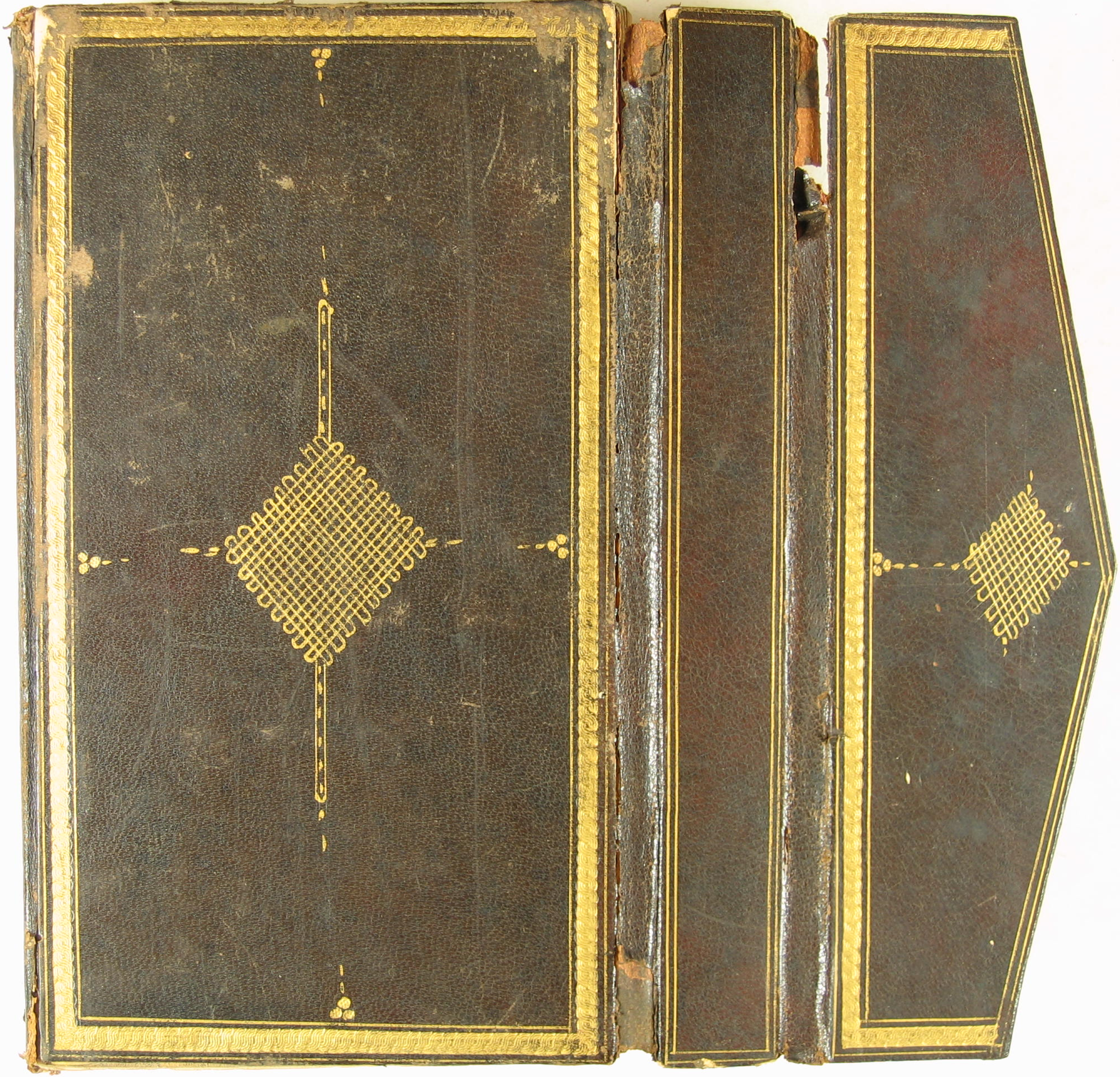


الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغاء دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان وخمسين ومائة
وألف

هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
ساحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة الحاج بشير
وقفه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير
جوّزه الفقير اليه سبحانه وتعالى محمد امين المفتش
باوقاف الحرمين المحترمين
عفوله

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا فتحدى بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا وأفحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب تذكيرا

بسم الله الرحمن الرحيم رجاء ان يهديني الى صراط مستقيم

قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اقتبس اقتباسا لطيفا من قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ولا احتياج فيه الى ضم ما يحتج على المقتبس منه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة وليس تنزيل القرآن على عبده معلوما فكيف يوضح به الموصول ويدفع بانه لقوة دليله نزل منزلة المعلوم لانه في زمان الاقتباس معلوم عند المخاطبين البلغاء المتتبعين لمضمونه ولا يخفى حسن التئام التنزيل مع الفرقان لانه سمى كتاب الله فرقانا لانه انفصل بعض اجزائه من بعض في الانزال اي التنزيل اشعار بالتنجيم لدلالته على التكثير وان لم يفرق في كتب اللغة بين الانزال والتنزيل الا التنزيل والانزال وجعل الكل بمعنى وضمير ليكون يحتمل العبد والفرقان والعالمين بالثقلين اذ ليس له انذار الملك والنذير مصدر بمعنى الانذار وفسره المصنف بمعنى المنذر ايضا فان قلت لا دخل في الانزال على سبيل التدريج في الكون نذيرا قلت جعله نفس الانذار مبالغة في كمال انذاره وكمال الانذار في التدريج لانه يقع الانذار بكل جملة نزل فيبقى الانذار برهة من الزمان بخلاف ما لو انزل جملة فان الانذار ينقطع بانقطاع النزول واقتصر على الانذار لانه يعم الكل بخلاف التبشير فانه يخص المؤمنين قوله فتحدى باقصر سورة من سوره اي تحدى عبده او تحدى الفرقان حيث جاء منه وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله او الله ويؤيده قوله ليدبروا اياته والتحدي طلب المعارضة والمصقع بكسر الميم البليغ او العالي الصوت او من لا يرتج عليه في كلامه والخطيب البليغ فعلى الاول يكون مصاقع الخطباء من قبيل ليل اليل والعرب العرباء مبالغة العاربة والمقام يقتضي ان الثاني لا في العرب في التركيب من قبيل وما انا بظلام للعبيد قوله وافحم اي اسكت بعالي الحجة الى الكلمة حتى اسكته في خصومة او غيرها ولم يقل وافحم به وجه تعليق التيسير له ووجه ايضا دفع توهم ان الافحام بالصرفة لا بكمال البلاغة لان سوق الكلام يكفي في دفع الايهام ولولاه لم يتم زيادة به في افهام انه بالبلاغة لاحتمال ان يكون بالاشتمال على الاخبار عن الغيب او السلامة عن الاختلاف والتناقض كما قيل قوله والفصحاء جمع فصيح بمعنى البليغ وعدنان ابو معد فاضافة الفصحاء اليه اضافة الابناء الى الاب وقحطان بن عابر بن شالخ ابو حي يقال سو قحطاني والحاصل على غير قياس وبيان من تصدى بها للاشارة الى كمال بلاغة المتصدين وكمال كثرتهم لاشتهار هما بها قوله حتى حسبوا انهم سحروا

تسحيرا فيه كمال المبالغة في افحام هؤلاء الفصحاء المبعدين عن العجز في مقام التكلم معارضتهم في النوادي وتعريض دقيق لمن جعل الاعجاز بالصرفة حيث جعل اعتقاد حسبانهم لا بعلماء والاشارة الى ان تسمية اهل الجاهلية النبي صلعم بالساحر لاتيانه بهذا الكلام وتعجيزهم عن المعارضة في كل مقام قوله ثم بين للناس اي بكلامه ثم للتفاوت ما بين الزام المنكر المدبر وارشاد المقبل وتذكيره والتذكر مصدر مبني للمفعول فيؤول الى معنى التذكر ويوجل في تقدير ويدكر والتذكير المسعد قوله فكشف قناع الانغلاق اي اشتام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ ولم يكن فيها انغلاق زال بالكشف بل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظها عنه جعلها مكشوفا عنها وجعل المحكمات ام الكتاب لان المتشابهات ترجع اليها في الظهور وتتبين بها قوله واخر عطف على ايات محكمات ومتشابهات صفة وعني بالمتشابهات ما يقابل المحكم وكشف القناع عنه على حقيقته كما بينه بقوله تاويلا اي تحصيل ما آل اليه بالنظر والتامل وتفسيرا اي بالبيان من الشارع حيث لا يصل اليه النظر والتامل وفيه اقتباس لطيف والغوامض جمع الغامض وهو خلاف الواضح في الكلام وقوله الماعها جمع لامع اي واضحاتها وقوله ليذهب عنهم الرجس اقتباس من قوله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية وتجوز التغيير اليسير في الاقتباس وكانه اشار الى حمل اهل البيت على الائمة فانهم اهل بيت النبوة قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فلا حسن ان قوله وتسمى عطف عليه معنى واشار فيما بعد بقوله لانها مفتتحه الى ان التسمية بها من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل فهي من فروع اسناد الفعل الى المكان وفي بعض حواشي الكشاف انه تسمية الالة باسم الفاعل حيث قال سمي الاول بها كالاولى بالخاتمة لانه ما يفتتح به الشيء ويدخل فيه كما ان الاخر ما يختم به الشيء ويخرج منه ونحن نقول تسمى فاتحة الكتاب لانه يفتح الله بها الكتاب على العاول التالي لان فيه الدعاء بالهداية الى الصراط المستقيم الذي لاجله نزل الكتاب الكريم ففي اجابته فتح باب المول له وبه عرفت وجه التسمية بسورة الكنز والكافية والوافية وام الكتاب والشافية ايضا قوله ولا جرم صارت اول كتابه تعالى قوله ولكونها اصله ومنشاه

اولانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هو سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها والصلوة لوجوب قراءتها او استحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله عم هي شفاء كل داء والسبع المثاني لانها سبع ايات بالاتفاق الا ان منهم

فكما يظهر بعد تحقق الاصل النزع يظهر بعد تحقق الاول البواق **قوله** اولانها تشتمل على ما فيه من اه هذا التوجيه على جعل مقاصد القرآن الثناء وبيان الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبني على جعل مقاصده الحكم العملية والنظرية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكم العملية الصراط المستقيم والمشير الى الحكم النظرية ذكر السعداء والاشقياء **قوله** لذلك اى لجميع ما ذكر فقد زاد في وجه التسمية على الكشاف بما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبداه وكثيرا ما توهم لقصر النظر على ما فيه ان قوله لذلك اشارة الى الاشتمال على طبق ما ذكره والا في تسميتها كافية ووافية انه وفي بشفاء كل داء وكفى **قوله** وتعليم المسألة اي الدعاء حيث اشير فيه الى انه ينبغي للسائل ان يحمد اولا بما هو حقه ويحضر ثانيا في المسئول عنه اه حتى يجاب فما في بعض الاحاديث انه ينبغي ان يصلي عليه صلعم ايضا فمن مقويات الاجابة **قوله** والصلوة لوجوب قراءتها او استحبابها لا قايل بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي واجبة عند ابي حنيفة الا ان يراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وليس فيه بعد و بالاستحباب ما يقابل الفرض فيشمل الواجب عند ابي حنيفة وفيه بعد والاوجه ان المراد الوجوب في الكل عند الشافعي او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده ولا بعد ان يراد بالصلوة الدعاء فيكون كالتسمية بسورة الدعاء بل نقول عسى ان يكون التسمية بسورة الكنز والشافية والوافية والكافية من قبيل التسمية بسورة الصلوة لان الصلوة هي الكنز والشافية والوافية والكافية **قوله** لانها سبع ايات بالاتفاق لا يقال نقل في التيسير عن الحسن البصري انها ثمان ايات وعن حسين الجعفي انها ست ايات لانا نقول ضعفها الامام البرداني عن البصري والتوطني الرواية عن الجعفي ولا بعد ان يقال يكون قوله بالاتفاق ردا عليهما وكان منشا الرواية عن الحسن انه لما راى القراء عدوا انعمت عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره وعن الحسين انه لما راى انه لم يعد التسمية اية ظن انه في الباقي مع غيره وكانه اشار اليه بقوله الا ان منهم اه وقوله دون انعمت عليهم هذه مسامحة وقعت في الكشاف فان المراد صراط الذين انعمت عليهم قيل لظهور ان الصلة بدون الموصول لا تكون اية ولا يخفى ان الدلالة

بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعي ولم ينص ابو حنيفة فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى لنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية ومن اجلهما اختلف في انها اية برأسها او بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب امين

فاصرة لا تتم بدون ظهور ان المضاف اليه بدون المضاف فلا يكون اية فاعرفه ويمكن ان يقال تسمى بالسبع المثاني لانه عبر عنه في القرآن بسبع من المثاني فشاع التعبير عنه بالسبع المثاني فاللعهد اشارة الى السبع وقع في القرآن حتى صار اسما له ولا بعد ان يقال تسمى بسبع المثاني لان مقاصدها قد تكررت فان الثناء قد تكررت في جملتي البسملة والحمدلة وتخصيص العبادة والاستعانة مكرر لان كلا منهما يستلزم الاخر وطلب الاسترشاد الى الصراط المستقيم مكرر بنعوته صراط الذين انعمت عليهم والاستعاذة عن الانصراف عن الصراط المستقيم مكرر بذكر المغضوب عليهم ولا الضالين **قوله** او الانزال اي التثنية في الانزال فهو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو يكفي لتجويز اطلاق قوله سبعا من المثاني لتكرر نزوله فلم يصح ان اطلاق المثاني عليه لتكرر النزول الا ان يقال هذا الاطلاق انما هو لتكرر النزول الا انها باعتبار ما يؤول والتسمية باعتبار ما كان ولك ان تحمل المثاني في قوله تعالى سبعا من المثاني على القرآن لانه من معانيه **قوله** والشام هي بلاد عن مشامة القبلة وسميت لذلك او لان قوما من بني كنعان تشاءموا اليها اي تياسروا او بسمي شام بن نوح فانه بالشين بالسريانية او لان ارضها شامات بيض وحمر وسود وعلى هذا لا يهمز كذا في القاموس **قوله** ومالك ذكره بعد فقهاء المدينة ذكرا للخاص بعد العام **قوله** ولم ينص ابو حنيفة فيه بشيء فظن انها ليست من السورة اي الفاتحة لان الكلام فيها او من سورة من سور القرآن ويؤيده انه لم يقل انها ليست منها وبالجملة انه لا يلزم من عدم النص هذا الظن الا ان يقال نفي النص يفيد وقوع ما ليس بنص فيفيد الظن ولك ان تجعل فظن اسما هو فاعل ظن اعتمادا واجب التقدم ويكون الوصف ترسيفا بالنسبة اليه اشارة الى قوله في ان بعض الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن اشارة الى ان ما اشتهر من مذهب ابي حنيفة من انها ليست من القرآن ليس بمعتمد **قوله** ومن اجلهما اختلف اه اي التعارض الحديثين اختلف فيه اذ لا يمكن جمعهما ولا يجري فيه النسخ فلم يبق الا سلوك طريق الترجيح فرجح كل فرقة احد الحديثين ومن الفوائد الحافية زاده الله في بسط ملكه انه يمكن التوفيق بانه في نزول اية وفي نزول بعضها لسر لا نقف عليه لا بتوقيفه عليه **قوله** ويمكن التوفيق ايضا بان المراد بقوله اوليهن تعيين الجملة الاولى من هذه السبع لتعليم دخول البسملة في الفاتحة لا لتعيين الاية الاولى **قوله** والاجماع على ان ما بين الدفتين ظاهره العطف على احاديث كثيرة وفيه ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى انها من الفاتحة وجعل الاجماع مبتدأ خبره على ان ما بين الدفتين كلام الله وصله

اي نفي المص بقوله ولم ينص ابو حنيفة بقوله يفيد وقوع ما ليس بنص وهو التصريح بانها ليست من السورة والاشارة ... كما صرح ابو حنيفة ...

فافهم

الوفاق مبتدا قوله على انبا تها وجعل المقصود منه رد ما نسب الى ابي حنيفة انه ليس من القران تكلف قوله
لعدم ما يطابقه اذ لا يوجد تعلق اسم الله بالابتدا ويوجد تعلقه بالقراءة كما في قوله تعالى اقرا
باسم ربك قوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا المقارنة
بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابتدا به قوله او ابتدائي زيادة اضمار فان
قلت حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه قلت اراد زيادة الحروف
لا تقال زيادة الحرف باعتبار حاجة بسم الله الرحمن الرحيم الى تقدير فعل عام ايضا
على هذا التقدير لانا نقول لم يجعل علما المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف
حتى جعلوا اقول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة دون الايجاز
ويرجح تقدير ابتدائي موافقة لقوله بسم الله مجريها ومرسيها ودلالته على الاستمرار
والاولى ان نقول وقرائتي لان المختار ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم
لا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام قوله لانه اهم لشرفه ولكون
الرد على المشركين بابتدائهم باسماء اصنامهم منوطا على الاختصاص المستفاد منه قوله
وادل على الاختصاص فان قلت لا دلالة على الاختصاص في التاخير فكيف وصف
التقديم بكونه ادل عليه قلت لا بعد ان يستفاد الاختصاص من التقييد قوله فان
اسم الله مقدم على القراءة ومعناه على جميع الاشياء قوله كيف وقد جعل الة لما لا يصح
جعل اسم الله الة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزءا من الفاتحة فالا توقف
جعل الباء للمصاحبة فالاولى ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا قوله
وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ردا لما يتجه على ما سبق اذ كيف قال تعالى
متبركا باسم الله اقرا او باستعانة اسمه اقرا قوله وانما كسرت ومن حق الحروف
المفردة ان المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وقد تخص باسم حروف المعاني
كما ان حروفا تركبت منها الكلمات تخص بحروف الهجاء وانما كان من حقها البناء على الفتح لانه
الشايع الكثير فيها فان الكاف ولام الابتدا والسين والواو والفاء الى غير ذلك كذلك
وقيل معنى كونه من حقها ان المناسب المعقول ذلك لان اللائق بكونه علامة الاعراب
الدال على المعنى الامر الوجودي فاللائق بالبناء المقابل له العدمي وهو السكون ولما تعذر السكون في الحروف
المفردة لكونها مظنة الابتدا بها لكونها كلمات حركت بالفتح الذي هو اخف الحركات واخت

السكون من حيث الخفة وان كانت الاخت من حيث المخرج الكسرة ولذا قيل الساكن
اذا حرك حرك بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية اي بامتناع انفكاك الحرفية
عنها اما بان يراد بلزوم الحرفية لها كما هو المشهور في اللزوم من جعل امتناع الانفكاك
من جانب اللازم وعدم وجود الملزوم بدون اللازم والشايع في السنة الحكماء واما بان
يراد انها لازمة للحرفية كما هو عبارة الكشاف وشايعة في كتب النحوية منها ان ام لازمة
لهمزة الاستفهام واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وبلزوم الجر عن واو العطف واورد واو
القسم وتائه واجيب بانها لا ترد فان الجر اصالة ليس لها بل لنيابة الباء ويمكن ان يجاب بان حرف
القسم لما لم يختص القسم به بل يحصل بالاسم ايضا نزل منزلة ما لا يلزم الحرفية فتامل ووجه مناسبة
الكسرة بلزوم الحرفية ان الحرفية تقتضي عدم الحركة والكسر لقلته في الحروف والاسماء وعدمه في الافعال
ملحق بالعدم ووجه مناسبة بلزوم الجر بين قوله داخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر متميز
باتصال ضميره وانفصال ضمير لام الابتدا قوله حذفت تخفيفا لكثرة الاستعمال اي
لا للاعلال اذ لو حذف للتخفيف للاعلال لكان الحرف الاخر منويا محلا للاعراب فلا يصح جريان
الاعراب على ما قبله كما في عصا واما اذا حذف لمجرد التخفيف الذي توجبه كثرة الاستعمال
كان منسيا ويصير ما قبله محل الاعراب كما في اخ واب وكان الاولى ان يعلل بناؤه على
السكون ايضا بكثرة الاستعمال لانه ايضا من جملة التخفيف قوله واسامي الاصح في
باب قاض ان يحذف اليا عن الكتابة لان الاصح ان الوقف على ما قبل الياء لا على
الياء لكن وقع في نسخ الكتاب لكشاف بالياء وقوله وسمي اما تصغير او فعيل بكان فلان
سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه ولكن ان تحمله عليهما لتكثير الفائدة فتامل الاظهر ان اسامي
على وزن مصابيح في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامي واسام قوله والقلب بعيد
غير مطرد في تصاريف كلامهم فلو كان اصل اسم وسما كما يقوله الكوفيون يلزم القلب
في جميع تصاريف الاسم ويطرد قوله لانه رفعة للمسمى وشعار له ينوه به وتشهر فلا يرد
ان الشعار يناسب الوسم فلا يناسب ذكره في جملة السمو قوله ليس اعلاله فان اعلاله
على مذهب البصريين بحذف اللام واسكان السين ليتاتى التعويض عن اللام بهمزة الوصل
وهناك لا حاجة الى الاسكان لسكون السين قوله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على
ما حذف صدره في كلامهم جعلوا همزة الوصل في الاسماء العشرة عوضا عن اللام

الحذف فحصل حتى احتاجوا فى افراد الى حمله على ابن جامع ان لامه همزة يلحقها الحذف فيقال مر
ومرة فجعل همزة الوصل فى اسم عوضا عن الصدر دون الاخر خلاف ما عهد فى كلامهم
من نظايره قوله والاسم ان اريد به اللفظ فغير ان اريد بلفظ الاسم المضاف الى الشى كما
فى بسم الله للفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشى فيكون معنى باسم الله بذات الله فهو عين
المسمى لكن لم يشتهر بهذا المعنى ولم نفسر بذلك وان نوقش سبح اسم ربك لان الظاهر ان الامر بتنزيه
نفسه لا بتنزيه اسمه اذ لا اعتداد بهذا الايهام لان تنزيه اسمه ايضا واجب وان اريد
به الصفة كما هو راى الشيخ الاشعرى فى بسم الله وسبح اسم ربك وامثاله فهذا نقل عن
الشيخ الاشعرى بانه يفسر الاسم المضاف الى ذات الله بالصفة انقسم انقسام الصفة
عنده فان الاسم عنده قد يكون عين الذات لان الوجود عنده عين الذات لكون
وجود كل شى عنده عينه وقد يكون غيره كالرازق اى اضافى مغاير للذات عنده
وقد يكون لا عينه ولا غيره بمعنى انه لا ينفك عن الذات كالعالم وغيره من الصفات
السبعة فاعرفه فانه من المشتبهات على الفحول وينبغى ان يعلم ان قوله والمسمى لا يكون
كذلك رفع للايجاب الكلى فى الاقسام الثلث والقصيدة والشعر يتالف من اصوات
متقطعة غير قارة لكن رفع الايجاب الكلى انما ينفع بالنسبة الى باقى ما ذكر من صفات
الاسم لو صح نفى الايجاب الكلى فى اختلاف الاسم لكل شى باختلاف الامم وتعدده
تارة واتحاده اخرى نظر لا يخفى ويمكن ان يجعل قوله والمسمى لا يكون كذلك جملة حالية
من الجمل الثلث فالمعنى ان الاسم يتالف من اصوات متقطعة غير قارة حال كون
المسمى لا يكون كذلك والاسم يختلف باختلاف اللغات والحال ان المسمى غير مختلف وهكذا
قوله وانما قال بسم الله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه لانه الذى يتلبس به الفاعل
ويانى به دون ذاته المنزه عن ان يتلبس به احد وياتى به بنفسه بذكر الاسم
على ذلك ونحن نقول لا دلالة للتيمن باسمه تعالى غير مختص باسم فاتى بلفظ الاسم ليكون
ذاكرا المنابع لكل اسم على سبيل الاجمال ولا يخفى ابتداؤه بالاسماء المذكورة ههنا
لمزيد اهتمام بها قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط من كتابة ما يثبت
فى الابتداء وان سقط فى الدرج فى اول الكلمة وكتابة ما يثبت فى الوقف وان سقط
فى الوصل فى اخر الكلمة لكثرة الاستعمال فكانه صار الباء اول هذا الاسم ولا

احتياج له الى الهمزة ومن نظايره حذف الهمزة من الابن المضاف الى العلم اذا وصف
به علم قوله وطولت الباء عوضا عنها وانما عوض ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون
الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبتدعات
الالهام قوله الله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع
لان الهمزة صار مع اللام عوضا عن الهمزة فلا يحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض عنه مع
ان اللام لادغامه خفى فالتمس العوض معه بهمزة الوصل ولذلك لم يستهجن جمع حرف النداء
مع حرف التعريف كما يستهجن فى غيره وان لم يبق فيه معنى التعريف وصار جزء الكلمة وفيه انه
لو كان جعل همزته قطعية لذلك لكان كذلك فى غير النداء ايضا وظنى ان منع حرف النداء عن حرف
التعريف ليس لكراهة اجتماع آلتى التعريف كما اجمعوا عليه بل لان الف يا مما يحفظ عليه
لان مدار النداء هو رفع الصوت عليه وهو يحذف لو اجتمع مع حرف التعريف الساكن فلما
استكرهوا التوسل فى ندائه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنادى فى مقام النداء جعلوا الهمزة
قطعية حفظا لالف يا فاجتمع معه يا لكونها مانعة عن حذف الفها وانما جعل اصله اله وفى الكشاف
ان اصله الاله وهو المشهور فيما بين الجمهور ليعترض على قوله وعوض عنها حرف التعريف ان حرف
التعريف كان فيه قبل الحذف ويجاب بان معنى التعويض جعله عوضا لا ايراده فى العوض
حفظا للكلام عن توجه هذا الاعتراض لكن لجعل اصله الاله داع للكشاف وهو ان اله
معناه الاله ان يكون كنطيئة ولا دمية ولا عقيلة حى بريئ معاذ الله واعوذ بالله ان يكون
الجبيبة كالنطيئة والدمية اى الصورة المنقوشة وعقيلة رب اى كريمة قطيعة يتوحش حيث
رد ان لفظ الله الى الاله للضرورة والضرورة ترد الاشياء الى اصولها ويمكن ان
يقال اراد الشاعر بالاله المعبود بحق ولم يقصد به العلم المردود الى الاصل لكن الظاهر من الكشاف
ان الاله غالب على المعبود بحق بخلاف المنكر واللايق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود
بحق لا من معبود مطلق قوله من اله الاهة جعل الاله مشتقا من مصدر اله وجعل اله واله
فرع ذلك المصدر المجرد وضميره فى قوله ومنه تاله الى اله لا الى الاله كما فى عبارة الكشاف
جريا على ما هو الشايع من اشتقاق الاسماء من المصادر دون العكس فخالف فيه الكشاف حيث
جعل الاله اصلا وفرع عليه اله وتاله واستاله كاشتقاق استحجر من الحجر واشار بما ذكره والاشتقاق
من الجوامد نادر قوله اذ العقول يتحير فى معرفته بل يتحير فى معرفة صفة من صفاته قوله لان القلوب

وجه الاحسن عموم هذا القول لكل شيء وما ذكره المص مخصوص بالقلوب وفيه ان قول المص تلميحا الى قوله تع الا بذكر الله تطمئن القلوب مع انه في هذا الاشتقاق بلا حظ معنى الا نسبيه لانه قوله البت الى كذا بمعنى استانست به والاستيناس بذكر الله ظاهر واما الاستيناس بتفضاته تع حضور البال فغير متصور فلا حسن فيه ملا جلبي

تطمئن بذكره الاحسن ان يقال كل شيء يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع ان يصطرب في دفع انقضائه

قوله او هو تحير حقيقة او حكما اراد تصحيح اشتقاق الله من اله بالنظر الى الاله الحق والباطل

ووجه تخصيصه بهذا الاشتقاق دون اخواته انه ليس للاله الباطل ان يحير غيره الا زعما بخلاف

وجوه الاشتقاقات الاخر فانها ثابتة لهم من الباطلين حقيقة فانهم عبدوه وتحيرفيه عقولهم

القاصرة لا عن شيء وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه في النوازل تم الاحتجاب عن الابصار

والارتفاع على كل شيء وعما لا يليق به لا يوجد فيه لا حقيقة ولا زعما لكنه ليس المشتق

بهذا الاعتبار اله بل لاه فهو مختص بذاته تع لا يشاركه فيه غيره كلفظ الله فيرجح هذا

الاشتقاق حيث يوجب اختصاص الله به تع مطلقا حالا واصلا وفيه اشعار بانه يصح

ان يكون الاشتقاق من اله فيكون الفعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور

فيه ويدفع الثاني انه يجي السراط بمعنى الفاعل قوله ويرده الجمع على الهة دون اولهة و

يمكن ان يعتذر هذا القايل بان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وكثرة

استعمال اله ولما كانوا يقولون في وق يق تق نيق لتوهم اصالة التاء في اتق يتق لكثرة

استعمالها كذلك مع وجود وق يق فلا يبعد ان يقولوا الهة لتوهم اصالة همزة اله مع

عدم استعمال ولاه اصلا قوله ويشهد له قول الشاعر وكانه لم يتعرض لما يشهد عليه من جمعه

على الهة دون اليهة لاغناء ما سبق عن بيانه واشار هو الاخفش والشهادة لان الضرورة

ترد الاشياء الى اصولها قوله وقيل علم لذاته المخصوصة وليس وصفا مخصوصا بالغلبة

مثل الرحمن كما هو قضية الاشتقاق لانه يوصف ولا يوصف به وفيه ان وصف

الشيء وعدم الوصف به لا يوجب كونه علما بل يكفي فيه كونه اسما لم يبلغ حد العلمية الوضع

للشخص وهذا انما يتجه لانه حرف الدليل عن موضوعه لان جار الله جعله دليلا على اسميته له

لا على علميته قوله ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته فيه انه لا يقتضي العلمية بل لو كان

اسما غير مخصوص بذاته يصح اجراء صفاته عليه ايضا ويدفعه العرب لم يهمل شيئا الا وضع له

اسما يجري عليه صفاته فلا يمكن ان يهمل خالق الاشياء ويتجه عليه ان ذاته المخصوصة لم يكن ان

يلاحظ بخصوصه فلذا لم يضع له علما فلا يثبت به كون الله علما وجار الله جعله دليلا

على اسميته لا انه والمص حرفه الى علميته فورد ما ورد قوله لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا صحيحا

انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد

خبر بعد خبر لقوله يكون اي بمعنى الفعال بمعنى الفاعل

النظر انه نعوت وليس اسما مشتقا مخصوصا لانه معطوف على قوله اصلا ايضا. صلاحي

لانه الرحمن غلب على الله واختص به بحيث لا يستعمل في غيره وبعد الغلبة فاختص بذاته تع في الواقع والذهن وغاية ما في الباب انه العقل يجوز الشركة فيه عبد الرحمن

وان لم يكف واقتضى ما بعده بحيث لا يجوز فيه العقل الشركة لم يكن لا اله الا الله توحيدا

توحيدا لان الله لا يحضر ذاته لنا على وجه التشخص ويمكن ان يجاب بان الالفاظ في الشرع

تنوب مناب المعاني الموضوعة لها الا يرى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله

تع وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظ الله ينوب مناب احضاره بذاته فنزل في ذكره في التوحيد

منزلته بخلاف الرحمن قوله والاظهر انه وصف في اصله يرد عليه انه لو كان الله وصفا في

اصله لم يكن له تع اسم يجري عليه صفاته ولم يهمل العرب شيئا حتى وضع له لفظا يجري عليه صفاته

فكيف يتاتى منه اهمال وضع لفظ له تع الا ان يقال اكتفى في الاصل باجراء اوصافه

عليه تع على لفظ الشيء فيقول شيء له لانه لا يمكن احضار ذاته بخصوصه الا بالاوصاف

بخلاف سائر الاشياء قوله مثل الثريا هي تصغير ثروى لامراة منقوله مونث ثروان كعطشان

وجعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل كذا في القاموس قوله والصعق في القاموس

الصعق محركة شدة الصوت وككتف الشديد الصوت والموقع صاعقة ولقب خويلد

بن نفيل فارس لبني كلاب يقال فيه الصعق كابل والنسبة صعقي محركة وصعق ككتف

على غير قياس لقب لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق اولانه

اتخذ طعاما فكفات الريح قدره فلعنها فارسل الله تع عليه صاعقة قوله لما افاد ظاهر قوله

تع وهو الله في السموات معنى صحيحا فان صحة معناه لما يكون بتعلقه بلفظ الله مع

صيرورته علما بالغلبة باعتبار تضمنه معنى المعبودية باعتبار الوصفية يكون تعلقه باعتبار

تضمنه معنى المعبودية لاشتهاره بها فتضمن هذا الوصف قوله وقيل اصله لاها بالسريانية فان

قلت ينبغي ان يجمع هذا القول مع الاقوال السابقة في بيان اصله فلم فصل عنها قلت

ما سبق كلها على تقدير كونه عربيا والظاهر انه ليس علما في السريانية والا لم يصح التصرف

فيه كيف وشرطوا في منع صرف العجمة كون الاسم علما في العجم ليامن عن تصرف العرب

فيه فلا يضعف عجمته قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقيل مطلقا

يريد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يجي بمعنى ترك الامالة وبمعنى امالة الالف

الى مخرج الواو وفي شرح الكشاف ان لا تفخيم عند ما قبلها بالاتفاق قوله ولا ينعقد

به صريح اليمين اي يمينا لا يحتاج فيه الى نية وينعقد بمجرد التلفظ قوله الا لا بارك الله

سهيل اسم رجل في نسخة من العرب وكما ان حذف الالف للضرورة كذا حذف الاعراب

في سهيل اسم رجل من العرب

بجر لو وصل بجر لو وقف قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم وان شئت جعلت رحم ككرم
لان بنا الصفة المشبهة من الفعل المتعدى بعد نقله الى فعل وجعل معناه كالطبايع اللازمة
علا ما صرحوا به وبنيه على وجه بناتهما من المتعدى بقوله للمبالغة يعني اريد المبالغة بجعل مدلول
ذلك المتعدى من الغرايز وجعله لازما مانقله الى فعل ولا حاجة الى ذلك في الرحيم لانه لما يجئ
صفة مشبهة يجئ مبالغة للفاعل الا انه اريد كونهما على نحو واحد ليكونا اشد تناسبا
قوله والانعطاف يقتضي التفضل والاحسان وصف الانعطاف باقتضاء التفضل والاحسان
احترازا عن الانعطاف الجسماني فانه ليس معنى الرحمة وان كان معتبرا في الرحم فقوله في
الرحم لانعطاف فنا على ما فيهما يريد الانعطاف الجسماني قوله واسماء الله تعالى انما توخذ
باعتبار الغايات التي هي افعال يشير هذا بانه اخذ الرحمن من الرحمة باعتبار ما يترتبها من
الاحسان والاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة بمعنى الاحسان بل لا اظهر ان الرحمن الماخوذ
من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى وعن
القاموس الاحسان من معاني الرحمة قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على
زيادة المعنى يعني قد كثر في كلام العرب زيادة اللفظ لزيادة المعنى حتى اوجب ذلك
زيادة اللفظ على زيادة المعنى فلا يعدل عنه الا لنقض عنهم بخلافه فلا يرد ان حاذرا
دون حذر مع زيادته لان ذلك لنقض لحكم بوضع حذر للمبالغة حاذر على خلاف القياس
وقد يجاب عنه بان حاذرا اسم فاعل وحذرا صفة مشبهة والكلام في دلالة الزيادة
في اللفظ على الزيادة في المعنى اذا اتحد النوعا وفي تنبيه ان ابن الحاجب عد حذرا
من مبالغة اسم الفاعل قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر
ورحيم الاخرة لانه يختص بالمومن فيه ان نعم المومن في الاخرة تفضل نعم الدنيا كلها
الا ان يراد الكمية باعتبار المتعلق قوله يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا
يصح ان يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا لكنه لم يلتفت
اليه لانه لو كان المراد برحمن الدنيا والاخرة معطي نعمهما كلها لكان ذكر رحيم الدنيا
لغوا لا جهة لذكره ولان الظ ملاحظة الربط اولا ثم العطف ثم اضافة الرحمن الى كل
من الدنيا والاخرة لا الى مجموعهما ولا توجيه لاضافته الى الاخرة الا باعتبار الجلالة
كما لا يخفى قوله ولانه صار كالعلم فهو انسب بلفظ الله وبمنزلة الموصوف للرحيم ويمكن ان

يقال اريد اتصاله بما يناسبه في العلمية وبما يناسبه بالوصفية وذلك بما ينافي جعله متوسطا بينهما
قوله وذلك لا يصدق على غيره تعالى ويعرف كل احد ذلك والا فلا يوجب ان لا يوصف به غيره تعالى
واورد عليه وصف اتباع مسيلمة له برحمن اليمامة واجيب بان ذلك خروج عن اللغة للتعنت
في الكفر فلا يعبا به قوله او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم آه يعني لما كان الملتفت بالقصد
الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها ذكر الرحمن فلما لحق الوصف
بالدقائق فالحق به الرحيم تتميما له قوله او للمحافظة على رؤس الاى بان يكون راس كل آية
بعد كلمة مناسبة لما كان بعدها راس آية اخرى وينتقض بقوله تعالى الرحمن علم القران
فان المحافظة على رؤس آية يقتضي تقديم الرحيم وكانه اريد المحافظة على رؤس الاى في اول
سورة نزلت وهي مفتتح القران قوله والاظهر انه غير منصرف وان حظر اي منع اختصاصه
بالله ان يكون له مونث على فعلى او فعلانة يعني ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب اختصاصه
كونه منصرفا على مذهب من شرط وجود فعلى وكونه غير منصرف عند من شرط انتفاء فعلانة
وجعله مستوى النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين اللذين لا ترجيح لاحدهما على
الاخر الحاقا له بما هو الغالب في بابه وهو فعلان من فعل فعل من باب علم
فان اكثره غير منصرف او اكثره يكون مونثه على فعلى فرد بعد مرة ما مونثه فعلى
والحكم بانه لولم يبطل الاختصاص لجاء منه فعلى انما قال الاظهر لان الحاق لما هو
الاصل في الاسماء من الصرف يقتضي انصرافه لكن الالحاق بما هو الاصل من نوعه
اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه البعيد او لان الالحاق بما هو الاصل في الصفات
من الفرق بين المذكر والمونث بالتاء يقتضي انصرافه الا ان الالحاق بما هو الاصل
في نوعه اظهر من الالحاق بما هو الاصل في جنسه قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري
يتبادر منه الامر الجميل لان يكون المحمود مختارا فيه ويكون حاصلا باختياره فاتجه عليه
حمده تعالى على صفاته التي هي مقتضيات ذاته فاجيب بانه لتنزيل تلك الصفات منزلة
الاختيارية لاستقلال الذات فيها هذا وهو انما يتم للاختيارية على وجه يشمل
الاختيارية تنزيلا او منع لوقوع الحمد على الصفات الذاتية بل اطلاق الحمد فيه تجوز وقد يقال
المراد بالاختياري ما هو فعل على مختار وان لم يكن بالاختيار ورد بقول حمدت زيدا
على علمه وكرمه بانه لكون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري

هذا الحصر ينافي ما سبق منه من ان نعم المومن في الاخرة تفضل على نعم في الدنيا لان هذا القول منه صريح في انه يمكن
التوجيه في اضافته الى الاخرة باعتبار الكمية ويقال اضافته الى الاخرة لان نعم الاخرة كثيرة وزائدة على نعم الدنيا
فيكون هذا القول باعتبار الاول وانه لوحظ الربط اولا صلاحي

فقط واذا لوحظ الربط اي ربط الاضافة اولا ثم العطف فلا يجري هذا التوجيه لاحتياج كل واحد من الاضافتين الى التوجيه صلاحي

بل معناها الميل الروحاني الشفقة و الرقة وهو المقتضي للتفضل والاحسان وميل الجسماني وهو الاشتمال الحسي عنه لا عنه صلاحي

استشهاد للاظهرية الاولى فالوجه تقديم على الاظهرية الثانية لكن التاخير الخفية لا يخ عن وجه وهو اشتماله على احد الظاهرين بالاول مع كون الثاني فوقيا على الاول عبد الرحمن

لا وجه لهذا السؤال والجواب بعد تصريح المصنف بان هذا القول مبني على اعتبار الكمية وفضل نعم المومن في الاخرة على نعمه الدنيوية انما هو باعتبار الكيفية ولا يقال باعتبارها رحيم الاخرة بل يقال هذا باعتبار الكمية وقلة افراد متعلق الرحمة وهم المومنون فقط واذا اعتبرت الكيفية يقال رحمن الاخرة الا انه يراد انه نعمه في الاخرة تفضل كمية واعداده على كمية اعداد نعم الدنيا صلاحي
يقال

فيكون توجيه اضافته الى الدنيا ايضا كذلك فيكون المبالغة فيه باعتبار الكيفية عبد الرحمن

هذا الاعتذار انما يتم لو ثبت انه سورة الفاتحة اول سورة نزلت وهو محل تردد لان المشهور سورة العلق وقيل سورة مدثر وقيل سورة الفاتحة عبد الرحمن

المحرف وهي الباء الساكنة ايضا في الاية الاخرى كالعالمين انما يتعين ذلك اذا كان بسم الله الرحمن الرحيم اية من كل سورة كما هو القول الجديد للشافعي عبد الرحمن

اي الغريب وهو الصفات في الاسماء

وانما كان متبادرا اذ لم يكن بتبادر لاحتمال ان يكون النسبة الى الاختيارية لصدوره عن الفاعل المختار وان لم يكن مختارا فيه بل في غيره عبد الرحمن

الذي ليس باختياري بانه في الاغلب يدل على الافعال الجميلة والاخلاق المحمودة ولهذا يكون ممدوحا عليه
فخص تمدح ايضا بالاختياري عبد الرحمن

ومعنى البيت افادكم كثرت عندي وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي لكم فلبست في اليد
والجوارح لكم وخدمتكم ولاني اللسان الاثنا وكم ومحمدتكم ولاني القلب الامحبتكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه

ولا يثبت الاول اذ لم يتبين انه يقال مدحت زيدا على علمه وكرمه وجعل المحجوب اثبات التمادي
بايراد الفصل بين تعريف الحمد وبينه تعريف المدح الا ان يقال قوله بلا رؤية يستدعي موقوف المدح
قوله وقيل هما اخوان اي مترادفان فان القايل بهو صاحب الكشاف وحمل قوله على الترادف
الا انه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يعتبد الجميل في تعريفه بالاختياري واما لانه خص المدح ايضا
بالاختياري كما يشعر به كلامه في تفسير قوله تع ولكن الله حبب اليكم الايمان حيث تاول التمدح
بالجمال ولم يلتفت الى احتمال اخوة الثلاثة بالاشتقاق لما ان كلامه في غير الكشاف
ايضا ناظر الى دعوى الترادف وقد افاد ببيان معنى المدح والحمد والشكر على نكتة جليلة
لاختيار الحمد قوله مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا الاولى او النافية لئلا يوهم
كون الشكر مجموع الثلثة لا كل واحد ولا يحكم هذا الوهم بقول الشاعر قوله فان افادتكم النعماء
مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا ظاهره الاستشهاد شاملا لكل من الثلث القول والعمل والاعتقاد واورد
عليه انه لم يطلق الشكر على هذه الاعمال حتى يدل عليه فحمل المحقق التفتازاني البيت لتمثيل
اقسام الشكر لا للاستشهاد وقال السيد السند الجرجاني انه لما جعل الافعال الثلثة جزاء النعمة
كان كل ما هو جزاء النعمة شكرا عرفا علم ان الشكر شامل للثلثة ونسب المحقق الى عدم التنبه وفيه الاستشهاد
به ليعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلثة فكيف يصح بناء الاستشهاد به على دعوى ان كل ما
يترتب على النعمة وجزى به فهو شكر واورد عليه ايضا ان شهادة البيت لا تتم الا بجعل المجموع
شكرا ولا يفيد كون كل من الثلثة شكرا وتكلف السيد في دفعه بان كون الموصوف وحده شكرا
مستفيض مستغني عن البيان فلما ضم الشاعر الآخرين اليه وعدها ثلثة علم ان كلا واحد شكر
ويمكن دفع الايرادين بان ما يفيده النعماء وتجازي به شكر فقد دل افادتكم النعماء
ان التمييز المحذوف لثلثة هو الشكر فيكون كل واحد شكرا ايضا تفصيلا لمميز الثلثة وقد افاد
بقوله والضمير المحجبا ووصفه بالمحجب انه يشكر سرا وعلنا قوله والذم نقيض الحمد اشتهار
الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد لا يقال المشهور
تقابل الهجو والمدح ثم الوصف بالجميل يقابله الذم قوله ورفعه بالابتداء قيل لا يتوقف به
مع ظهوره لان اصل التركيب يوهم كون لله ظرفا للحمد ولتوطئة قوله واصله النصب قلت ولان
اصل التركيب يوهم كون الحمد مرفوعا فعل مجهول اي حمد الحمد لله لانه الاوفق باصله قوله ليدل
على عموم الحمد وثباته له ويجعل ثبوت الحمد لله مقصودا بالافادة وعمدة في الكلام بخلاف ما هو

[illegible] الاعتراض انه على تقدير كونه استشهادا
يتوقف الدعوى ... اطلاق الشكر
لغة على الافعال الثلثة على الاستشهاد وقد
... لاثبات الاستشهاد ولا انما
... الماخوذة في اثبات كونه
البيت ... استشهادا ... وبجواب ...
... تلك الكبرى بل هي
... وتلك الكبرى لكونها
... عليها على ما هو
شان الشكل الاول صدر

في القاموس الضمير السر وداخل الخاطر
والمحجب المستور فيكون المحجب تفسيرا لما علم ضمنا
فيكون له مدخل في الافادة في الجملة
صلاحي

لا حاجة لهذه الدلالة للتوصيف
بالمحجب عبد الرحمن

لانه المحجب على المستور والضمير قد يترجم عنه باللسان والجوارح فلا يكون مستورا بل يرجع الى العلن وقد لا يترجم فيكون مستورا فلم توصف
بالمحجب لاحتمال ان يكون من قبيل الاول فافاد بالوصف انه يشكر سرا ايضا فاندفع به انه لا حاجة لهذه الدلالة للتوصيف بالمحجب صلاحي

اصل

اصل فانه قد فيه معمول به وليدل بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشائية لا اخبار على ما شاع
فيه لا اصل منه بقوله ولا يكاد يستعمل على صيغة قولك من حال لا يجب حذف عامل الحمد
لثبوت حمدت حمدا قوله والتعريف فيه للجنس دون الاستغراق لكونه اوفق باصله لان المصدر
المؤكد لا يقصد به الا الجنس ولذا جعل صاحب الكشاف وبما اخذه فانه مما طمح فيه الانظار الخفي
ممن اعطى منه سهما لا يمكن تحصيله بكثرة الدرهم والدينار ووجه قوله ومعناه الاشارة الى
ما يعرفه كل احد مع ان معنى التعريف الاشارة الى ما يعرفه المخاطب على تقدير مخلة الى الحمد
هنا كل احد قوله وقيل للاستغراق يوهم ان لام الاستغراق قسيم لام الجنس والتحقيق انه من
اقسامه كلام العهد الذهني ولا يقابله الا لام العهد الخارجي لان لام الجنس للاشارة
الى تعيين مفهوم اللفظ نفسه ولام العهد الى تعيين قسم منه وبعرف اللفظ في قسم من مفهومه
وفرد منه ثم لام الجنس ان اعتبر معه حيث المفهوم ليحكم عليه بما يثبت لجميع الافراد فاستغراق
وان اعتبر ليحكم عليه بما يثبت لفرد ما فلام العهد الذهني والا فلام الحقيقة وبنيه على
ترجيح الاحتمال الاول مع ان مذهبه ثبوت جميع المحامد له تع على خلاف الاعتزال
لان استفادة الاختصاص من لام الملك يغني عنه وقوله وهو مولي بوسط ان على مذهب
من يقول يوثر سوى الله وقوله او بغير وسط ان على مذهب من لا يرى موثرا سوى الله قوله
وقرى الحمد لله بتقديم اتباع الدال اللام على ترجيحه لان قاريه الحسن البصري وان عكس الكشاف
الامر في الترجيح لان حفظ الحركة الاعرابية الدالة على المعنى اهم وجعلها تقويتها متبوعة
اتم ويمكن تقويته بان قدس نجم الله على ان فيما ذكره من ان الاتباع لجعل الكلمتين بمنزلة
كلمة واحدة وتنزيل الحركة الاعرابية منزلة حركة بني عليها الكلمة على ما قال الكشاف
تقوية لذلك اذا الحركة الغير الاعرابية اقوى في ذلك فهو اولى لجعلها متبوعة قوله وقيل
هو نعت من ربه خالف الكشاف في جعله اصلا ورائجا في التعبير به وجعل كونه مصدرا
رائجا على عكس ما فعله لان الصفة المشبهة من المتعدي محوجة الى مزيد تكلف ومجي فعل من فعل يفعل
بالفتح في الماضي والضم في المضارع للصفة عزيز ولهذا احتاج الكشاف الى تاييده بتم على
انه ليس فيه تاييد اذ مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسورها والصفة كما جاءت تم جاءت
منه نم كحث ونموم ونمام فجاز ان لا يكون نم من مضموم العين وايضا فيه فوات مبالغة في المصدر
قوله ولا يطلق على غيره تع الا مقيدا واطلاق المطلق شاذ قوله اسم لما يعلم به كالخاتم

والتغالب يعني ليس صفة وجعل كونه اسما لما يعلم به راجحا على كونه موضوعا للذوي العلم على عكس ما جاز في الكشاف لان المشهور ما ذكره وذكر نكتة جمعه ولم يلتفت الى تصحيح جمعه بالواو والنون مع انه اسم غير علم لان القرآن يكفي في صحته لهوت الشواذ كسنين وارضين والتغالب لم لما هو كالمثال يرفع فيه الجواهر وفتح اللام اكثر من كسرها كذا في القاموس **قوله** وهو كل ما سواه اي كل ما يصدق عليه ما سواه من واحد واحد واثنين اثنين وجماعة جماعة حتى الجميع وعدم مناسبة ادخال الكل على التعريف وعدم مستغنيات وقيل لا يقال عالم زيد لانه اسم لكل نوع من الموجودات ولكل جنس والجميع ويدل عليه ما ذكره في حمله على الناس من ان كل واحد منهم عالم تنزيلا منزلة العالم فلو كان العالم اسما لكل شخص من الموجودات لم يخص الانسان بكون كل فرد منه عالما ولم يكن جعله عالما لمشابهته العالم وقوله من الجواهر والاعراض يحتمل ان يكون للاشارة الى ذلك ويحتمل ان يكون للاشارة الى مسلكي الاستدلال على الواجب بالعالم ولا يبعد ان يحمل قيدا لاخراج القضايا المرتبة في مقام الاستدلال على معرفة الصانع وصفاته فانه لا يقال له العالم كما انه ليس جوهرا ولا عرضا **قوله** فانها لامكانها جعل المحوج للعالم الى المؤثر الامكان دون الحدوث لانه اقوى ولانه الموافق لكون العالم مفتقرا الى المحدث حال البقاء فتأمل **قوله** وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة اورد عليه ان العالم المعرف بلام الاستغراق ايضا يشمله بل قيل استغراق المفرد اشمل واجيب تارة بانه لو لم يجمع تبادر منه العالم المشاهد وتارة بانه يحتمل ارادة استغراق جنس واحد فالجمع رفع الاحتمال وصرح بالاشتمال فالمراد ليشمل شمولا واضحا بلا خفاء **قوله** والتغليب اريد به الجن والانس لانهما بوجودهما يشغلان وجه الاحتجاج **قوله** وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع من غير حاجة الى التغليب لان تربية العالمين تستتبع تربية غيرهم اذ لا بد لهم من غيرهم **قوله** يعلم به الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم الكبير بل هو اقوى في الدلالة من العالم الكبير لان ابداع ما في العالم الكبير فيه كابداع ما يقتضي محلا اوسع في مكان ضيق وفيه من مشاهدة القدرة والعلم ما لا يحصى بل في الانسان من التجلي لصفات الواجب والالهام لصفات ما سواه ما ليس في غيره فهو اجمع من العالم الكبير وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح الاظهر انه فعل ماض والجملة تعليل لحمده تعالى **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد اي لفظ الحمد او فرده الواقع منا ويشعر بان عبارة الكشاف حيث قال يدل عليه الحمد لله للتبادر انه جعل منصوب ذلك الفعل وعبارة الكشاف بانه على المنصوب المحذوف حيث قال كانه قيل الحمد لله رب العالمين **قوله** وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها في مفتقرة الى المبقي حال بقائها بانه اراد الدلالة على افتقارها في الوجود حال البقاء كما لا يخفى عليه

الكلام ولا دليل على كمال الاحتياج حيث ربها شيئا فشيئا ولذا رباهم شيئا فشيئا مع قدرته على ان يبلغهم الى كمالهم دفعة لان فيه ظهور الاحتياج في الغاية وذلك الظهور منشأ لكل كمال وموجب لكمال الاتصال حتى قيل الفقير هو الله **قوله** كرر للتعليل على ما سنذكره فيه رد لما استدل به على ان بسم الله ليس من الفاتحة والا لزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة فاشار الى ان فيه فائدة ولم يكرره على طبق ما وقع في بسم الله بان لا ينفصل بينهما ويتحرز عن التكرار بقدر الامكان ورعاية لما تقتضيه حسن البيان لانهما كتتميم للربوبية وتقديم رب العالمين كتقديم المتمم او كتفصيل للمجمل وتعقيبه كتقديم المجمل على المفصل **قوله** لقوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لا يخفى ان قوله تعالى والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك يوم الدين **قوله** ولقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله بلا لام لانه لا يستقل باثبات كونه المختار لانه يعارضه قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا في القاموس ان الملك بالضم معلوم ويؤنث بالنحو وكتكتف والامير وصاحب ذو الملك فالمالك جاء بمعنى الملك فلا تأييد وايده في الكشاف بقوله تعالى ملك الناس ووجهه السيد بانه لما عقب في خاتمة القرآن وصفه بالربوبية بالملكية ناسب ان يعقبه كذلك في الفاتحة **قوله** هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين المراد بالمأمور المتعلق فلا احتياج الى ان يقال ذكر المأمورين بطريق التغليب على المنهيين ولا يخفى انه يصدق على كل رئيس بالنسبة الى اتباعه مع انه ليس ملكا فينبغي ان يقال هو المتصرف بالامر والنهي الخارج عن التصرف فيه بهما **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف فيكون مخفف ملك او مصدر مالك على ما في القاموس فانه جعل مصدره مثلثا **قوله** على انه خبر مبتدأ محذوف فهو مرفوع على المدح كما ان ملك منصوبا بالرفع والنصب كليهما على المدح اذ لا يحتمل الحال **قوله** ومنه كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى فتدين مجاز عن تفعل للمشاكلة لما بعده كما ان دانوا في البيت للمشاكلة لما قبله **قوله** اجراه مجرى المفعول به توسعا ان يجري على وزن موسى دون مرضي ليناسب الاجراء ولكن يجعله على وزن مرضي ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المقام بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى المفعول به مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى فتأمل وقوله على الاتساع اي التجوز وانما جعله مضافا اليه لجعله بمنزلة المفعول

وتركوا جراؤه مجرى المفعول به ليس المراد انه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد ان اضافته لفظية بدليل ان المالك مضاف الى معمول كما في

اى الغير المتجددة فلا يقال زيد يوم الجمعة بخلاف الهلال ليلة الجمعة اى الهلال مرئى او يحدث فى ليلة الجمعة والزمان الخريف اى يحدث فى الخريف كذا ذكره المحقق فى حاشيته على شرح الكافية عبد الرحمن

به ولم يجعله اضافة الى الظرف بمعنى فى ليكون معنوية بلا تكلف واتساع لان الاضافة بمعنى فى لم تثبت فى مذهب جمهور النحاة كذا ذكره العلامة التفتازانى وفيه انه فليكن بمعنى اللام كما عليه الجمهور فى كل ما جعله غيرهم بمعنى فى فيكون حقيقة فالاولى ان يقال من قال به لا ينبغى ان يتوقف به فى مالك يوم الدين لان الاضافة المعنوية عند التحليل تعود الى تركيب وصفى الا يرى ان غلام زيد عند التحليل غلام لزيد بمعنى كائن لزيد وضرب اليوم ضرب فى اليوم اى كائن فيه ولا يصح مالك كائن فى يوم الدين لان الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان ولا توصف به فليكن هذا على ذكر منك منا فيكون قولنا والمراد باجرائه مجرى المفعول به تنزيله منزلة المملوك لا ما يعمل فيه المالك وجعله مفعولا به لولا الاضافة فيساق جعله مضافا اليه بالاضافة المعنوية **قوله** او له الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار يوهم انه لا يحتاج هذا التوجيه الى تكلف بخلاف الماضى وليس كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحتاج الى جعل الملك الاستقبالى مستمرا كائنا فى الماضى والحال ايضا فهو ايضا غرق فى التمحل ليكون الاضافة حقيقية لان اسم الفاعل اذا كان للاستمرار يصح اعماله نظرا الى اشتماله على الحال والاستقبال ويصح الغاؤه نظرا الى اشتماله على الماضى فيجعل اضافته فى الاضافة **قوله** واصل الدين الشريعة للدين معنى آخر يصح الحمل عليه يفيد كمال الاحاطة بالرجوع الى اللغة **قوله** اما للتعظيم او لتنويه شان بنفوذ الامر فيه اولا فادة الوعد والوعيد لان هذا اليوم مما يلقى الى السامع حال النوعين من كونه موجدا لان الرب بمعنى الايجاد لما تقرر ان المبقى هو الموجد **قوله** على انه الحقيق بالحمد لم يرد به الحصر لئلا ينافى قوله لا احد احق به منه ولئلا يخالف قوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه نعوا **قوله** فان ترتب الحكم ان ترتبه على الوصف وان يشعر بالعلية لكن لا يوجب ان لا يستحق الحمد سواه انما يفيد لو افاد حصر العلية فى الوصف فان قلت الحكم هو تخصيص الحمد به فترتبه على الوصف يشعر بعلية الوصف للحصر والتخصيص قلت فيه لا يشعر الوصف بطريق المفهوم المخالف على ان من ليس هذه صفته لا يستأهل لان يحمد بل نفس الوصف دل على ذلك فتأمل وذلك ان تجعل اجراء هذه الاوصاف عليه ليتميز بها عن سائر الذوات ويتعين لكمال التعيين فيتأتى له ان يخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة به وطلب الصراط المستقيم **قوله** وللاشعار من طريق المفهوم فيكون

مع انه غير مفيد له وعلى تقدير التسليم ايضا يوجب عدم الاستحقاق المذكور انما يفيد ان لو افاد مع الافادة الا ذلك حصر الاتصاف بما فيه تأمل وعدمها غنى عن البيان اللهم الا ان يكون الكلام مبنيا على الواقع ونفس الامر عبد الرحمن

فيه تأكيد لما صرح به من تخصيص الحمد به تعالى واما التدليل على ما بعده فهو ما صرح به من تخصيص الحمد فى قوله ليكون دليلا نظر **قوله** ليكون دليلا على ما بعده من حصر العبادة بل على ما قبله من تخصيص الحمد **قوله** لبيان ما هو الموجب للحمد الحمد لا يكون الا على الجميل الاختيارى والوصف الاول يفيد الجميل والثانى والثالث الاختيار فلا بد من بيان فارق بين الوصف الاول والثانى والثالث حتى يظهر كون الاول بيانا للموجب دون الآخرين ولعل ذلك ان السبب للحمد هو الجميل والكون اختياريا هو شرط السببية ولكون الاول سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثانى شرطا ربما يسقط حيث يحمد على الجميل غير الاختيارى محمودا عليه لتنزيله منزلته كما يحمد على صفات الله الذاتية **قوله** متفضل بذلك مختار فيه لما انه لا يوصف بالرحمة غير المختار **قوله** والرابع لتحقيق الاختصاص اى اختصاص الحمد وفيه ان اختصاص الامور به فى يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد به لجواز ان يحمد على ما فى غير هذا اليوم **قوله** وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين فيه انه لا دخل له فيما هو بصدده من تفصيل ما اجمله سابقا من بيان وجه اجراء الصفات عليه فذكره كالاجنبى فكان ينبغى ان يقول سابقا واجراء هذه الصفات للدلالة الخ وللحث على الحمد والنهى عن الاعراض ليرتبط به هذا القول **قوله** ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك جواب لما خوطب وتميز بها صفة صفات الضمير راجع الى الصفات وذلك اشارة الى ما رجع اليه الضمير كما اشار اليه بقوله يا من هذا شانه ونقح فى ذلك عبارة الكشاف حيث قال كانه قيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة لانه يفيد تخصيصه بتخصيص العبادة وهو غير مراد ويوهم ان تعليق العبادة على الصفات لا على كونه حقيقا بالحمد الخ وقوله ليكون ادل على الاختصاص لان فى اياك نعبد يستفاد الاختصاص من غير استدلال عليه وفى قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص مع الاستدلال عليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف وعدل عما ذكره فى الكشاف انه ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز لان الحكم المعلق تخصيص العبادة لا العبادة ومن وجوه كونه ادل على الاختصاص انه كلما تزيد تعين المختص به يكون العبادة ادل على الاختصاص **قوله** بنى اول الكلام فضله

فيه خفاء لان الظاهر مراده ان فصل بين عا قبله لشبهه كمال الانقطاع وهو مفقود هنا لانهم عرفوه بان يكون عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها الا ان يقول انه اراد بقوله فطابه لا مناسبة بينهما فيكون من قبيل كمال الانقطاع فيقتضي الفصل صلاحي

عما قبله لبعد ما بينهما فكانه لا مناسبة بينهما تنبيها على علو درجة مبدا الكلام ثم مبال حال العارف ما ذكره واوسطه الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي ورجاء وعده وخوف وعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم اوسط حاله وقد فات المفسر **قوله** فيراه عيانا ولا يرى اغياره اعيانا بل اصباغا ومظاهر لا تستند اليها شيء حقيقة فيخصه بالخطاب **قوله** ومن عادة العرب اشارة الى نكتة عامة للالتفات يجري في جميع مواقعه بعد الاشارة الى نكتة خصت بالمقام اذ قد تخص مواقعه بلطائف **قوله** تطرية له اشارة الى نكتة بالقياس الى المتكلم وهو ان فيه اظهار قدرته حيث يجدد الكلام في معنى واحد نحو كيفي بزني جلوبسته كحل آني بلباس آه وقوله وتنشيطا للسامع اشارة الى نكتة بالقياس الى السامع فهو احسن من عبارة الكشاف حيث قال احسن تطرية لنشاط السامع ومن اللطائف المختصة بهذا المقام انه جاء بالحمد على ما يليق به وهو انه اظهار الصفات الكاملة والمخاطب به غيره لانه لا معنى لاظهار صفاته عليه فاجرا الصفات عليه في ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء في مقام بيان العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة مما لا ينبغي اظهاره الا عليه لانه يتحقق به الاخلاص ويتبعد عن شوائب السمعة والريا فكان حق العبادة والاستعانة به خص اظهاره على الغير به ولو كان السورة مصدرة بتقدير قل ويكون تعليما للحمد والعبادة لم يكن فيه التفات **قوله** فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس فصل اربع صور من الالتفات وبقي منه اثنان العدول من التكلم الى الخطاب وبالعكس ومثل من القرآن لصورتين ومن الشعر ايضا لهما والظاهر من بيانه بيان ما هو الظاهر من الالتفات وهو مذهب الجمهور من ~~الانتقال من اسلوب في الغ الى اسلوب آخ على خلاف مذهب السكاكي وهو الانتقال~~ من اسلوب واقع الى اسلوب آخر على خلاف مذهب السكاكي وهو الانتقال من اسلوب سواء كان واقعا او لا لكن كان مقتضى الظاهر الى اسلوب آخر **قوله** بالاثمد كالحمد موضع ويقم اليمن كذا في القاموس وبات عدول عن بت على صيغة الخطاب ويتوهم القاصران ضميره راجع الى الخلي **قوله** حروف زيدت لبيان التكلم كونها حروفا لكونها دالة على معنى في غيره وهو معنى اياها فقوله زيدت اريد به الزيادة اللغوية لا الاصطلاحية واللواحق في ايا بك حرف خطاب لدلالته على معنى في الكلام وهو انه ملقى الى واحد مذكر ولم يلق

فيه ان الايمان بالشرع ابتداء حال المؤمن لان اطلاق اسم المؤمن يتوقف عليه والعارف في لسان التصوف انما يطلق بعد كونه عابدا او زاهدا وتحصيل تكلم بلسانهم وكون المراد من العارف المستدل على وجوده ابتداء كما في شاهق الجبل الذي لم يبلغ الدعوة اليه يرده قول الحصر من الذكر لان الذكر لم يمكن في اثناء الاستدلال قوله ثم قفى بما هو منتهى امره صلاحي

فيما اذا كان ايا عمدة انه حرف لانه لم يوضع لمعنى حتى يكون كلمة فحرفا بل هو لفظ ذكر وسيلة الى التلفظ بالضمير **قوله** وهو شاذ لا يعتمد عليه اعترض العلامة التفتازاني بانه شاذ لا يقاس عليه لكن لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ويمكن دفعه بانه ليس رد الشهادة لمجرد شذوذه بل لانه شاذ لم يصدر عمن يعتد به حيث قال لا يعتمد عليه وهو معنى قول الكشاف فشيء شاذ ما شار الى تحقيره بالتعبير عنه بشيء **قوله** اقصى غاية الخضوع والتذلل اي الانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد الغير المتابي والثوب ذو عبدة اي ما لا يتابى في شيء مما يعمل به ويطيق كل ما يعمل به **قوله** وتصوره لم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة للترجيح **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم فكلما كان المدرج فيه اكثر كان اوفق بالمصلحة ويمكن ان يكون فائدة الضم تاكيد كون جميع المحامد له لانه مرجع الجمع والاقرب ان يجعل المستكن لجميع العقلاء موحدين كانوا او مشركين لان المشرك ايضا يعبد الله ويستعينه الا انه لم يعرفه حق المعرفة وح يكون اقرب اتصالا بقوله اهدنا الصراط لانه لما وجد شركاؤه في العبادة والاستعانة فسمي طلب الانخراط في سلك بعضهم والنجاة عما ابتلي به البعض الآخر **قوله** وقدم المفعول اه ولان السابق اقتضى الاقبال عليه والخطاب معه فلشدة اقتضائه الخطاب قدم ما يشتمل على الخطاب فتامل ولاقتضاء رعاية توافق رؤس الآي التقديم في الثاني **قوله** وللتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون اه او للتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون غرض العبادة منه لا انها مستندة اليه في لا من حيث انها صادرة عنه لحفظ النفس عن الوقوع في التبجح والاعتداد بفعله قوله وكرر الضمير للتنصيص على ان المستعان به لا غيره اذ لو لم يكرر لاحتمل الحذف موخرا او تخصيص المجموع دون كل واحد **قوله** واقول يعني اياك نستعين تتميم لاياك نعبد ودفع توهم نشا عنه فسمي التاخر فان قلت لما توجه الى المعبود اولا فما استوفى فيه ولم ينظر الى عبادته الا من حيث انها منتسبة اليه فكيف يتبجح واعتداد اقلت انه بلفظ الابهام ليلا تتجه عليه ذلك على انه ربما يكون هذه الملاحظة الرئيسة موجبة للتبجح ونحن نقول قدم العبادة لانه اشد مناسبة بذكر الجزاء واخر طلب المعونة لانه اكثر اتصالا بطلب الهداية ولان العبادة ما طلبها الرب عن العبد والمعونة مطلوب العبد

لا يبعد ان يجعل اياك نعبد انشاء وقوله سابقا قبيل قول المص فيعدل من الخطاب الى الغيبة حيث قال ولو كانت السورة مصدرة بتقدير قل ويكون تعليما للحمد والعبادة لم يكن فيه التفات لا يخ عن اشعار به وقوله في اول هذا الدرس عند قول المص والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون غرض العبادة منه لكنه تفريح في كونه انشاء لان قوله اياك نعبد لما كان في غاية العبادة يكون تفرعا واظهار التعظيم الله تع وهذا معنى الانشاء عبد الرحمن

ومطلوبه تع معدوم ولان مبدا الاسلام تخصيص العبادة ونهاية تخصيص المعونة **قوله** الواو للحال فان قلت المضارع المثبت اذا صار حالا فبالضمير وحده واجيب بان الجملة في تقدير الاسمية اي ونحن اياك نستعين وفيه انه لا داعي الى القول بالحذف والعدول عن العطف الذي هو الاصل على ان فيه تقييد تخصيص العبادة واللايق اطلاقه ولا يبعد ان يكون جميع ذلك مشارا اليه بالتزييف المشعر به قوله وقيل **قوله** اهدنا الصراط المستقيم بيان للمعونة المطلوبة ظاهره انه بيان بياني اقتضى الفصل لكن لا يراد تقدير سوال فالبيان على طريق اللغة فالفصل لشبه كمال الاتصال وفيه ان الاظهر انه لكمال الانقطاع لانشائية وخبرية اياك نستعين وليس لك ان تجعل اياك نستعين انشا الطلب الاستعانة لانه لا يصح عطفه على الاخبار عن العبادة **قوله** وافراد لما هو المقصود الاعظم توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قول كيف اعينكم وليس بيانا لكونه ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تع حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف لا يقال كيف يكون الصراط المستقيم مقصودا اعظم والطريق ليس مقصودا بل وسيلة لانا نقول المراد المقصود بالطلب والمقصود الاعظم بالطلب للسالك الطريق وقد علم في السورة الكريمة اكمل طرق الدعاء وهو حمد المسؤول عنه وثناؤه بما يستحقه وعرض عمل صالح كما جاء في الاثار ومن جملة شرائط الدعاء الصلوة على النبي صلعم فانه بها في التشهد لان الصلوة عمل واحد وقد ايقظ الغافلين في الدنيا ونبههم على انها طريق السابلة وليس لا مرفيه الا طلب الصراط المستقيم وليست مقام الشكوى فلا ينبغي ان يكون المطلوب الا المعنى **قوله** وقوله تع فاهدوهم الى صراط الجحيم تهكم ويمكن ان يكون على حقيقته لانه لما قطعوا بانه لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فحرضهم ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب الطريق التي لا بد من سلوكها **قوله** وهو ادى الوحش لمقدماتها الهادي المتقدم والعنق كذا في القاموس **قوله** واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معه معاملة اختار يعني هذا انما يتم لو كان معنى المتعدي بالنفس والمتعدي بالحرف واحدا وقد نقل عن الكشاف في حواشي الكشاف ان الاول الدلالة مع الاذهاب الى المط ولهذا اختص بالله تع والثاني مجرد الدلالة على الطريق فيسند الى النبي والقرآن وفيه انه يجوز ان يكون زيادة المعنى فيه بعد الحذف والايصال لا يبعد

هذا مناف لقوله وقد علم في السورة على الكمل وجه طرق الدعاء ومناف ايضا لما سيجيء في وجه تسمية السورة بتعليم المسئلة من ان الصلوة على النبي صلعم من مقربات الاجابة عبد الرحمن

السابلة من الطرق المسلوكة والقوم المختلفة عليها قاموس

اي التي تمشي امام الوحش خلفها فكانها تدل من خلفها على الماء والكلاء صدر

ذكرنا ههنا وفي الطوالع انه مع اتفاق المتكلمين اياها لا اشتمالها على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بانه الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وغاية ما يمكن ان يقال انا ذكرنا في الطوالع على سبيل الحكاية وههنا لم يرد ان لنا افعالا تصدر عنا بالاستقلال كما هو محل النزاع بل ان الالات والنفس هي المدركة وهذا ما قال في المواقف ان شيئا من ذلك لا ينفي كون الحواس الات والنفس هي المدركة خسرو

ان يقال الهداية تتضمن معان فبعضها يقتضي التعدية بنفسه وبعضها التعدية باللام وبعضها التعدية بالى فانه يشتمل على اراءة الطريق والارشاد اليها وتلويح السالك للطريق فبملاحظة الاراءة تعدى بنفسه وبملاحظة الارشاد تعدى بالى وبملاحظة التلويح تعدى باللام فحده فانه الهام الملك العلام فان قلت الدلالة تتعدى بعلى فكان حق الهداية التي بمعناها ذلك قلت الدلالة تتضمن الاطلاع فعومل معها معاملة الاطلاع ومع الهداية معاملة سائر مضامينها كما عرفت ولا يبعد ان يقال في حذف الجار رفع الحائل بين الطالب والصراط تعالى **قوله** الاول افاضة القوى التي بها يتمكن الطالب من مقدمات الهداية وما يتوقف عليه الهداية فلا ينفي عده من الهداية ليرد اشكال طلب الهداية **قوله** كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة اسباب العلم عند اهل السنة ثلثة العقل والحواس الظاهرة والخبر الصادق وينبغي ان يجعل قوله تع الم نجعل له عينين اشارة الى هذه المرتبة من الهداية والعجب منه كيف غفل منه مع تنبهه لقوله تع وهديناه النجدين **قوله** وقال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ثم قال تجويز التعبير على العدي الطاهر انه اشارة الى الثالث **قوله** والثالث الهداية بارسال الرسل انظار ارسال الرسل لانه كنصب الادلة فلا معنى لجعل نصب الادلة نفس الهداية وارسال الرسل سببا لها الا ان يجعل الباء للبيان اي الهداية يعني ارسال الرسل **قوله** بالوحي او بالالهام هذا داخل في انزال الكتب الا انه اعتبر انزال الكتب بالنسبة الى الامة فلهذا تقابلا فتدبر **قوله** والامر والدعاء الخ وكذا الالتماس وتفاوته بانه طلب على وجه التساوي او مع دونه **قوله** فكانه شرط السابلة شرطه كوضح ونصر ابتلعه والسابلة من الطرق المسلوكة والقوم المختلفة عليها كل ذلك من القاموس وقيل كانه السالك يبتلع الطريق فعيل بمعنى الفاعل او فعال في معنى المفعول كالاله وعلى الاول نعني لا كل لمان الكلمة المفازة اذا اخترته او اسلكته واكل المفازة اذا قطعها **قوله** والثابت في الامام اي مصحف عثمان رض فان قلت ما لم يوافق الامام لا اعتداد به فكيف صار السين من القراءات قلت معنى الموافقة ان يكون من محتملات رسم الخط او مما يصح ان يراد به ما كتبه في اللغة ويصح في اللغة قراءة الصاد في الصراط بالسين فلم يخرج هذه القراءة من الموافقة لمجرد ان المكتوب فيه الصاد **قوله** والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام واقول وبالله التوفيق ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد فسر

ليس في الاية اشارة الى الحس من الحواس الظاهرة فكيف يكون اشارة الى هذه المرتبة الا ان يعتذر بانه ادنى المناسبة كاف في الاشارة عبد الرحمن

لان ذلك كان بارسال الرسول لا بالالهام كهداية النجدين عبد فيه سهو والصواب ان يقول لا بنصب الدلائل كهداية النجدين صلاحي

لا دخول الالهام في انزال الكتب بحث والظ ان كتابته او بالالهام من الناسخ عبد الرحمن

فيه الصراط المستقيم بالعبادة حيث قال تع وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فالصراط
المستقيم العبادة فمعنى ان يسأل حظ العبادة به تع وحصر الاستعانة به تع وطلب
العبادة منه تع ولذا فسر الصراط المستقيم بصراط الانبياء وتابعيهم حيث قال صراط
الذين انعمت عليهم وح صراط المغضوب عليهم صراط ابليس وجنوده وصراط الضالين
صراط من تبع الشيطان من بني آدم كما قال الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فمقابل عبادة الشيطان
بالصراط المستقيم فهو صراط المغضوب عليهم ولا الضالين المقابل للصراط المستقيم فخذ ما
آتيتك انه حما اماني العام العليم الحكيم **قوله** بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم تكرير العامل
من حيث انه المقصود بالنسبة قال من حيث انه المقصود بالنسبة بتوجيه المسند المفيد لحصر المقصود
بالنسبة فيه فرقا بينه وبين المعطوف فانه مقصود بالنسبة مع متبوعه فان قلت فلا يكون
في حكم تكرير العامل بل يكون صارف العامل الى نفسه قلت في حكم تكرير العامل بكلمة بل فكانه
قال بل اهدنا صراط الذين ولما بين كونه في حكم تكرير العامل بما اتضح به غاية
الاتضاح استغنى به عما تمسك به من تكرير العامل في قوله تع للذين استضعفوا لمن
آمن منهم فلم يذكره على انه يناقش فيه انه لم لا يجوز ان يكون البدل مجموع الجار و
المجرور ولا يندفع بان بدل المفرد اكثر لانه يدفعه ان التصريح بالعامل اقل قليل بل اول
المسئلة ولا بان البدل من قسم التابع الموقوف بثاني باعراب سابقه ولا اعراب لمجموع
الجار والمجرور لان التاكيد ايضا جعل من اقسام التابع مع انه عد من التاكيد جاء جاء زيد
وان ان زيدا قائم ولا بان البدل تابع مقصود بالنسبة وليس حرف الجر جزء من المنسوب اليه
لان النسبة في التوسع اعم من التعلق وحرف الجر تعلق بالفعل لربط المجرور فليكن البدل
مقصودا بذلك التعلق **قوله** وفائدة التوكيد لمن منه على طبق تصريح الكشاف انه لم يجئ
بالمبدل منه ولم يكتف بالبدل ويمكن ان يجعل من توابعه انه لم اعرض عن طلب الصراط
المستقيم بطلب صراط الذين انعمت عليهم ولا يرضى احد بالاضراب عن طلب الصراط المستقيم
وقوله وفائدة التوكيد بيان للفائدة العامة لمواقع البدل الا انه على عكس التاكيد المصطلح
في ذلك لان ذكر التابع في التاكيد للتاكيد وذكر المتبوع في البدل لذلك وقوله و
التنصيص بيان للفائدة الخاصة بهذا الموقع وعدل عن لفظ الاشعار الواقع في الكشاف

اي الحصر بقوله من حيث انه المقصود بالنسبة لان النسبة فيه ناشئة من تكرير العامل اليهما دفعة لم يتعين كونه مقصودا بالنسبة عبد الرحمن

ودفعه بهذا العلامة التفتازاني حيث قال انه يحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو اقل قليل

اي فوائد كلام القاضي ومعانيه على خلاف تصريح الكشاف انه لم اعرض

ولان الاشعار عبارة عن الدلالة الخفية ودلالة البيان والتفسير على المبين والمفسر دلالة ظاهرة فناسبه التنصيص الذي هو اقول صدر الدين

لا يخفى ان الفوائد الثلث السابقة تحصل بمجرد ذكر البدل سواء كان بطريق الابدال او على سبيل الاستقلال فليست من الفوائد الخاصة بالابدال عبد الرحمن

الى

قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يلايم للمسلم ان يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى اصلا كيف ولا يسوغ ان يعمل
بطريقهما اذا كان مخالفا لدين الاسلام اقول قد يقال المراد من صراطهم الاصول الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان
لا الفروع المختلفة باختلافها وتخصيص اصحاب موسى وعيسى بناء على شهرة امرهما وكثرة امتهما فتامل كاروخ

الى التنصيص لان الاشعار بالنظر الى فهم القاصد لاصل المراد والتنصيص بالنظر الى فهم
البليغ الذي هو المقصود اولا وبالذات المزايا ولا ينظر الى اصل المعنى الا بالتبع فهو انسب
بما نحن فيه وقوله هو المشهود عليه مع ان اللفظ المطابق لعبارة الكشاف هو المشهود له
بتضمين الشهادة معنى الاجتماع فكانه قال هو المشهود له المجمع عليه بالاستقامة ومن
الفوائد الخاصة السانحة انه تصريح بان المطلوب صراط الجماعة لا صراط الواحد الذي لا يسلك
الا منفردا من المجذوبين ومنها ان في البدل اشعار ابطلب المراد والرفيق ايضا بل نوع
فيه التصريح بطلب الحفظ عن طريق اهل الغضب والضلال ففيه تكميل للدعاء ولا يبعد
ان يحمل المغضوب عليهم على الخارجين عن طريق الشرع والضالين على المخطئين في الاجتهاد
قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وهذا يناسب قصد النبي صلعم في قراءته فكانه تفسير
على حسب قراءة النبي صلعم **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قدم التوجه با
لامتناع علينا بنبينا على ان هذا التوجه لا ترجيح عليه كما يشعر به بيان الكشاف وكم يسنده
الى ابن عباس رض تع عنهما كما اسنده الكشاف اشارة الى ضعف الاسناد ولم يقتصر
على اصحاب موسى كما اقتصر اشارة الى المخطئة في النقل ومن حمله على اصحاب موسى وعيسى دون
المسلمين نظر الى صدر الاسلام فانه لم يكن طريق مشهور بطريق المسلمين حتى يطلب ويناسب على
هذا ان يراد بالمغضوب عليهم المحرفون من قوم موسى وعيسى عليهما السلم وبالضالين تابعوهم
قوله والانعام ايصال النعمة هذا وان كان مقتضاه تعديته الانعام بالى الا انه عدي
بعلى اشارة الى علو رتبة المنعم واستعلائه على المنعم عليه فكانه نزل النعم عليه من عال **قوله**
النعمة في الاصل الحالة كما هو مقتضى صيغة الفعلة بالكسر والنعمة ثانيا بالفتح وتعديه الاستلذاذ
بنفسه يجعل السين للتعدي يستلذها الانسان يعدها لذيذة والمشهور تعديته بالباء يجعل السين للطلب
فمعنى الاستلذاذ بالشيء طلب اللذة به **قوله** دنيوي واخروي الظاهر انه قصد به المقابلة اي ما
يكون نعمة في الدنيا فقط وما يكون نعمة في الاخرة فقط فهناك قسم ثالث وهو ما يكون
نعمة فيهما اي الدنيوي والاخروي هو معرفة الله تع مثلا فانه يستلذ بها الانسان في الدنيا
والاخرة ويحرز بها فيهما عن عقوبا تهما الا ان يقال المعرفة الدنيوية وسيلة الى المعرفة الاخروية
وكم بين المعرفتين **قوله** والكسبي لا يذهب عليك انه ايضا قسمان ولا يخفى انه ايضا قسمان موهبي
كنفخ الروح في الاخرة وتوابعه وكسبي كجزاء الاعمال وايضا روحاني وجسماني كتزيينه بحلي

سيد منه ان الاسلام مخصوص بدين نبينا وعليه ذهب الشريف قدس سره ايضا فسر الاسلام في حاشيته على شرح مختصر الاصول بانه هو هذا الدين المنسوب الى محمد عم المشتمل على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة ولكن المصر ذكر في سورة الذاريات في تفسير قوله تع فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ما يدل صراحة على ان الاسلام كالايمان يعم سائر الاديان عبد

فيه اي قوله كم بين المعرفتين اي فرق كثير بينهما يا ابن على ان المراد ان المعرفة قسمان دنيوية واخروية
والدنيوية داخلة في النعم الدنيوية والاخروية داخلة في النعم الاخروية فلا يتحقق القسم الثالث

والحمل على الارادة وجمع حل مثل ثدي وثدي وقد تكسر الحاء وفي ثم حليتهم لعم كحاء وكسرها وحلية السيف جمعها حلى مثل لحية ولحى وربما ضم وحلية الرجل صفته مختار

الجنة والنعمات الطيبة **قوله** والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاول فان ما عدا ذلك يشترك فيه المومن والكافر فلا يصلح لتعيين الموصول الذي قصد به المسلمون ولك ان تريد جميع النعم الدنيوية والاخروية ولا يشترك فيها المومن والكافر فان قلت ما من نعمة دنيوية الا وهو وصلة للمومن الى الاخروية فليس لقوله ما عدا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور عليه قلت كانه اراد بما يكون وصلة ما جعل وصلة وكثيرا ما لا يجعله المومن وصلة فيشاركه الكافر فيه ولو قال وما جعل وصلة لكان اوضح وهذا اذا اريد بالذين انعمت عليهم المسلمون اما لو كان المراد الانبياء لايكفي في جعل انعمت عليهم صلة ارادة ذلك فانه يشترك فيه النبي صلى الله عليه وسلم والامة بل ينبغي ان يراد الانعام بالاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ فتامل والاحسن ان يراد الذين انعمت عليهم بسلوك الصراط غير المغضوب عليهم بسلوك الصراط والله تعالى اعلم **قوله** بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم اشارة الى النكتة الخاصة بالمقام وهو التنصيص على ان غير المغضوب عليهم هم الذين يشهد لهم بالانعام عليهم وترك النكتة العامة وهو التاكيد لكمال شهرته وانسياق الاذهان اليه من غير تنبيه **قوله** او صفة مبينة اذا اريد الانبياء والمسلمون على ان من جعل الاعمال اخلة في الايمان او مقيدة على ان من لم يجعل الاعمال اخلة في الايمان **قوله** اجرى الموصول مجرى النكرة جعل الموصول في ما سبق معهودا محمولا على المسلمين او اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ او الانبياء من غير التفات الى جعله معهودا ذهنيا لان مقتضى الموصول ذلك لا يعدل عنه الا لصارف ولان مقام الدعاء والطلب يقتضي تعيين المطلوب وقدم بمنافي الجواب اجرى الموصول مجرى النكرة لانه انسب بطالب التفسير الذي الكلام فيه لان الكشاف فيه استعماله غير معروف بالاضافة لانه جواب جدلي فالانسب تقديمه ليعدل عنه الى التحقيق وقد نبه على انه جواب جدلي من قال اذ كان في قبيل ما اشتهر موصوف المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعا فلا يكون من قبيل لقد امر على اللئيم يسبني فمعنى الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يرد ما اورده عليه العلامة التفتازاني انه خارج عن قانون التوجيه لانه جواب جدلي لا يدفعه مخالفة الواقع ولا يتجه ما قال نعم يرد انه لم يستعمل الذين انعمت عليهم في بعض منهم حتى يكون مثل امر على اللئيم يسبني لانه جواب جدلي لا يلزم ان يطابق الواقع بل يكفيه جواز ارادة معهود ذهني وان كان خلاف الظاهر وخلاف ما بنى سابقا ولا وجه لما قال السيد السند انه مبني على احتمال جعل الذين انعمت عليهم معهودا ذهنيا وان لم يوجد نز فيما سبق

فلا حاجة الى التمسك باذيال الجدال الذي هو ثمرة العجز في تحقيق المقال اذ لا يخفى ان حمل الذين انعمت عليهم على معهود ذهني احتمال مرجوح جدا ولذا لم يلتفت اليه فالتمسك به يبعد عن مقام التحقيق **قوله** كالمحلى باللام عبر عن المعرف باللام الذي في حكم النكرة بالمحلى باللام اشارة الى ان اللام فيه ليس الا لمجرد تزيين اللفظ **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال نصبه على الحال اذا اريد بالذين انعمت عليهم غير معين لكنه معرف غير وباضمار اعني اذا اريد معين كما هو الحق وقيل نصبه على الحال يصح على ان تقدير جعل الغير بمعنى المغاير **قوله** وجعل الاضافة لفظية وهو تكلف عن الضمير المجرور ويصح جعله حالا عن الضمير المرفوع اذا اراد غير المغضوب عليهم عندك وبغضبك ويحتمل ان قراءة الجر حال المجرور كالجر الجوار وفيه ان جوازه في جوار الجر الغير الظاهر **قوله** ان فسر النعم بما يعم القبيلتين اي الكافر والمومن فالمراد العموم بالمتعلق او نعم الدنيا كلها ونعم الاخرة كذلك فالمراد عموم المفهوم للافراد **قوله** والغضب ثوران النفس اي هيجان الدم وغليانه لارادة الانتقام واذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية وهو الانتقام ويمكن ان يراد مبدا الثوران وهو ارادة الانتقام **قوله** وعليهم في محل الرفع بجزء المجرور رفع في الجر الظرف مجموع الجار والمجرور في محل الرفع لانه القائم مقام الخبر وفيه بحث لانه لا يسمى الظرف خبر الا مجازا فلا يلزم انتقال اعراب الجر اليه **قوله** ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي كانه قال صراط من ليس المغضوب عليهم ولا الضالين وقراءة وغير الضالين تشعر بجعل لا بمعنى غير فايدة جليلة لم يقل غير الذين غضبت عليهم تبعيدا للمغضوب عليهم عن ساحة عزه ان يذكر معهم كما ذكر مع المنعم عليهم اعلاء لقدرهم او تحاشيا عن اسناد الغضب الى ذاته لانه سبقت رحمته غضبه **قوله** قيل المغضوب عليهم اليهود اي بعد التحريف او النسخ ولا يبعد ان يكون تفسير الذين انعمت عليهم باصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ في هذا التعبير لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه يسع القرآن منهم والاية في سورة المائدة فكانه كانت النسخة لقوله تعالى فيهم اي في شانهم فحرف الى منهم وقوله وقد روى اي هذا التعبير مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة هذا متجه جدا على تقدير تفسير المنعم عليهم بالمسلمين **قوله** والجهل للعلم به انما قال الجهل للعمل به ولم يقل الحق للعمل به لان الحق لا يجب للعمل بل يكفي المجتهد الخطا والخطا والصواب كله خير لانه يثاب به ثم الاوثق والشرايع لا الحسنات عنه واليه الاشارة بقوله فالهمها فجورها وتقويها وقوله تعالى وهديناه النجدين وذلك ان

اى فى الانزال كما قيل انها اول سورة نزلت وسبقت منه الاشارة اليه في وجه تقديم الرحمن على الرحيم وفى القراءة حيث جعل ابتداء كتابه عبد الرحمن

تجعل سورة الخير للعمل بها ملاله بان يريد بسورة الخير الشرع من الاوامر والنواهى والاباحات للعمل به والتمسك به وبعد الفراغ من توضيح تفسيرها تم للفاتحة وايضا ما وهبنى الله من انعامه اذكر لك ما الهمنى الله فى تفسير فاتحة كتابه عسى ان يكون ذخرا لى فى سلوك الصراط المستقيم الى الجنة النعيم ونيل لقاء الرؤف الرحيم ابد الآبدين وهو انه تع افتتح كتابه بهذه السورة تعليما لآداب قراءة كتابه والاشتغال به وهو انه يحمده اولا بما يفيده عظم نعمه بحيث تجذبه عن كل ما سواه ويحضره فى ساحة خطابه فان القراءة قراءة ما خاطبه به تع وشرفه بنعمة المخاطبة فينبغى ان يجعل نفسه ولا متوجها اليه قائما فى مقام الخطاب فاذا صار اهلا لذلك يخاطبه بجهر خضوعه فيه كما افاده الانجذاب بكمال التحميد وجهر استعانته فيه ويطلب منه هداية الصراط المستقيم لان القرآن هو الذى وصفه تع بانه يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ويعوذ به من صراط المغضوب عليهم الذين يحمله سحرا وشعرا وكلام المخلوق بل المجنون ومن صراط الضالين الذين يخطاؤن فى الاجتهاد ويخرفون فى فهم مقاصده لعدم توفيق الله تع اياهم والله اعلم ولهذا اسمى سورة الصلوة لان الصلوة للتوجه اليه عما سواه بالكلية وهذا من شان هذه السورة ولهذا ا فرضت فى الصلوة فكما لابد من ستر العورة فى الصلوة فى ظاهر الشرع لابد من الاعراض بالكلية عما سوى الله تع فيه فان العورة فى الباطن هو التوجه والاشتغال بما سواه وستر عورة التوجه بالتقوى وهو الاعراض عما سواه وعسى ان نكون ممن هو من خصهم الله تع بعم معانى كتابه من عنده من قوله تع يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد لان الزينة هو اللباس كما قال لباسا وريشا ولباس التقوى هو خير اللهم اجعلنا من الذين انعمت عليهم بنعم كتابك الكريم القرآن العظيم وصل على من دعانا الى الصراط المستقيم وارفع درجات صحبه وآله فى النعيم **قوله** امين اسم للفعل الذى هو استجب اى اسم لهذا اللفظ وهذا هو المشهور بين النحاة وحقق بعضهم انه مسامحة وقصر المسافة ومرادهم انه اسم للمعنى المصدرى ومنصوب على المصدرية من الافعال المحذوفة ابدا **قوله** وعن ابن عباس رض سالت رسول الله صلعم عن معناه فقال افعل حمل تفسيره باستجب اصلا ورواية ابن عباس عن النبى صم يقتضى ان يكون معناه افعل لعدم الثقة بالرواية واشتهار تفسير النحاة وما روى يدل على ان النهى لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان فى مثل قولنا اللهم لا تهلكنا معنى لا تفعل وينبغى ان يعلم ان معنى امين استجب دعائى او افعل هذا

الفعل

الفعل على ان المفعول داخل فى معناه ولذا قال ابن مالك انه لازم فى معنى المتعدى **قوله** بنى على الفتح كاين لالتقاء الساكنين العلة لا تقتضى الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة فى لفظ يكثر استعماله جدا ويكون مستعقبا للفتح تعالى **قوله** قال ويرحم الله عبدا قال امينا او له يا رب لا تسلبنى حبها ابدا **قوله** وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا امين متعلق بما بعده قدم للاهتمام فى طلب الاجابة وادله ربنا عد عن فطحل اذ سالته وروى اذ لقيته فى القاموس هو كجعفر وفنفذ اسم رجل **قوله** وقال انه كالختم على الكتاب عن فساد ظهوره على الغير ويمكن ان يقال يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى الله تع كما ان الختم يمنع الكتاب عن عدم الوصول الى المكتوب اليه لانه لا يظهر على الغير فيكتمه عن المكتوب اليه لمصلحة له فيه وان يقال يوجب الاعتداد بالدعا كما ان ختم القاضى على الكتاب يوجب الاعتداد به **قوله** وفى معناه قول على بل بيان وتفسير للحديث وانه كالختم للفاتحة باعتبار دعا فيه ويمكن ان يقال اراد انه فى معنى الحديث قول على لان قول الصحابى فيما لا طريق الى معرفته الا خبر النبى صم فى قوة الرفع الى النبى صم **قوله** وان الامام يقول امين جملة حالية اى الملائكة تقول امين حال كون الامام قايلا به فلا يشكل انه لا يظهر وجه الفصل بين قوله فمن وافق تامينه تامين الملائكة الخ وقوله فان الملائكة تقول امين **قوله** عن وائل ابن حجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة والراء **قوله** لم تنزل وروى بالتانيث فوجه بان مثلها فى تقدير سورة مثلها وبان المثل كسب التانيث من المضاف اليه ويرد الثانى ما قال الرضى ان المضاف يكتسى التانيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف واسناد الفعل الى المضاف اليه كما فى سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت اصابعه لمونا **قوله** قلت بلى يا رسول الله قال العلامة التفتازانى لابد من تقدير قال ابى قلت بلى يا رسول الله وقال المحقق الشريف بهذا التقدير يصير المعنى قال ابى فى جوابه صلعم قلت بلى يا رسول الله فتقدير قال ابى يوجب زيادة قلت فالتقدير عن ابى انه قال قلت فكانه لما ذكر انه روى عنه صم كذا سال سائل ماذا روى عن ابى فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اختصر فى العبارة ونحن نقول لا حاجة الى

مطلب كتب المضاف التأنيث من المضاف اليه

وجه الرد انه لا يصح حذف المثل واسناد لم تنزل الى المضاف اليه بالاستتار فيه بان يقال لم تنزل اى الفاتحة فى التورية والانجيل والفرقان لانه لا يتم الحكم بالنظر الى القرآن عبد الرحمن

هذا الاعتذار انما يحتاج اليه على توجيه المحقق الشريف واما على توجيه المحقق التفتازاني ... عبد الرحمن

التقدير لان لنطان ابا هريرة اجاب بقوله بلى يا رسول الله شوقا الى بيانه صلعم و
ان كان المخاطب ابيا لعلمه بالمخاطب له صم نه مثله غير متعين وانما وقع الخطاب معه
اتفاقا قوله والقرآن العظيم حمله على الفاتحة لان القرآن يطلق على الكل والجزء اولانه ام القرآن
ومجمل معانيها تفاصيله والحديث يدل على انه افضل سور القرآن لو كان بعد نزول تمام القرآن
ثم هذا حديث صحيح وان حكم المحدثون بوضع الاحاديث المروية عن ابي في فضايل
السور وكانهم عنوا وضع اكثرها وانما حكموا بالوضع لاعتراف راويها بالوضع احتسابا
لما راى اشتغال الناس بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك واعراضهم عن تلاوة
القرآن وحفظه وعامة المفسرين اوردوا الفضايل في اوايل السور ليكون حثا على
مطالعة تفسيره وموجبا لكمال الرغبة فيه وصاحب الكشاف اوردها في اواخر السور لانها
اوصاف للسور ووصف الشيء بعده ويمكن ان يقال من فوايد التأخير انه على طبق
ماجاء به النبي صم فانه كان يبلغ القرآن ثم ينبه على فضيلته قوله لن تقرا
حرفا منها الا اعطيته فان قلت هذا مشترك بين جميع القرآن قلت لا بل يجوز ان
يحفظ الله تع قراتها عن الاحباط على انه يجوز ان يرجع ضمير اعطيته الى واحد منهما
فيكون التقدير لن تقرا حرفا من واحد منهما الا اعطيت ثواب الجمع ولا بعد ان يكون
المعبر عنهما بنورين لكونهما موجب النور ويكون جمعا اعطيته للنور قوله ليبعث الله عليهم
العذاب حتما مقضيا يدل على ان القضا يجوز ان يراد بالمقضي المعلق على تقدير عدم
قراءة صبي من صبيانهم الفاتحة وفايدة قوله حتما مقضيا الترقي في تخويفهم ليتوبوا و
يرجعوا والكتاب كرمان المكتب جمعه كتاتيب وجمع كاتب كذا في القاموس
وفي الحواشي الشريفية على الكشاف حفاظ المبرد مخففة بمعنى المكتب وردوا بان الليث
نقل فاطلاق الكتاب على المكتب اما حقيقة للاشتراك او مجاز في المحل قوله الم
وساير الالفاظ التي يتهجى بها في القاموس الهجاء تقطيع الكلمة بحروفها وفي الاساس
الهجاء تعديد الحروف فعلى هذين معنى قوله يتهجى بها تقطع الكلم بحروفها بسببها او
يعد الحروف بسببها بلا احتياج الى التجريد عن بعض المعنى او اعتبار زايد في المعنى وتفسير
المعنى الاول ان اي يؤتى بها مهجوة والسيد السند ادعى ان التهجي تعديد الحروف باساميها
فلا بد في ذكر بها من تغيير او تجريد لكن السند في ذلك عبارة الكشاف فيما بعد ان الالفاظ

انما اقام السند جار كتب اللغة ... من صاحب الكشاف ... كتابين معتمدين ... ذكره في الاساس ... عبد الرحمن

سورة البقرة

17

بها اي بالحروف غير متهجاة لا يخل بطائل فان المراد غير معدودة باساميها لا غير معدودة
مطلقا وليس للسند مما يقام بيان كتب اللغة على انه غير محكم لجواز ان يراد بقوله غير متهجاة
باساميها بحذف المتعلق بقرينة المقام قوله مسميا تها الحروف التي ركبت منها الكلم اختصر
عبارة الكشاف وهي مسمياتها الحروف المبسوطة المنثورة المنسوقة وكانه حذف
المبسوطة لانه لا فايدة لها في البيان اذ لا حروف ركبت منها الكلم غير المبسوطة
وليس بذاك اذ بدون ذكر المبسوطة يوهم العبارة انها اسماء للحروف باعتبار
وقوعها في الكلم فتدبر الا انه احسن في تأخير قوله منها اذ لا يحصر جزء الكلم فيما يتركبها من
المادة والهيئة ودعوى ان معانيها الحروف لا غير ... الا التتبع فلم
يستدل عليه وجعل الاستدلال بقوله لو جعلنا في حد الاسم على عجز في دعوى الاسمية وذكر
الحد وهو المعرف الجامع المانع لانه مالم يكن المعرف حدا لا يدل على ان كل ما دخل فيه
فرد المحدود لكن فيه بحث وهو ان كونه حدا يتوقف على معرفة ان هذه الالفاظ الداخلة
فيها اسماء فيدور الا ان يقال كون حد الاسم حدا يعرف باجماع النحاة على
كونه حدا حيث بذلوا الجهد في تصحيح جامعيته ومانعيته قوله واعتوار ما يختص به فيه
ان كون هذه الامور الجارية على هذه الالفاظ مختصة بالاسم موقوف على معرفة ان
هذه الالفاظ اسماء فكيف يستدل به عليه قلت الاختصاص مجمع عليه على ان من عادتهم
الحاق ما شارك طائفة من الالفاظ في التصرفات بها وان ادى الى تكلفات
يضيق عن تحملها الطباع فضلا عن ان يصغو عن شائبة تكلف ويدفع في قوله
ونحو ذلك جميع ما لا يوجد في الحرف وان كان مشتركا بين الاسم والفعل ككون المسمى
مسندا الا ان المحقق جرد نفي كونه حرفا ولذا عد الكشاف من جملة ذلك الامالة وذلك
ان تحمل الدعوى في كلامه خصوص الاسمية على ما هو ظاهرها فيخص نحو ذلك بما يخص الاسم
مطلقا قوله وبه صرح الخليل وابو علي ونقل تصريح الخليل سيبويه متقبلا عليه بل
تصريحهما من غير الحاق انكار به عن احد من ائمة النحو بمنزلة الاجماع قوله وما
روى ابن مسعود تشغيب يدفع ما يتوهم معارضا لما استدل به على كونه اسماء وهو
ما رواه ابن مسعود عن النبي صم لانه اهم من دفع ما ذكره الكشاف في معارضة ان اطلاق
المتعقدين اسم الحرف عليها لانه كم بين ما صدر عن مشكوة النبوة وما صدر عن بعض الائمة

قال سيبويه قال الخليل يوما وسأل اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل بالاسم ولم تلفظ ... باسمين ... فقالوا ... الاسم الذي ...

الا ان ظهور ان اسم الحرف المقابل للاسم او الفعل احرجه لا يوهم كون الحرف في عبارته
صه بهذا المعنى فلذا لم يلتفت اليه الكشاف **قوله** فله حسنة اي فله عمل صالح دخوله
الحسنة تعشر امثالها اي تجازى بعشر امثالها **قوله** لا اقول الم حرف بل الف
حرف عسى ان يكون مراده صه بالف مسماه لانه قد ذكر اول حرف من كل من الاسماء
الثلثة المشتملة عليها الم تنبيها على ان المراد بالحرف الحروف التي تركب منها الكلم **قوله**
ولعله سماه باسم مدلوله لا اشتباه في ان المراد بقوله صه حرفا حروف الهجاء لا
اساميها فليس فيه تسمية باسم المدلول وكذا المراد بقوله بل الف حرف ولام
حرف وميم حرف على ما بينا ثم قوله صه لا اقول الم حرف يشعر بانه اراد
اني لا اعد المركب حرفا بل كل كلمة فح يكون قوله من قرا حرفا بمعنى من قرا كلمة فلا يتم
ايضا ان التسمية بالحرف تسمية باسم المدلول اذ ليس لكل كلمة من القرآن مدلول هو الحرف
وانما الحرف مدلول قليل من كلماته فلو جرينا على ان المراد بالحرف الكلمة
على مقتضى لا اقول الم حرف فالوجه في اطلاق الحرف على الكلمة تنزيلها من الجملة
منزلة الحرف من المركب فالوجه ان يصرف قوله لا اقول الف لام ميم حرف
الى معنى نفي القول بكون كل كلمات الف لام ميم حرفا والاضراب الى كون كل
حرف من تلك الكلمات حرفا فيكون اطلاق الحرف على حقيقته اللغوية **قوله**
ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا الوحدان جمع واحد كالركبان جمع راكب
يعني لما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهي مركبة امكنهم رعاية لطيفة في التسمية
فلم يغفلوه لانهم البلغاء الذين فطروا على سليقة البلاغة ولا يمكنهم مخالفة فطرتهم
ولم يقل وهي مركبة من ثلثة احرف كما قال الكشاف احترازا عن التطويل البيان
اذ لا مدخل في تلك اللطيفة الا في التركيب فان قلت فهم المعنى بعد فهم اللفظ
فالاقرب من هذه الحالة للفظ ان يذكر مسميات هذه الاسامي في اواخرها قلت
نعم الا انه لما كان هذه المقام مما يفهم قبل المعنى كيف وهي افراد اللفظ
لم يسقط عن فطرته وجعلت مفهومة قبل المعنى فكن دقيق النظر لئلا تتخلف عن
المغيبات بعد الخبر وان كنت بنفسك من ارباب النظر ويمكن ان يقال اللطيفة
في جعل المسميات في صدر اسمائها التنبيه على ان مسمياتها ليست ساكنة بل مما

لانه الالف كما يطلق على الهمزة الساكنة يطلق على المتحركة التي يطلق عليها الهمزة ايضا وبهذا الاعتبار شاركت سائر الاسماء وكونها مصدرة بالمسمى عبد الرحمن فان قلت فالهمزة التي هي اسم للالف خالية عن كونها مصدرة بالمسمى لا بالالف المتحركة قلت نقل عن ابن جني ان الهمزة اسم مستحدث والكلام في الاسماء الاصلية عبد الرحمن

يمكن الابتداء بها وتمام تفهيم انهم لم يهملوا اشيئا من الحركات بل حركوها تارة
بالفتح وتارة بالكسر وتارة بالضم اشارة الى انها قابلة لها وجعل الفتح الذي هو الاخف
اغلب من الكسر الذي هو في مرتبة الوسط والضم الذي هو اثقل قليلا **قوله** واستعيرت الهمزة
مكان الالف هذا اذا كانت الالف لمجرد حرف اللين اما لو كان اسما للهمزة ايضا فاللطيفة
مرعية فيه ايضا بقدر الامكان ولما استعار والالف للهمزة فلما ارادوا اسما خاصا
للهمزة لم يمكنهم رعاية تلك اللطيفة بلا تكرار في التسمية عدلوا الى الهاء التي تقلب اليه الهمزة
في اول الكلمة كما تقال في اياك هياك **قوله** وهي ما لم تليها العوامل بمعنى الحجة غير مراد او اريد
نظرا الى المواد فان كل حرف يترتب عاملا والاوضح ما خلت عن العوامل لان الولي في العوامل
المعنوي غير مالوف **قوله** لفقد موجبه اي موجب الاعراب وهو العامل فان العامل ما
اوجب كون آخر الكلمة على كيفية مخصوصة ويريد بالمقتضي له علة المفعولية والاضافة وقوله
لكنها قابلة اياه بمعنى الاعراب والحكم بكونها خالية عن الاعراب حق واما كونها موقوفة مطلقا
ففيه توقف اذ لا يمكن ذلك في قولنا ميم احمد ولام الرجل اذا ذكر المضاف في مقام التعداد
قوله خالية يعني من الحركات آخرها ليس لها محل من الاعراب **قوله** مجموعا فيها بين ساكنين ولا باس
بالجمع بين الساكنين في الوقف اصلا واما في غير الوقف فلا يجوز الا على حده فلذلك لا تجد كلمة
مبنية على السكون فيما يجتمع فيه ساكنان هذا على ما هو مقتضى كلام الزمخشري واما عند ابن
الحاجب فالكلمات التي لم يناسب مبني الاصل فالم تعامل ساكنة الاعجاز وصلا
ووقفا ويجوز فيها التقاء الساكنين مطلقا كما ذكره في اثناء فيه **قوله** فلو كانت من عند غير الله
لما عجزوا عن آخرهم اي لما عجز الكلهم فيلوحه افادة عن آخرهم العموم ان عن بمعنى في والمعنى
من آخرهم الى اولهم واورد عليه ان الظاهر من اولهم الى آخرهم ويمكن دفعه بان عجز الكل انما
يظهر بمشاهدة عجز الآخر وتذكر عجز الباقي الى الادنى فناسب البيان على طبق ذلك والاظهر
ان يقدر التركيب بانهم عجزوا عجزا متباعدا عن آخرهم وتجاوز العجز آخرهم وبلوغه غيرهم
يوجب عموم العجز لهم عموما واضحا هذا ومما يحتاج ان ينبه ان اعجاز القرآن ليس
لتركيب الحروف بل تركيب الحروف على ما تداول بينهم انما هو من تركيب الكلمات فعنصر
الكلام البليغ وبسيطه الكلمات فايقاظهم بان حروف الكلمات ما هو عندهم لا يليق
بالتنبيه بل اللائق به التنبيه على ان الكلمات هي ما عندهم فتركيبها من عند الله

حتى يعجزوا وثانيها انهم في مقام التحدي غير غافلين عن ان هذا من جنس كلامهم ولو لم يكن
من جنس كلامهم لما عارضوه فلا حاجة الى الايقاظ ويمكن دفع الثاني بان المراد التنبيه
على هذا الاستدلال على انه من عند الله ويمكن ان يقال الايقاظ لرفع دهشتهم وتحيرهم في بلاغته
ليجترءوا على التحدي فيفتضحوا ويتيقنوا انه من عند الله ومن نكات الافتتاح اعجازهم بتعداد
الحروف كاعجازهم بتركيب الكلمات ومنها التنبيه على ان حروف القرآن العظيم متى بالاسرار
متضمنة لاشارات يختص بها الخواص او على ان القارئ يثاب بالحروف لا بالجمل او بالآي او
السور فقط او التنبيه على ان النبي الامي شانه ان يتعلم حروف الهجاء فتعليمه لنا علوم الدين
بفضل من الله في شانه والله تعالى اعلم او التنبيه على ان المنزل ما هو من جنس المركب
من هذه الحروف لا الكلام النفسي فلا يتوهم ان تاليف هذا الكلام من مبلغ الكلام
النفسي جبريل كان او النبي اذ امتناع قيام الكلام اللفظي به تعالى يوهم ذلك **قوله** فاما
من الامي الذي لم يخالط الكتاب جمع كاتب والاستبعاد والاستغراب انما هو لو لم يكن
مخالطة اهل مكة مظنة انه صح جميع اسماء الحروف منهم ولم يكن فيهم خالط من يعرف
اسماء الحروف **قوله** من نصف اسامي حروف المعجم اي حروف الاعجام على ان المعجم مصدر اي
حروف من شانها ان يعجم اي ينقط كذا في القاموس وكانه جعل المعجم مصدرا لئلا يكون
من اضافة الموصوف الى الصفة وقد يجعل المعجم اسم مفعول ويجعل التركيب من قبيل صلوة الاولى
اي حروف الخط المعجم وهو الخط الذي اختص بنقط اكثر حروفه من بين سائر خطوط الامم وجعل الازهري
التركيب من اضافة الموصوف الى الصفة ونقل عن الليث ان الحروف المقطعة سميت معجمة لانها
اعجمية غير مبينة لمعنى وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غير المنقوطة
بالمهملة **قوله** ان لم يعد فيها الالف حرفا براسها بل عدمع الهمزة حرفا وسمي الكل بالالف
وفيه ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسها ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان
نزول القرآن فالواقع في فواتح السور نصف اسامي جميع الحروف المعجم ان لم يعد
فيها الالف حرفا براسها كما هو مقتضى الاقتصار على ثمانية وعشرين اسما ومبنى التسمية
على التوسع وعدم التحقيق وعدم النظر الى تفاوت بين الهمزة والالف وجعلها تسعة
وعشرين مبني على التحقيق والتمييز بين الامور المتشابهة فهذا من الاتي اعجاز بليغ
ثم المستفاد مما سبق وما ذكر هنا ان الالف مشترك بين الخاص والعام فقدروا عوا

ويمكن ان يجاب عنه ان المتوقف ليس مجرد
التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف وكرت
ستعلق بهذا الكلام لا يمكن رعايتها للامي
الا بالوحي كما في شروح الكشاف
صلاحي

اي مشترك لفظي وضع تارة للخاص اي الالف الساكنة وتارة للعام اي للمتحركة والساكنة وقوله فقدروا عوا التفصيل وبيان لوضعه للعام
لان المتحركة والساكنة منه لما فلذا سميا باسم واحد وهو الالف وقوله والتميز بالنصب عطف على التشابه وبيان لوضعه للخاص
وهو الساكنة اي راعوا التمييز لوضع الاسم للساكنة خاصة دون المتحركة وقوله لم يسموا الهمزة باسم خاص مبني على ان الهمزة
اسم مستحدث لا اسم لها في زمان نزول القرآن والا فقد وضعوا الهمزة للمتحركة خاصة كالالف للساكنة صلاحي

حال من خصفه وليس هذا في بعض النسخ المصححة هنا بل قبل قوله هذا هو المشهور وهو اولى لان مراد المحشي بقوله هذا اي كون خصفه
اسم امراة وستنتحك بمعنى ستملك هو المشهور لكن هذان المعنيان ليسا في القاموس ولا في الصحاح فيحتاج في تخريج هذا المعنى
الى ما ذكرناه صلاحي

في وضع الاسم التشابه حيث سمى الهمزة والالف باسم واحد والتمييز بوضع الاسم للالف
خاصة ونبهوا على كثرة الالف وقلة الهمزة بذلك حيث لم يسموا الهمزة باسم خاص
قوله مشتملة على انصاف انواعها لا تفرقة فيما بين ارباب العربية بين استعمال الانواع
والاجناس فليس عدوله عن الاجناس في عبارة الكشاف لنقصان فيه والاشتمال
على انصاف الانواع باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثي نوع كما في حروف الصفيرة
وهي الصاد والسين والزاي والزلاقة والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع كحروف
الغنة وهي الميم والنون الساكنة والطرف المكرر وهو الراء ومن دقايق هذا الافتتاح
انه لما ذكر من المستعلية نصفها الاقل تدورك بذكر الاكثر من المنخفضة ولما ترك من حروف
القلقلة التي هي قليلة الاستعمال اكثرها تدورك ذلك بذكر ثلثي حروف الحلقية التي هي
كثيرة الوقوع في الكلام ولما ذكر من حروف الذلاقة اربعة تدورك ذلك بالترك من مقابلها
حيث ذكر من اثني عشر ثمانية **قوله** ستنتحك خصفه اسم امراة اي ستملك هذا
هو المشهور وفي القاموس خصفه بن قيس ابن عيلان ولم يذكر فيه ولا في الصحاح نحت وفي
القاموس نحت كلمة سريانية تفتح بها المغاليق من غير مفتاح ولا يبعد ان يكون نحث
ماخوذا منه اي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه **قوله** ومن البواقي الرخوة لم يقل ومن الرخوة
كما في الكشاف لئلا يذهب الوهم الى ما هو المشهور من الرخوة في القسمة الثلاثية اعني الشديدة
والرخوة وما بينهما وكان الاولى ان يترك البواقي في المجردة ليكون هذه الفايدة
مناف غاية الظهور **قوله** افطك اي اصرعك او اطعمك الاقط **قوله** حمس على نصره اي
شجع **قوله** قد طبج طبج بالجيم كفرح حمق والطبج استحكام الحماقة والضرب على الشيء الاجوف **قوله**
ومن اللينتين من اصناف الحروف اللينة الثلاث في المفصل اللينة حروف اللين فينبغي ان
يقول ومن اللينة ثلثيها اذ لم يذكر الياء ذكر نصف نوع الا ان يقال الالف من حروف
الحلق والواو والياء من حروف الفم فالالف ليس من نوعهما ولذا اختص باسم الهاوي **قوله**
ومن احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني وفي المفصل للزمخشري جعله خمسة عشر وهي
حروف استنجده يوم صال زط **قوله** اجد طويت منها اي كتمت منها **قوله** والايلام من اصلات
الاصيل العشي جمعه اصلان كبعران وتصغير اصلان اصيلان نادر وربما قيل اصيلال
قوله والنا في جدف الجدف محركة القبر كالجدث الذي هو اصله **قوله** بروغ الدلاء جمع العراقي

الا قط مثلثة ويحرك ككتف ورجل وابل
شيء يتخذ من المخيض الغنمي واقط الطعام
عمله به وفلانا اطعمه اياه وقرنه صرعه
قاموس

قال الشاطبي

كما الالف الهاوي وآوى لعلة ٥
وفي قطب جد همس فلطه علا ●

عرقوة الدلو كترقوة ولا تضم اولها وعرقاتها بمعنى والعرقوتان خشبتان
تعرضان عليها كالصليب جمعه العراقي قاموس

فاصل شرع فرع واصل شروع فروع قوله والعين في اعت فزان فيسال اعت كان
زيد قايما قوله والباء في باسمك في معنى ما اسمك قوله الهمزة عد الهمزة من الحروف الثمانية
والعشرين كما يدل عليه قوله من الثلثة عشر الباقية .... بناء على ان لا يعد الالف حرفا براسها
بل جعل مع الهمزة حرفا والاولى الالف لئلا يتوهم كونها تسعة وعشرين ثم جعل الزمخشري
ادغام الهمزة في تحقيق الهمزتين اذا التقيا وجعل لغة ردية ومع ذلك حصره في نحو قولك
سال وراس فلا يناسب اعتبارها في لطايف الاعجاز قوله والهاء قال
الزمخشري في المفصل الهاء تدغم في الحاء وقعت بعدها او قبلها كقولك في جبهه حاتما
واذبح اجبحي تماوا ذبحا ذه هذا وجهه ممنعه رده على ما في القاموس قوله والعين
في المفصل ان العين يدغم في الحاء وقعت قبلها او بعدها كقولك في ارفع حاتما واذبح
عتودا ارفحتما واذبحتودا وقد روى اليزيدي عن ابي عمرو فمن زحزح عن النار
بادغام الحاء في العين قوله والحاء في المفصل ان كلا من الخاء والغين يدغم
في الاخرى فيقال اسلخ غنمك وادمغ خلفا قوله والراء
في المفصل الراء لا تدغم الا في مثلها كما في واذكر ربك وفيه ان الطاء والدال
والتاء والظاء والذال والثاء يدغم بعضها في بعض وان الصاد والزاء
والسين يدغم بعضها في بعض قوله والواو الواو يدغم في الياء كما في طي وحي قوله
نصفها الاقل انظر نصفها الاكثر لانه ذكر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء
والميم والياء والراء ومع ذلك لا يتم ما ذكره من النكتة في ذكر الاكثر من الثلثة
عشر لانه ذكر مما لا يدغم ايضا الاكثر بل نقول بين هذا القول وكلامه في الثلثة
عشر الباقية وكلامه في الاربع تدافع لانه يجب ان يجعل قوله والراء والسين
منا المنقوطتين فيكون غير المنقوطة مما يدغم في مقاربه بحكم قوله في الثلثة عشر
ومما يدغم فيها فان جعل الراء والسين في الاربعة التي جعلها مما لا يدغم في المقارب
غير المنقوطتين يكون المذكور اكثر من النصف وان جعل احدهما غير منقوطة لا يكون
مما لا يدغم في المقارب قوله ومن الاربعة التي لا تدغم فيما قاربها مما لا يدغم فيما قاربها
ويدغم فيه مقاربها الباء فيكون المذكور من هذا النوع نصفه الاقل قوله وبالكا
الحروف الذولقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان اعلم ان ما عداها المصمتة قال في

والمراد بالهمزة الالف المتحركة وانما لم يقل الالف ليشمل الساكنة ايضا لان الالف الساكنة لا تدغم لا في مثلها ولا في مقاربها
ولا يكون مدغما فيها ايضا صرح به بالمفصل واما الهمزة فاذا اجتمعت ثنتان منها في كلمة واحدة فالمختار ان تحذف احديهما او تخفف
لانها اخف من الادغام الا في باب فعال بفتح الفاء وتشديد العين فانه باب قياسي فقط عليه مع
وجود كثرة بعدها فكانت مسهلة لادرجها ولذا قال في المفصل فالهمزة لا تدغم في مثلها الا في نحو قولك سال
وراس فيا ... تحقيق الهمزتين اي تقادمهما من غير حذف احديهما وتخفيفهما فعلم ان ادغام الهمزة في مثلها
... فعال ...

المفصل

ما يدغم في المثل لا في المقارب
الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء وكذا والعين والضاد والفاء والظاء والسين والزاء والواو

المفصل الذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وهو طرفه والاصمات انه لا يكاد يبنى منها كلمة
رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكأنه قد صمت عنها هذا ويتجه عليه ان الاعتماد
في الميم والباء والفاء ليس على ذلق اللسان بل على الشفة خاصة فالوجه ان تسمية هذه
الحروف حروف الذلاقة ان الذلاقة سرعة النطق وهو انما يكون بطرف اللسان والشفة
على ما قاله غيره وفي القاموس والصحاح والجاربردي ان هذه الحروف حروف الذلاقة
وهي قسمان ذولقية يعتمد فيها على طرف اللسان وشفوية يعتمد فيها على الشفة وبالجملة
لم يسم الجميع ذولقية غير القاضي وكانه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد
عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سمي الكل ذولقية ثم اعلم
ان في اختيار اربع منها التنبيه على ان الرباعي خماسي فوقه لا يخلو عنه كما نقلنا
من المفصل واختيار الاربع من حروف الحلق لانها تقابل تلك الحروف في المخرج
قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تجاوز عن السباعية الاولى لا يتجاوز عنه بمعنى عن عشرة
وقوله من الزوائد العشرة لا يناسب ذكر السبعة لان كون المذكور سبعة مبني على عد
الهمزة والالف واحدا وعلى هذا الزوائد تسعة قوله سبعة احرف منها ذكر منها مستدرك
قوله ولو استقريت الكلم وتراكيبها ففي اختيارها تنبيه على ان الملتزم في تراكيب القرآن
كلمات هي اكثر استعمالا فيه في نهاية الفصاحة كما ان مركباتها في نهاية البلاغة
وفيه بحث لانه اذا كان الملتزم ذكر ما هو اكثر استعمالا لا يثبت كثير من النكات التي
دلت على الاعجاز بناء على ان مثلها من الامي مستغرب لان اعتبار النصف الاول من
القلقلة لانه الاكثر استعمالا لا لعلة القلقلة وليس نصف الاكثر مما يدغم في المثل والمقارب
والنصف الاقل مما لا يدغم الا في المثل لان الادغام يوجب الخفة والفصاحة بل لالتزام
ما هو اكثر استعمالا ولا يثبت ان اختيار الثلثين من الذلقية والحلقية لكونها كثيرة
الوقوع في الكلام بل لايجاب التزام ما هو اكثر استعمالا من كل نوع ذلك وكذلك
ايراد السبعة من الحروف الزوائد قوله وذكر ثلث مفردات في ثلث سور ذكر ثلث مفردات
للتنبيه على انها توجد في الاقسام الثلثة كي وبزيد وضربت واجا ذكرها في ثلث سور
فلمزيد التنبيه قوله لانها يكون في الحرف بلا حذف يريد انه يكون كونا مستمرا الاستعمال بدون
هذا الكون والا فان محقق ان يشال بالحذف وذلك ان يتوقف الحرف مصون عن التصرف

ويمكن ان يقال ان في الاربعة عبارة المصنف الزاي والشين المعجمتان فلا يلزم التدافع بين اقوال المصنف لكن المذكور نصفها الاقل وهو الميم والاربعة وانما قلنا ان عبارته يحتمل الا ان هذه الاربعة يجب ان يكون من جملة الحروف التي تدغم في مثلها ولا تدغم في المقارب وهي خمسة عشر ومقابله وهي الثلثة عشر مما يدغم في المقارب فلا يكون الاربعة من جملتها بل من جملة خمسة عشر صلاحي

وانما يتصرف فيه لنزيله منزلة ما يتصرف فيه فيضعف ان لشدة مشابهته للفعل لكانه
لم يوجد الثاني بالظرف في الحرف قوله في تسع سور من نكات ايراد تلك الاربع في تسع
سور انها ذوات ثمانية اجزاء لجمع عددين متجاورين في الشفع والوتر وجعل
المظروف اقل لوجوب ان يكون الظرف اعظم واكثر وكرحم الذي ترجح على نظايره بتركبه
من حرفين كل منهما في طرف من الغم مع تقديم الحاء الذي يوجب انفتاح الفم الذي يناسب
التكلم والاختتام بالميم الذي يوجب انضمام الشفتين الذي يناسب قطع الكلام والسكوت
قوله في ثلث عشر سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر عشرة للاسماء وثلثة
للافعال فيه بحث لان ما هو للافعال اربعة ثلثة للمعروف وواحد للمجهول على انه اذا كان
ايراد الثلاثيات الثلثة بالنظر الى الاسم والفعل والحرف لا يحسن الاقتصار على الاشارة
الى ما للاسم وما للفعل من غير اشارة الى ما للحرف ولا يبعد ان يقال الاوزان الممكنة
اثنا عشر احد عشر منها واقعة كثيرة الاستعمال وواحد شاذ وهو الحبك فاورد الاشارة
الى اثني عشر في ثلث عشرة سورة لما قدمنا من ان الظرف ينبغي ان يكون اعظم من
المظروف قوله تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر او تنبيها على ان كلا منهما مركبة من
الاصول الصرف ويكون مزيدة وفردوهو كهدد وجبل او ما ارتفع من الارض وجحنفل
كسفرجل غليظ الشفة قوله ولعلها فرقت على السور ولم تعد باجمعها في اول القرآن لهذه
الفائدة ولما مر من ايرادها في سور على طبق عدد الحروف التسع والعشرين وليكون على
طبق التفرق على الكلمات اذ لا تجمع في كلمة بل هي متفرقة على الكلمات ثم انه لم يراع ترتيب الحروف
في الايراد تنبيها على ان هذا الترتيب للكلمات في نظم القرآن والترتيبها في نظم كلامهم
بوناً بعيداً ومن اللطائف التي في هذه الحروف ان ما اول اسمه واو فاثنان ميم
ونون ذكرهما جميعا لغرابتهما وذكر الميم في المبتدا من السور التي اورد فيها
تلك الحروف والنون في نهاية تلك السور قوله والمعنى ان هذا المتحدى به اي تقدير
الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المعدودة المكية بناء على ان المؤلف
مركب منها او تقدير خبر له وتاويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر انه متحدى به ولا
يخفى ان نظم التعداد مستغن عن هذا التاويل مفيد ما قصد به من غير تاويل وتقدير
قوله لم تساقط مقدورتهم اي قدرتهم وهو مشاكلة الدال قوله سميت بها اشعارا انه يمكن ان يكون

الخطاء انه يقول عن اسم المؤلف منها لان المقصود منها ان هذه الحروف خبرها او المؤلف منها والمبتداء
محذوف اي هذا المتحدى به والمحشي الفاضل جعلها كناية عن مجموع المبتداء والخبر وليس كما قصد المصنف
بتاويل المؤلف منها وهو اما خبر لمبتداء محذوف كما في التوجيه الاول او مبتدا وخبره محذوف
كما في الثاني صلاحي

قيل مقصود المصنف من هذا الكلام ان تعداد هذه الحروف في الفواتح يتضمن هذه الدعوى وانها مما يستفاد منه والظاهر ان مقصوده توجيه
اعرابها كما يدل عليه قوله فيما بعد وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر
ففيه رد على الكشاف حيث خص كون هذه الحروف ذا محل من الاعراب بجعلها اسماء للسور وتحقيقه ان الغرض من تعداد هذه الاسماء
هو التنبيه على ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس ما يؤلفون منه كلامهم فجعلها ذا محل من الاعراب بالتاويل المذكور لا ينافي هذا الغرض
بل يحققه ويقرره
صدر الدين

التسمية بجميع ما ذكر في التعداد من شوائب الاعجاز قوله بانها لو لم تكن منهم كان
الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فيه انه يكفي في كونها منهم كونها موضوعة لحروف
الهجاء الاان يقال انها لم تقصد ولم يتعلق به حكم لا تخرج عن ان تكون كالمهمل المعنى
لو لم تكن منهم حكما او ما يتعلق به حكم قوله والتكلم بالزنجي اي باللسان المنسوب
الى الزنج مع العربي بان يخاطب به العربي او المراد التكلم باللفظ الزنجي مع العربي
ولم يكن القرآن باسره بيانا اي كلاما معربا عما في الضمير وهدى وذلك منتفية في
عنه القرآن ومخالف لقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الاية وقوله ولما
امكن التحدي من غير ان يعارضوه قوله من ستها اي فتحها وقوله على انها القاب اللقب
هي العلم المشعر بالمدح او الذم والاشعار ههنا خفي وينافي كونها القابا ما قالوا
ان العلم المنقول لا يكون الا مضافا او معرفا باللام قوله والقاب بطل لا يخفى
ان كونها القابا للسور غير ثابت بالنقل الشرعي فلم لا يجوز ان تكون القابا لغيره
كالقرآن كله قوله لم لا يجوز ان يكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام
واستيناف اخر فيه انه يكفي في التنبيه على الاستيناف بسم الله الرحمن الرحيم
والقطرب دويبة لا تستريح نهارها سعيا ولقب به محمد بن المستنير لانه كان
يبكر الى سيبويه فكلما فتح بابه وجده فقال ما انت الا قطرب ليل قوله كما قلت
لها قفي فقالت لي قاف اخره لا تحسبي انا نسينا الايجاف وجف الخيل
والابل سار سيرا مخصوصا واوجفته قوله الالف الاء الله واللام لطفه والميم
ملكه فالمعنى القرآن مشتمل على الاء الله ولطفه وملكه قوله وعنه الر وحم ون
مجموعها الرحمن لا يخفى انه ليس مجموعها الرحمن اذ لا بد من الالف بعد الميم الا ان
يبنى على الكتابة او جعل كر اكثر الاجزاء في حكم ذكر الكل وفيه انه لا يقتضي ان يكون
مفهومه اول السورة قوله كباب الجل بضم الجيم وتشديد الميم مع فتحه وحبوه بفتح
السين مثال الى ب وهو لعد قوله ومادة خطابه هو اي هذا او هو ابان
الخطاب به اشارة الى القرآن وفي القسم بالحروف التي هي بسايط القرآن مالا مزيد
عليه من التنبيه على شرفه وانه بلغ من الشرف الى ان اقسم ببسايط كلماته لا بتمامه
بها قوله وان القول بها الى الاستدلال على كونها اسماء للسور يقتضي

لانه حين الالفاظ ليست مجتمعة في اول السورة بل متفرقة على السورة فلا يكون دالة عليه حال كونها في اول السورة مع انه هذا
الجواب جواب باختيار الشق الثاني من ترديد المستدل وهو كونها مفهمة صلاحي

لانه ذكره في الجواب منع اتحاد الاسم والمسمى مستندا بان المسمى كل والاسم جزء وهذا السند يدل على خلاف ما ادعاه من التغاير
بل النافع في الجواب دفع ما يوجب اتحاد الجزء والكل وهو انه لو لم يكونا متحدين لزم مغايرة الجزء لنفسه ودفعه هو انه انما يلزم مغايرة
الجزء لكله موجبا لمغايرة لكل جزء منه وهو ممنوع كما صرحوا به في الكتب الكلامية صلاحي

المقدمات دليله فهو معارضة بعد المناقضة ومما يدل على انها ليست باسماء السور
انهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ومن البعيد كل البعد ان يهملوا استعمال اسماء
سمى الله بها سور كتابه ويعدلوا عنها الى اسماء اخر قوله ويؤدي الى اتحاد
الاسم والمسمى وهو باطل سواء كان المسمى مسمى بالمطابقة او التضمن لان المسمى مدلول
والاسم دال ولا بد للدال لانه من طرفين وبهذا اعلم انه لا ينفع في دفعه ما سنذكره وانما
النافع منع بطلان اتحاد الاسم والمسمى بالذات وبيان تغاير الاعتبار وفي شرح
الكشاف ان الشبهة مبنية على عدم تغاير الجزء والكل والازم مغايرة الجزء لنفسه لان
المغاير للكل مغاير لكل جزء منه ويتجه عليه انه مع كمال ضعف الشبهة لا ينفع
ما ذكره في الجواب وانما النافع ازالة ما يوجب اتحاد الجزء والكل الا ان يقال اكتفى
ببداهة مغايرة الجزء والكل واندفاع الموجب بكونه مصادما للبديهة لكن
لا يتطرق اليه الشبهة ولا يخفى ان اتحاد الاسم والمسمى كما انه باطل يوجب لا خراج الى
ما ليس في كلام العرب وكذا استلزام تاخر الجزء عن الكل قوله لانا نقول هذه الالفاظ
لم تعهد مزيدة للتنبيه اي لهذا التنبيه ففيه نفي للكلام السابق من وجوه انها لم تعهد
مزيدة وانها لم تعهد مزيدة للتنبيه وانها لم تعهد مزيدة على انقطاع كلام و
استيناف كلام اخر وفيه نفي لما لم يتعرضه وهو انه لم يعهد زيادة اكثر من اسم
في الكلام نحو اسم السلام عليكما ونحو ذات يوم وذات صباح قوله من حيث
انها فواتح السور منع لانه يلزمها من حيث انها كلمات غير مفهمة فيجوز ان لا يكون
داخلة في شيء من السور المفصولين بها قوله ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى
المطالب في هذا المقام نحو ان لا يكون لها معنى في هذا المقام حتى يستغني عن تكلف ما لا
دليل عليه من كونها اسماء للسور فلا طائل لنفي اقتضاء ذلك ان لا يكون لها معنى
في هذا المقام اذ يكفي لنا ان يكون معنى لذلك قوله واما الشعر فشاذ لا يقاس
عليه ويمكن ان يكون قاف في كلام الشاعر امرا من قافاه بمعنى قفاه اي تبعه فان
فاعل نحو بمعنى فعل كسافر ويناسب كل المناسبة بما قبله وما بعده فنقول قلت
لها قفي حتى نستريح من تعب السير فقالت قاف اي قافني واتبعني ولا تصاحبني في
السير فانك قد قربت حصل لك الكلال فقلت لا تحسبي انا نسينا الايجاف بل

لان بناء اتحاد الاسم والمسمى على عدم تغاير
الجزء والكل ضعيف لانه دليله وهو قوله
الازم مغايرة الجزء لنفسه لان المغاير
للكل مغاير لكل جزء منه ممنوع فان مغايرة
شيء لكل شيء ولا يستلزم مغايرته
لكل جزء من اجزائه صلاحي

كان

كان المعنى اسراحكم فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب
بابه قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القران منزل من الله بلسان جبرئيل على
محمد صلعم كل الايات باول تاويلا بعيدا فيما ان يريد بقوله معناه انا الله اعلم
ان معنى ما هو هذه الحروف مبداء ذلك وبقوله ان القران نفير خطاب هذه
الحروف من مباديه وقوله وتمثيل اي لما هو هذه الحروف منبعه ومباديه
قوله الا يرى انه عقد كل حرف من كلمات متباينة فعقد الالف تارة من
انا وتارة من الله وتارة من الاية والسلام تارة من الله وتارة من جبرئيل و
تارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة من محمد وتارة من ملك قوله
ولا لحساب الجمل اي ولم يستعمل بمعنى حساب الجمل فهو عطف على قوله للاقتصار
والاظهر ولا لحساب الجمل باللام كما في كثير من النسخ يريد ان كونه موضوعا لاستعماله
بهذا المعنى في كلام العرب قوله والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من
جهلهم حيث فسروا النازل على لسان العرب بما ليس من مقاصد لغتهم اولانهم بعدما
سلموا كونه شرع الله قالوا كيف ندخل فيه ولا استمرار له لان الدخول في الدين
لانه دين الله لا لانه مستمر ذو امتداد قوله وجعلها مقسما به وان كان
غير ممتنع لكنه يحوج قوله لكنه يحوج خبر المبتدا اعني جعلها مقسما به فلا توجيه
لادخال لكن عليه لانه لدفع توهم ناش من الكلام السابق ولم يسبق منه كلام
حتى ينشا عنه توهم قوله الى اضمار اشياء هو فعل القسم مع فاعله وحرف القسم
وهناك جواب القسم ايضا لان ذلك الكتاب لا يصلح جوابا لخلوه عما يتلقى به
القسم من ان واللام قوله وناهيك يقال نهيك من رجل وناهيك منه وكفاك
فالباء في قوله بسورة زائدة مسموعة في بعض شروح الكشاف هو اسم فاعل
من النهي كانه ينهاك عن طلب غيره لبلوغه يقال زيد ناهيك من رجل اي هو
ينهاك بجده وغنايه عن طلب غيره ودخول الباء بالنظر الى مآل المعنى كانه
قيل اكتف بسورة هذا والاظهر انه متعلق بالتمسك اي ناهيك التمسك بسورة
قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما يعني المتاخر عن الكل
كونه اسما لا ذات الجزء وفيه ان جعله جزءا يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع

ادخال لكن عليه لدفع توهم ناشئ من الحكم عليه
بعدم الامتناع فانه يوهم كونه مقبولا
فدفعه بما يوجب عدم قبوله وهو انه
يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها
فلا يرد عليه انه لا توجيه لادخال
لكن على يحوج لانه لم يسبق
ما ينشا منه توهم
صدر الفاضل

اي حسبك ص

لعل وجه التأمل ان القول بانه جزء ذو معنى حين الالقاء غير صحيح لان القرآن نزل منجما على حسب المصالح وكونه جزءا ذا معنى حين الالقاء موقوف على نزول السورة بتمامها صلاحي

ن البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم للمركب من حيث انه مركب الاان تعالى ماهو الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه واما تركيب كلام لا معنى لجزئه لانه يصير ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه ثم انه بعيد لم يعهد ولكن به ترتيبا للمعرب بانها اسماء السور فتامل **قوله** فلا دور يعنى انه جعل الشئ والدور ويمكن ان لجعل الشئ وجود الكل بدون الجزء **قوله** والوجه الاول اقرب الى التحقيق لان كونها اسماء لحروف التهجى محقق لا محالة بخلاف غيره من الاحتمالات فانه مجرد احتمال **قوله** واوفق بلطايف التنزيل فيه بحث لان جميع النكات التى ذكرت فى تعداد حروف التهجى جار فى ايرادها مسماة بها الا ان يقال اشتغال الذهن بالى اللطايف منها غير تسمية ابعد منه اذ تسمى بها لانه يتوجه منها الى مسماه وربما يغفل عن لطايف قصدت بها **قوله** واسلم من لزوم النقل والاصل فى المستعمل فى القرآن ان لا يكون منقولات شرعية لانه نزل على لسان العرب وفى صيغة التفضيل خفاء لان الوجه الثالث يستلزم النقل لا محالة الاان يتكلف بقطع كله من عن السلامة وجعلها للتعليل اى اسلم من الوجه الثانى من اجل لزوم النقل ووقوع الاشتراك للوجه الثانى **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب اى عن بعضها فى الم ذلك الكتاب وفى المص كتاب انزل الر كتاب احكمت اياته وبالقرآن فى الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين وبما فى طس تلك ايات القرآن وكتاب مبين **قوله** وقيل انها اسماء الله تعالى فيكون الم ذلك الكتاب بمعنى منزل ذلك الكتاب ويعين انا الم ويكون ذلك الكتاب استئنافا ويلايمه قوله تعالى الم الله لجعل الم مبتدأ والله خبرا لكان يؤيد كونها اسماء للقرآن الم ذلك الكتاب **قوله** ولعله اراد بامرنها والاوجه انه اراد باعالها لانه مخصوص بعلمه كما سيجئ اولانه لم يحصل لنا منه الا احتمالات فهو العالم دون غيره **قوله** وقيل الالف من اقصى الحلق اى فى لطايف تسميته تعالى باسم الم حتى يتم ان يكون اول الكلام واوسطه واخره ذكر الله لكنه خلاف السوق ولكن ان يرتاع لسوق وتعوت القرآن ذكر الله كما ورد افضل الذكر القرآن ولا يخفى ان هذا القول يخص الم ولا يجرى فى الجميع وكان الكلام فى الامور المشتركة بين جميع الفواتح وانه يشمل الكلام على التنبيهين اسرهما من جمع الف ولام وميم ذلك شرح جمع الف

لانه قوله يستدعى تأخر الجزء عن الكل حيث يستدعى ان الكل بكليته وجد وبعد وجوده وجد الجزء لان معنى تأخر الجزء من الكل ذلك فيلزم وجود الكل بدون الجزء وهو باطل لا يمكن ان يجعل الشئ وتأخر الجزء عن الكل مع ان مرتبة التقدم لكونه جزءا كما اشار اليه فيما سبق صلاحي

لا يخفى ان الوجه الثالث والرابع بعضه يستلزمان النقل فالتخصيص من غير تخصص لا يعلم المراد بالثانى ما عدا الاول والاخر فيتناول الثلثة المتوسطة لانه عطف وقوع الاشتراك على لزوم النقل فى سياق السلف لمجدس هذا التأويل مع كونه بعيدا فى نفسه الا ان يقال الكلام فى ترجيح الاول على الثانى فقط بدليل ذكره قبل بقية الوجوه عبده

اى يلايم ما قيل انها اسماء الله لانه يلايم بمعنى انا الم كما يتوهم من القريب وذلك لان قوله كما انه يؤيد كونها اسماء للقرآن الم ذلك الكتاب يعين ما قلنا عبده

ولام

ولا يذهب عليك ان فى كلتا الايتين السورتين انما اخبر عنها بالايات المضافة الى القرآن والكتاب معا غاية الامر انه اضاف فى الاولى الى الكتاب اولا والى القرآن ثانيا وفى الثانية بالعكس فالفرق بانه الاخبار فى الاولى بالقرآن وفى الثانية بهما تحكم عبده

ولام وميم والثناء من جمع الف ولام والفاء **قوله** وقيل انه سر استأثر الله بعلمه قال فى القاموس استأثر بالشئ استبد به وخص به نفسه ويوافقه الصحاح فالواجب استأثر الله بعلمه كما فى بعض النسخ ويؤيد هذا الوجه انه عليه السلام لم يفسره لليهود ووكلهم فى ضلالهم فانه لو اريح ان يبوح به لبينهم وبحاجهم من تشوظهم بدينه **قوله** ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله بتأويل كلام القائل والصحابة ليدفع بعد الخطاب بما لا يفهم منه احد شيئا ولا حاجة اليه لانه يحتمل ان يكون التنزيل لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه وعلى انه يترتب الحسنات على تلاوة كلامه من غير فهم معنى والله اعلم صورة صلعم فى حديث حسنات التلاوة فى الم فافهم **قوله** فان جعلها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب اى النصب وقرنه بالتكبير خطا على عدم تعبنه كما صرح به اقوى قهذا التكبير لتشمل على مرتبة فاعرف **قوله** اما الرفع على الابتداء او الخبر يريد الخبر من حيث انه خبر لمبول الى الخبرية اى الرفع بناء على احد هذين المعنيين المقتضيين للاعراب اوالمعنى الرفع بناء على تقدير المبتدأ او الخبر فى التأويل فى الابتداء ويلايم قوله بتقدير القسم وليس لك ان تريد بالابتداء العامل لانه يمنعه قوله او الخبر اذ غيره ذكر كانه تعريض لصاحب الكشاف حيث حصر نصبه بتقدير فعل القسم مع انه يتسع منه جواز تقدير اذكر ورجحه على النصب بتقدير فعل القسم فكانه نسى ما ذكره اولا بهذا والنصب بتقدير فعل القسم مما ذهب فيه صاحب الكشاف لعدم استعماله فى بعض هذه الفواتح من قوله تعالى ن والقلم وقوله يس والقرآن الحكيم لانه يؤدى الى ما استكرهه علماء النحو من اجتماع قسمين على مقسم به واحد لعدم صحة جعل القرآن والقلم معطوفين على المقسم بها سابقا للمخالفة فى الاعراب فتجويز النصب بتقدير فعل القسم فى الفواتح مطلقا ضعيف جدا **قوله** والحكاية ليست الا اى ليست الا الحكاية فيما عدا ذلك فالحكاية مبتدأ خبرها ما بعدها اى الحكاية ليس شئ الا اياها فيما عدا ذلك فقوله فيما عدا ذلك خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفى تأخيره قصر الصفة قبل تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك مستثنى اى الحكاية فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه **قوله** وان ابقيتها فيه رد على الكشاف حيث لم يجعل لها محلا من الاعراب **قوله** فان قرنت بالمؤلف من هذه الحروف

عدم ملايمة السوق بحاله عناية انه على تقدير كونه من متعلقات القيل الثانى فلا تغفل الاول كما انه على ما ذكره المصنف متعلقات القيل الثانى فلا تغفل ويمكن الجواب بانه الم او ان الم من القرآن لا باعتبار انه اسم القرآن لكونه من متعلقات القيل الاول فالمعنى ان الم من القرآن والقرآن ذكر الله والالف من اقصى الحلق عبده

فى قوله عم من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف م

لما كان الخبر اسما لا مصدرا الا لابتداء احتاج الى تأويل المصدر بما يليها ثم وقدم تأويل الخبر اتباعا للاحق السابق فتأمل عبده

فان قلت فما وجه قراءة من قرأ صاد وقاف ونون مفتوحات قلت الاوجه ان يقال ذلك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكر فان قلت هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن واى الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم قال ذو الرمة الا رب من قلبى له الله ناصح وقال الاخر فذاك امانة الله الثريد قلت ان القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك كشاف

اذ لا يمكن ان تريد بالخبر العامل وان اول الى الخبرية فان العامل في رفع المبتدا والخبر كليهما هو الابتداء كما تقرر عبد

ويمكن وجهه بحيث يصير مستقيما بان نقول عطف بحسب المعنى اذ معناه وتقديره اقسم بيس والقران الحكيم ذكره سعد جلبي في سورة ص عبد

اي ان اولت بالمولف من هذه الحروف وجعلته بهذا المعنى كان في خبر الرفع بالابتداء او في
او الخبر على ما مر وقدم الابتداء ترجيحا لحذف الخبر على حذف المبتدا لان الداعي لي ذكره
حتى نبه علماء المعاني على ذلك بالتعبير عن اسقاط المسند اليه عن اللفظ بالحذف والتعبير عن
اسقاط المسند بالترك ولك ان ترفعها بالابتداء والخبر من غيرنا ويل بتقدير للابتداء او
الخبر ما يولف منه المتحدي به ولا يخفى ان المؤول بالمولف لا يختص بالرفع بل يحتمل النصب
او الجر بكونه متسابه اذ المولف احق بكونه متسابه من البسايط **قوله** وان جعلها متسابها
يكون كل كلمة كانه اراد بالكلمة ما يذكر في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور متسم به ومسمى
لا عراب واحد لا كل كلمة وكيف لا ويلزم من جعل كل كلمة متسابها اجتماع اكثر من
قسم على متسم به واحد اللهم الا ان يقال لما استحق المجموع اعرابا وكل جزء منه يصلح لذلك ينبغي
ان يعتبر الاعراب في كل جزء كما في حامض الحلو ثلثة ثلثة حيث اجري اعراب طال على كل ثلثة
مع انهما معا حال واحد بتا ويل منفصلا بهذا التفصيل وقس عليه الرفع بالابتداء او الخبر
لا يجاز جعلها متسابها بالخفض بالنصب والجر بل يحتمل الرفع بالابتداء فيكون التقدير الم قسمي
على وزان لعمرك لا فعلن كذا الا انا نقول هذا التقدير مخصوص بجعل المبتدا كما
تعين لكونه متسابه صرح به الرضي **قوله** وان جعلها ابعاض كلمات او اصواتا عبر على ذلك
بالاصوات لانها عارية عن معنى كالاصوات وعدم تحمل حق الاعراب على تقدير كونها
زوايد ظاهرا على تقدير كونها ابعاضا فلان فا في الف في الف لام ميم منزل منزلة
الف ووا شارة اليه فالظاهر انه في حكمه في الاعراب ثم انه لم يلتفت الى قول ابي العالية مبالغة
في الرد عليه **قوله** ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها
بينا ذ منه ان لا يحتاج الى ما بعده في كونه مفيدا وذلك لا يكفي في كونه وقفا تاما
بل يصير بذلك وقفا حسنا خارجا عن حد القبح وانما يكون تاما لو كان مع استقلاله مما
لا يتعلق به ما بعده واما ان تعلق به ما بعده فيسمى وقفا كافيا فالوقف على بسم
قبيح وعلى بسم الله الرحمن حسن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام **قوله** ذلك اشارة الى الم
ان اريد به المؤلف اما بالاحضار باللفظ او بالاشارة **قوله** او فسر بالسورة لكن
ينبغي ان يراد بالسورة جميع القران او بالكتاب بعضه **قوله** فانه لما تكلم به تقضى
انتقل او لا تصح صيغة البعيد لانه اسم فيصح تذكيره لا رسل الاشكال مخصا ببعض

ای رفع هذه الحروف بالابتداء او الخبر وهو ما ذكره المحشي بقوله ولك ان ترفعها بالابتداء والخبر من غير تاويل
واما تاويلها بالمؤلف من هذه الحروف فلا يعتبر الاعراب في كل جزء فلا يجري هذا التفصيل صلاح
القادر

هذا الضعف في صورة النصب فقط واما في صورة الجر بتقدير حرف القسم فللعطف مساغ واضح عبد

ونظير هذا التركيب زيد لبس احد الا اياه في الدار فالصفة تجوز الا احد في الدار والموصوف الضمير المنصوب الراجع الى زيد فيكون من قبيل فصل الصفة قبل تمامها فالاولى ان يقال زيد لبس احد في الدار الا اياه لكن فيما نحن فيه لو قدم الخبر يكون الكلام هكذا والحكاية ليست فيما عدا ذلك الا اياه تامل عبد

بسم الله ار على ص

والمراد على تقدير كون المسمى هو السورة جميع القران العظيم وان لم يتم تنزيله عند نزول السورة اما باعتبار تحققه في علم الله واما باعتبار ثبوته في اللوح او باعتبار نزوله الى السماء الدنيا حسن ذكره في فاتحة الكتاب ابو السعود

التعادير والمنقض بعيد لان كل معدوم بعيد عن الموجود **قوله** او وصل من المرسل
الى المرسل اليه اورد عليه ان ذلك الكتاب كذلك قبل ان يصل الى المرسل اليه ووجب
بان تركيبه قبل الوصول للاتصال والاتحاد فلو حظ فيه حال الاتصال واجيب بان ذلك
باعتبار ما يؤول اليه بعد الوصول الى المرسل اليه ثم نقول اختيار ذلك للاشارة الى
بعد مرتبه الذات عن صفة الكلام او للاشارة الى بعد الممكن عن ساحة عز الواجب
قوله ومن كره متى اريد بالم السورة جميع القران لا صحة التانيث وعلى ان التذكير لا يحتاج الى
التاويل في غير تلك الارادة وفيه انه اذا اريد المولف من هذه الحروف فهو خبر المتحدى
به او مبتدا والمتحدى به مقدار سورة فلا محالة مولفات فالمراد المولفات من هذه
الحروف اذ لا تطلق الصفة المفردة على المتعدد فلا يصح الاشارة اليه بذلك مذكر
لا يقال كما ان كل كلمة من السورة مولفة من الحروف كذلك مجموع السورة مولف
منها لانا نقول السورة مولفة من كلمات مولفات من الحروف كما لا يخفى
ثم نقول ليس تانيث السورة لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه بالم احتمل
التانيث نعم لو انث بتاويل الم بالسورة لا مكن فلا حاجة الى توجيه التذكير ولا يخفى
لطافة قوله لتذكير الكتاب على ذوي الالباب **قوله** فانه صفته او خبره الذي هو سواء كيا
مما ذكره النحويون حتى قال ابن الحاجب مراعاة المطابقة مع الخبر اولى من مراعاة
المطابقة مع المرجع لانه مناط الفايدة في الجملة دون المرجع ولم يذكروا احديث
الصفة وكانه قاسه على الخبر لكن تعليل ابن الحاجب يفرق بينه وبين الخبر واعلم انه اذا
كان الكتاب صفة ويكون الم مبتدا لذلك الكتاب يكون المشار اليه الكتاب لا الم ولهذا
قال صاحب الكشف فاذا جعل صفة فالم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة
له نقول هند ذلك الانسان او ذلك الشخص فعل كذا وهذا فاختار الاشارة الى الصفة
على تقدير كون الكتاب صفة وحصر المعنى فيه لصحته على كل تقدير وعلى هذا يكون لبعد لو عدم
وتقدم ذكره بعده واشار القاضي الى انه يصح ان يكون المشار اليه الم ويكون التذكير لتذكير
الصفة على تقدير ان يكون الم مبتدا لذلك الكتاب رد على الحصر المستفاد من كلامه وقد
عرفت توجيه كلامه وان التذكير باعتبار الصفة ليس كتوحيد **قوله** وهو مصدر سمي به المفعول
سماله كتب اي خط كتبا وكتابا **قوله** وقد غلب في المتعارف على كلام الله تعالى في التعارف الكتاب

لظاهر انه لا حاجة الى هذه الارادة لجواز ان يراد بالسورة المرادة في الم سورة البقرة وباسم الاشارة المشار به اليها السورة بمعنى جميع القران على نحو صنعة الاستخدام في البعيد تامل عبد

لما توهم الاتحاد بين الجوابين ولو حق انه الاول حقيقة والثاني مجاز مرسل فتامل عبد

اي لكون الكتاب مذكرا بالفتح على انه يكون المصدر للمفعول هذا هو المراد الظاهر للمصنف وجعل الكتاب لفظ ذلك مذكرا
بالفتح ايضا لكونه خبره او صفته او لكون الكتاب مذكرا بالكسر من الذكر بمعنى الوعظ عبد

قال الكتب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتابا ... واسم المكتوب كتابا فمن قال الملوح ... المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب فكانه لم يفرق بين الخط والكتابة ابن كمال

ما يكتب فيه فعلى هذا من ذكر المحل وارادة الحال قبل الحلول فيه وذلك ان تجعله مسمى ما يكتب باعتبار انه كتب في اللوح المحفوظ لكن في اطلاق الكتاب باعتبار انه يكتب بعد شرع كتابته قوله واصل الكتب الجمع ويحتمل ان يكون تسميته كتابا لانه مجموع ملاحظة الى اعتبار ما يؤول والكتيبة الجيش او جماعة الخيل اذا اغارت من المائة الى الالف معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على قوله في كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز ولا يخفى ان بيان لغة الريب احق بالتقديم لانه بعد معرفة معنى الريب يحتاج الى تحقيق مضمون الجملة فلا وجه لعدوله في ذلك عن طريقة الكشاف ولا يبعد ان يقال كون الريب بمعنى الشك واضح مستغن عن البيان وما بينه بعد انه في الاصل بمعنى آخر وفي التنوير الذي ذكره خفاء فانه لا يدل على انه ما ابعد عنهم الريب بل بظاهره يدل على انه جعلهم بعيدين عن الريب حيث استعمل كلمة الشك مع ظهور الريب منهم تنبيها على انه مما لا يصدق وان شوهد عيانا بل يحمل على عناد من يأتي به وقوله بل عرفهم الطريق المزيح له مسطور فيه لانه يمكن ان يقال عرفه النبي صلعم طريق افحامهم وافضاحهم ونحن نقول مستعينا بالله في القبول انه اذا كان معنى قوله تعالى الم المؤلف من هذه الحروف ويكون ذلك الكتاب خبره فلا خفاء في قوله لا ريب فيه قوله وهو حال عن الضمير المجرور الاولى انه تمييز عن النسبة من لا ريب في هداه وقوله والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي فيه انه لا خفاء في انه ليس العامل في ذلك الضمير الظرف لان المعمول لا يكون جزء من العامل فهذا لا يصح الا على مذهب من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبه وقيل انه ليس بسديد من حيث المعنى لان نفي كون الريب فيه وكونه هدى ثابتا فيه ظاهر اذ لان النفي يرجع الى القيد فيفيد المعنى واجيب بان الحال قيد للنفي لا للمنفي قوله سمي به الشك اي بالريب لانه حتى يحتاج الى تأويل بتذكير الضمير قوله وفي الحديث دع ما يريبك استدل بالحديث على ان الريبة في الاصل بمعنى قلق النفس لا بمعنى الشك ووجه الاستدلال ان الريبة في الحديث بمعنى قلق النفس بقرينة حمله على الشك ولولا المغايرة لم يكن فائدة في الحمل وبقرينة مقابلته للطمانينة وفي رواية الحديث لما رواه الكشاف ان الرواية المثبتة في الصحاح فان الصدق طمانينة والكذب ريبة لانه استشهد بالرواية المشهورة

واجيب بانه المراد والعامل فيه عامل الظرف بقرينة قوله الواقع صفة للمنفي وعامل الظرف كما انه عامل في الظرف عامل في الحقيقة في المجرور ايضا عبد الرحمن

ومما وقع للسيد الشريف تغمده الله بغفرانه انه ليس في الآية الريب بمعنى المصدر بل بمعنى الشك والا لكان الاستعمال لا ريب له كما يقال لا ريب لزيد ولا يخفى ان القرآن ليس مما يوسم بالريب حتى كان الصحيح ان يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا ايضا لكان الواجب لا ريب فيه قوله ومنه ريب الزمان لنوائبه في القاموس الريب صرف الدهر والحاجة والظنة والتهمة كالريبة بالكسر قوله هدى للمتقين يهديهم الى الحق فسر قوله هدى بقوله يهديهم الى الحق على ان هدى مجاز عن الهادي جعل الهادي بالهداية المستمرة المتجددة على التأييد بمنزلة نفس الهداية واكد كونه مجازا بقوله والهدى في الاصل مصدر قوله لانه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين اعترض عليه بان المقابل للضلال الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا الهدى بمعنى الدلالة واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي الا بان اللازم تأثر والمتعدي تأثير لان اللازم مطاوعه فمعنى قوله لانه جعل الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدي جعل في مقابلة الضلالة ففي العبارة استخدام ولما كان مبنى هذا الاستدلال على المطاوعة ترك دليل المطاوعة الذي ذكره الكشاف مع هذا الدليل حيث قال ولان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف اصله تنبيها على ان الادلة الثلثة للكشاف عند التحقيق دليلان ويتجه ايضا ان المقابل للهدى هو الضلال المبين فيحتمل ان يجعل الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول مع الدلالة داخلا تحت الهدى فالاقوى في بيان الوقوع في المقابلة ما تركه من الكشاف حيث قال جعل في مقابلة الضلالة في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وايضا هو الاوفق بالضلالة وفي ما ذكره جعل الضلال في مقابلة الهدى قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى عدل عن دليل الكشاف حيث قال ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد لانه اورد عليه ان المهدي ايضا مدح لان التمكن من الوصول ايضا مدح لكن التمكن من الوصول ايضا مدح كالوصول وما اجيب به من ان عدم الوصول مع التمكن يعقبه يذم بها ليس بشيء لان التمكن مع عدم ظهور الاعراض عن الوصول فضيلة فيصح ان يمدح بها نعم يمكن ان يجاب عنه بان الكشاف سوى بينهما في المدح ولو لم يعتبر الوصول فيه يكون في المدح دون مهتد ولانه يرد عليه ان مقام المدح قرينة على ارادة الوصول والتجوز به عن الوصول لكن عدم اطلاق المهدي الا على المهتدي

قوله فكأنه صار المعنى الشرعي عرفا لغويا الخ. أقول اعتذار من طرف المص عن عدم ذكره في بيان المعنى اللغوي للفسوق شيئا مما ذكره القاموس بأن المعنى الشرعي الذي ذكره المص بقوله الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة اما عين العرف اللغوي بالنسبة الى قول القاموس او الفجور لان الفجور انما هو بارتكاب الكبيرة واما اعم من العرف اللغوي بالنسبة الى قول القاموس الفسق الترك لامر الله تعالى والعصيان والخروج عن طريق الحق لان هذا المعنى مخصوص بالكفر وقوله حيث الخ علة لقوله او اعم بناء على ان التقييد قد يجيء للتعميم كما يجيء للتخصيص فحيث لم يقيده عرف اللغة بارتكاب الكبيرة في المعنى الاول كان بالكفر وحيث قيده المص به كان عاما للكفر والخارج بالكبيرة. هذا ما ظهر لي في حل هذا المقام. ملا حسن القلاجي. رحمه الله تعالى

قوله عرفا لغويا او اعم. نشر على ترتيب اللف الكائن في القاموس فالاول ناظر الى المعاني الثلثة الاول لانه كما ان المعنى الشرعي باعتبار ان الكبيرة المأخوذة فيه درجات ثلث يشمل الكفر وغيره كذلك كل من تلك المعاني الثلث يشملهما اذ كل منها صريح في الكبيرة المطلقة واما الثاني فهو ناظر الى المعنى الاخير فقط لظهور ان الفجور نفسه كبيرة خاصة بخلاف الكبيرة المأخوذة في المعنى الشرعي لما عرفت من عمومه باعتبار الدرجات فعلى هذا يكون قوله حيث لم يقيده الخ تعليلا للكل بمعنى انه لم يقل في القاموس ان الفسق اما المعاني الثلثة او الفجور بارتكاب كبيرة اخرى لينضم الى الكل بل يكون نفس الفجور كبيرة وهو لكونه اخص من مطلق الكبيرة يكون المعنى الشرعي المعتبر هو فيه اعم منه. هذا ما لاح لهذا الفقير في حل ذلك المحل. فان لم تقنع به فتأمل الى ان يظهر الحق في هذا الباب. ويتميز القشر عن اللباب.

حرره الفقير الى الله سبحانه وتعالى حفيد ابن الصدر محمد صادق بن فيض الله. عفي عنهم وعن ابيهم

هم وبالجملة لعدم صفو الآلة عن كدر المناقشة ولكونها معارضة بقوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وما مر عدم اعتبار الوصول في معنى الدلالة بان الاصل هو العدم وهو لا يحتاج الى دليل بخلاف الوجود ورجح كون الدلالة المطلقة وتخصيصه بالمتقين لانهم المهتدون به المنتفعون بنصبه وفيه خفاء التخصيص مع انه يعم الكافر والمتقي لان القرآن نزل للارشاد كل عاقل لا يخفى انه يتوقف توجيه تخصيص لزم لا محالة والا نشاء بعض التعادير لزم التخصيص بعض المتقين وهو تقديران يكون المتقي موصوفا بما بعده ووجه التخصيص ان هداية البالغة الى ان يحق بها ان يسمى نفس الهدى تخصه بالمتقين المخصوص .... ويمكن ان يحمل هذا الوجه وجها للتخصيص بمطلق المتقي لانه اولا لا يهدي الا الى التوحيد فاذا صار المخاطب به موحدا انفتح عليه ابواب هدايات القرآن حتى انه يراها نفس الهداية ولم يتعرض لما اورده الكشاف من انه كيف يكون هدى للمتقين وهم مهتدون وتوجيهه ان هداية المتقي على تقدير ان يعتبر فيها الايصال تحصيل الحاصل وعلى تقدير ان لا يعتبر فيها ذلك لقوله انه يتكفل دفعه حمل المتقي على ثلث مراتب فلا يزال يهديه لما يرقيه من مرتبة من التقوى الى اخرى ثم في المرتبة الثالثة يحتاج الى دفع الشبهة فان الشبهة لا تتوجه على النظم مطلقا بل على من يعتبره بالوجه الثالث من معنى التقوى فاشار الى دفعه قوله امن انه يسمى المشارف للتقوى متقيا قوله اولا انه لا ينتفع به الا من صقل العقل اي جلاء العقل وجعله مجلوة عن غبار الغفلة والتمرد بهذا وجه ثان لتخصيص لا انتفاع بالمتقي فالوجه الاول يشعر بالانتفاع بنصبه ومعرفة كونه معجزا والثاني يبني الانتفاع بالتامل فيه ودرك خفاياه وقوله وعلى هذا اوله تع يشبه ان يكون مؤيدا للتوجيهين قوله لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فيه انه كالدواء النافع ايضا في دفع المرض كما يدل عليه قوله تع ما هو شفاء فلينتفع به الكافر لدفع مرض الكفر والادب الى تمثيل الهداية انه كالمنير الى الطريق فلا ينتفع باشارته الا من كان له عين واما الاعمى فلا يبصره ما لم يتنور بصيرته بنور الايمان الا انه راعى مناسبة كلامه بما اورده من الآية الكريمة ولما ذكرنا ايضا ما يناسبه في قوله تع او تهدي العمى وقوله تع صم بكم عمي فهم لا يرجعون قوله لما لم ينفك عن بيان او تهذيب على مذهب الشافعية

فانهم ذهبوا الى ان المتشابهات يعلمها الراسخون في العلم واما عند الحنفية لا يعلمها الا الله فتوجيه الهداية بها انها تهدي الى ان لله اسرار استبد بها ولا يعرفها احد قوله وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وان قلت كيف يندرج صاحب المرتبة الاولى فيمن تورط في صيانة نفسه عما يضره في الآخرة فينبغي ان يقال لمن يصون نفسه حتى يندرج فيه قلت الخروج عن المعاصي والتوبة وترك ملة الآباء والاعتراف بخطاياهم وخسّتهم كما كان في مبادي الاسلام فرط الصيانة قوله وتبتل اليه تبتيلا اشارة التبتل القطع والتركيب يجيء بمعنى مكونين ومهملتين او ليها ساكنة القطعة من الشيء فالمراد انقطع الى الله بجمع اعضائه وقواه عن كل ما سواه قوله وهو التقوى الحقيقي المطلق بقوله تع واتقوا الله حق تقاته جعل التقوى الحقيقي منحصرا فيه مع ان العرف والمعارف تشمل غيره مبالغة لجعل غيره في جنبه كالعدم واما كونه المطلق بقوله تع اتقوا الله حق تقاته محل بحث لان الظاهر من الامر الوجوب وليس هذا من واجبات الشرع والا لم يكن تاركه متجنبا عن كل ما يؤثم فلا يكون له المرتبة الثانية من التقوى قوله وقد فسر قوله تع هدى للمتقين على الاوجه الثلثة والاولى التفسير بما يعم قوله والاصل ان الاحق لا يحمل على الاعم لا يندفع بهذا بما ذكر من ان المراد المؤلف الكامل البالغ اقصى درجات البلاغة لانه مع ذلك اعم من ذلك الكتاب على ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعي الا وصفه بالتركيب من حروف كلمهم فذكر باقي الاوصاف لغو وانما لم يجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره لئلا يلزم تقديم الخبر المعرف مع انه غير جائز على ما اشتهر في كتب النحو لكن قد حقق ان الاليق بالخبرية مع تقدمه يجعل خبرا على انه يمكن ان يؤول بمنكر اي مؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب فلا يكون خفاء في جعله خبرا مع تقدمه قوله لانها نقيضها ولازمه للاسماء لزومها بمعنى عملها لا عمل ان لجامع التضاد والتشابه فهو من حمل النقيض على النقيض وحمل النظير على النظير وقد ذكر كلاهما في النحو الا انه جعل كونها نظيرين لاشتراكهما في التحقيق فان ان لتحقيق الاثبات ولا لتحقيق النفي قوله وفي قراءة ابي الشعثاء

لانه تقديم فيما فيه ليس لكون الظرف اهم للعلة المذكورة اعنى كون المقصود نفى كون خمور الجنة متعلقا للغول بل التقديم فيه لتخصيص نفى الغول بها عبد الرحمن

اى خبرا

تابعى مشهور اسمه ظالم بن اسود الدؤلى كذا فى حواشى الكشاف **قوله** وفيه خبر اى والسوق يشعر بانه اراد انه خبر الريب والاول هو الموافق للمشهور **قوله** ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول قيل لما كان المقصود ليس نفى الريب بل نفى كونه متعلقا للريب اوهم ذلك ان الاسم هو الظرف فكان ينبغى ان يقدم فاجاب بانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به من بين ساير الكتب وهذا المعنى سواء استقام او لم يستقم لا يناسب المقام اذ ليس النزاع فيه بل فى ثبوت الريب فيه وفيه انه لو كان منشا السوال توهم انه اهم لان المقصود نفى كونه متعلقا للريب لم يكن للتشبيه بقوله تعالى لا فيها غول معنى لان الاهمية اذا اقتضى التقديم لا يترك لانه يحتمل ان يقصد التخصيص الغير المناسب للمقام والاولى ان يقال التقديم لمجرد الاهتمام اصلا فخوفا من افادة التخصيص الغير المتعين او غير المناسب للمقام والاوجه انه اراد التنبيه على ان تفاوت التراكيب البليغة مع تجانسها لاعتبارات فلا يكن فى ريبة من التفاوت فى النظم من لا ريب فيه ولا فيها غول مع انهما من جنس واحد لان ذلك مبنى على التفاوت بين القصدين فى المعانى والمقصود بالمثال تمرين المتعلم فى معرفة الدقايق القرآنية وتنبيهه على سعة الاطلاع وتبعيده عن عد التراكيب البليغة مع تجانسها متماثلة لا يفيد ما يفيده الآخر ....

تحقيق

.... الخبر فيه اذ لا يجوز فيه ريب من غير تكرير لا لانه اذا فصل بين اسم لا التى لنفى الجنس وكلمة لا وجب الرفع والتكرير ولا عدول هنا للنفى نعم اراده المتكلم حتى يصح تكرير لا نعم يصح هذا الكلام فى قراءة ابى الشعثاء لكن الكشاف ذكره فى القراءة المشهورة وكذا غيره وسوق كلام القاضى على عموم البحث القرآنى **قوله** على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره لا تقول هدى مخصص بالمتعين لانه متعلق بالخبر **قوله** والجملة اى الجملة التى مبتداها ذلك سواء كان الخبر الكتاب او لا ريب فيه **قوله** على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا فى القاموس استاهله استوجبه لغة جيدة وانكار الجوهرى غلط هذا وانكار الجوهرى لانه قال لا تقل فلان يستاهل لذلك بل اهل لذلك وظن ان استاهل لم يجئ الا بمعنى اخذ الودك من الشحم والالية او اكله فان قلت اى كمال فى اطلاق الكتاب حتى يجعل هذا الكتاب مستاهلا له ويخص اسم الكتاب له وهل هو الا المنظوم عبارة مما يكتب كما ذكره قلت لا يكتب

.... بعد تعيين المفضل عليه للكلمة اولى كما فعل فى اول الحاشية لا يتوجه هذا على المصنف نعم يمكن ان يقال ان الاولى ما ذكره المصنف هذا الاحتمال فتدبر عبد الرحمن

الا ان فيه

الا ما فيه حصر وفايدة عظيمة وكمال السند على الكتاب فوق الحصر فيه حصر الفايدة والكمال وهذا مبنى على جعل اللام للجنس لقصد الحصر ادعاء بجعل ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقصا كما قال فى الكشاف كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص انما استقطر رعاية لكمال التناسب مع ساير الكتب الالهية ولم يخل عن رعاية ادب حيث ادرج الكتاب فى لفظ كان وعلى تقدير كون الكتاب صفة يحتمل اللام الجنس والعهد اشارة الى الكتاب الموعود بقوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا ونحوه او فى الكتب المتقدمة وقدم احتمال كونه خبرا وفصل معناه دون كونه صفة اشارة الى انه الاحتمال الجزل المتين والمعنى الفصل المبين ولانه الذى تنفعه فيما يذكر من البيان الاول **قوله** والاولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة اى الاولى مما سبق ومما جوزه الكشاف فى هذا التوجيه من كون الم تعداد الحروف من غير ان يكون له محل من الاعراب لانه لا يظهر ح ما قصد من بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يصح ان يعطف عليه ما بعده ولا سبيل لعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه وبين الم ولا يحصل ما نبه اخرا على اشتماله على نكتة ذات جزالة من الحذف ولا يخفى ان قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه يحتمل ان يكون جملة واحدة ذات اخبار ثلثة يقرر كل لاحق سابقه او يستتبع كل سابق لاحقه استتباع الدليل النتيجة فلذا لم يعطف فيكون فيه الحاز القصر المرجح على الحاز الحذف وان يكون خمس جمل بجعل لا ريب جملة محذوفة الخبر وقوله للمتقين جملة محذوفة المبتدا جوابا لمن قال لمن هو هدى وانما يصح اولوية احتمال ذكره برجحه عليهما فتامل ورجح **قوله** دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم هو المحقق بان يتحدى به وهذا معنى كلام الكشاف فى بيانه اولا على انه الكلام المتحدى به **قوله** وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى وهو ان جهة التحدى كمال البلاغة فان قلت ذلك الكتاب دل على كماله بالنسبة الى ساير الكتب والكتب الالهية لا كمال لها بالهداية فكيف يفيد كونه فى كمال البلاغة حتى يقرر جهة التحدى قلت كانه قصد لحصر الكمال فيه انه بالغ بعبارته ومعناه حدا يعجز الكافة عن الاتيان بمثله ....

فى الكمال وهو المقر بالاعجاز وعبارة المكررات الى ما سوى الحق المبنى عن غيا هب الضلالة **قوله** ثم اكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بانه هدى للمتقين لان كونه هدى لاهل التقوى يدل دلالة واضحة على انه

.... من اقسام كمال الاتصال على ما ذكره علماء المعانى اما كون الثانية تاكيدا للاول وبدلا عنه او عطف بيان له .... لم يذكروه فالتقرير على ما ذكره المصنف خروج عن الفصل لكونه من شبه كمال الاتصال لكون الثانية جوابا بالسوال .... صلاح

الا ان فيه

من عند الله كما يدعيه مبلغه **قوله** او يستتبع كل واحدة منها ما يليها ان نكتة الفصل ان اللاحق
نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق تنزل اللاحق على عكس التوجيه
السابق وهو مسلك لطيف جدا الا انه لم يعثر عليه في كلام القوم والمطابق في مثله
لكلام القوم ان يجعل اللاحق موكدا للسابق لانه لكونه نتيجة له متضمن له فذكره متضمن
ذكره فالفصل على هذا الغرض لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة
بلا رابط فحسن هذا التوجيه وقوله توقيف على استغناء النتيجة عن الرابط ثم لا يعطف النتيجة
لكن يربط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوج هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع الى وجه
صحته قلت ان قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هيهنا
بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة السابق فلهذا لم يحسن
العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يمكن لايراد حرف
التفريع معنى ولا يذهب عليك ان في الجمل الاربع لطف الاستتباع وهو في البديع ان يمدح
بشيء يستتبع المدح بشيء آخر فكونه من جنس حروفهم مع الاعجاز يستتبع كونه كاملا
متناهيا في البلاغة كما يفيده ذلك الكتاب وكونه كذلك يستتبع كونه من
عند الله بلا ريب وكونه كذلك يفيد كونه هدى للمتقين وكونه هدى للمتقين يستتبع مدائح
اخرى لا تخفى فلفظ الاستتباع في عبارته من الاتفاقات الحسنة الملائمة للمقام
جدا **قوله** ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل الحذف نكتة من حيث
يتعلق بدواعي حذف المسند اليه ومن حيث يتعلق بمقام الايجاز وكون المقصود مرموزا
لا مصرحا نكتة اخرى والتعليل نكتة اخرى فينبغي ان يراد بالنكتة جنسه لا الواحد ولذا
وصف بالجزل اي الكثير وفخامة التعريف عبارة عن فخامة تعريف المسند بافادته
الحصر الذي يفيد جلالة قدر الكتاب وترجيحه على كتب اخر وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا
عن ايهام الباطل من ايهام ما ليس بحق وكل ما ليس بحق باطل وايهام الريب
في كتب اخر وهو باطل **قوله** والخصوص للهدى بالمتقين باعتبار الغاية والفائدة وتسمية
المشارف للتقوى على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى كما هو الوجه الثالث
من التفسير متقيا لانه يتقي بالمرتبة الثالثة بالهدى وفرق بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالضرورة
فان المسمى بالشيء باعتبار اتصافه به عقيب تعلق الحكم المعلق به يسمى بالمشارف والمسمى

قد سبق مثل هذا في المصدر ووجهه المحشي في كون
صراط الذين انعمت عليهم بدلا عن صراط
المستقيم فتذكر واعطف اليه هذا عبده

كونه من الاتفاقات ممنوع لجواز مقارنة
القصد بذكره اياه اشارة الى تلك
الصيغة عبد الرحمن

فيه ان التعريف في ذلك ليس الا باعتبار
كونه اسم الاشارة ولا دخل لاعتبار
العهد فيه عبد الرحمن

قوله ذلك باعتبار بعده لسكان جلالته وعلوه
صح

بالشيء باعتبار اتصافه به في الزمان المستقبل بعد حين يسمى بالضرورة وقوله الجاز
ونحوهما ينبغي ان يجعل غاية للتسمية والتخصيص كليهما لان في تخصيص التقوى باعتبار
تخصيص المنفعة ايجازا لانه اوجز من ان يقال نفع هداه للمتقين ونحوهما ان المتقي
وكذا المتقي اخص من المشارف للتقوى وفيه تعظيم له وهو ظاهر والله اعلم واعلم ان كل
اثنتين من الاربع اشتملت على الايجاز ومقابله فالاولى موجزة والثانية
خلافها وجعل الثانية من الاثنتين الاخريين موجزة فالاولى خلافها تعد بلا
من كلا الحسن ولا يخفى لطفه **قوله** اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له
ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي لتركها لا ينبغي بثلث مراتب قد سبقت فلو حمل على التنزه
عن الشرك كانت الصفة مقيدة باعتبار الصلوة وما بعدها وتكون مرتبة عليه ترتب
التحلية على التخلية وترتب تجلية على تحلية وتحلية على تجلية ايضا فان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر والاجتناب عن المنكر يستدعي الاجتناب عن المنكر الاقوى فالترتيب لا يتجه
في ترتيب التحلية على التجلية والتصوير على التصفية الا ان يراد ترتيب الجنس على الجنس فان جنس
التخلية وهو التنزه عن الشرك متقدم على جنس التحلية ويكون الاقتصار على بيان هذا الترتيب
لان المقصود الاشارة الى نكتة جعل التقوى متقدما في الذكر وجعل المتقين موصوفا وان حملت
على المرتبتين الاخريين فلا سواء اعتبرت مستتبعة لجميع العبادات اولا لانها اعم
من المتقين او مساوله ولا يخفى لطافة قوله موصول **قوله** او موضحا ان فسر بما يعم فعل الطاعة
وترك المعصية لاشتماله اه لا حاجة في كون الوصف موضحا الى جعل الايمان والصلوة
والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف
بالمساوي للتوضيح نحو زيد التاجر فانه جعل وصفا موضحا كما ذكر في محله **قوله** او مسوقة
للمدح اشار بقوله مسوقة الى ان كون الصفة للمدح ليس لكونها للتقييد او التوضيح
لانه اقل والاكثر التقييد كما اشار اليه بعيد به ووجه الاشارة تغيير الاسلوب ولفظ
السوق المشعر بانه لا يحتاج الى هذا المعنى بنفسه بل يحتاج الى سوق ولم يراع
في بيانه ما هو الاصطلاح النحوي وهو جعل صفة المعرفة موضحة مطلقا فانهم اصطلحوا
على تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف وفي الفرق بين التوضيح والايضاح
ايهام وان اريد بالمتقين ما يعم فعل الطاعة وترك المعصية ينبغي ان تكون الصفة

للتاكيد مثل نفخة واحدة قوله وتخصيص الايمان بالغيب التخصيص للاختصار لانها تستتبع
جميع العبادات قوله بتقدير يعني اوهم الذين لا يدخل الذين تحت التقدير الا انه ذكر ليتعين محل
التقدير قوله واما منصوب قوله الاولى ان يقال الذين يؤمنون في تقدير هم الذين
يؤمنون في جواب من قال من المتقون وصيغة المستقبل قصد به الاستقبال
بالنسبة الى الهدى فيكون تعبير المتقين بالمشارف للتقوى واريد الاستمرار ليعلم ان المدار
الاستمرار ولا ينفع الايمان به بدون الاستمرار وبهذا اندفع ما يقال ان تعبير المتقين
وايضاحه بقوله الذين يؤمنون لا يصح ان اريد به المشارف للتقوى قوله فيكون
الوقف على المتقين تاما يقال عليه ان الوقف على المتقين تام ايضا على تقدير النصب بالمدح
او الرفع لانه يستقل ما بعده ح فلا وجه للتخصيص ويجاب بانه وان جعل كلاما منصوبا
بالمدح لكنه في المعنى كالصفة المادحة اذ المقصود بذكره بيان حال ما قبله فلم يلتفت
الى تقدير ما يجعله جملة لضرورة تصحيح الاعراب لم يجعل مستقلا فيكون الوقف تاما تامل قوله
والايمان في اللغة التصديق ماخوذ من الامن اي كان المصدق امن المصدق من المخالفة
نبه بعبارة الكشاف وازال ما توهم من ان الايمان في اللغة جعل الشيء امنا من
شيء واستعماله في التصديق مجاز واشار الى ان مقصوده انه في اللغة منقول
من معنى الامن الى معنى التصديق لمناسبة ويؤيده انه صرح في الاساس بانه حقيقة
في التصديق قوله وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف ولك تضمين معنى الوثوق
اختلفوا في حقيقة التضمين فقيل هو حذف متعلق ما هو اجنبي عن الفعل المذكور
فامنت به متضمن للاعتراف اي تقدر معه متعلق الظرف اي امنت معترفا به و
اورد عليه انه ح هو الحذف فلا معنى لتسميته بالتضمين ويندفع بانه لا بعد في ان
يسمى قسم من الحذف شايع في كلام العرب بحيث قال ابن جني لو جمع تضمينات كلام العرب
لصارت مجلدات باسم خاص وقيل هو كناية يحذف متعلق ذلك الاجنبي فامنت به كناية
عن اعترفت به ورد بان المعنى المكني به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين لا بد من قصد ثبوته
ولا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلزم في بعض الكنايات شيء لا يجب في جنس الكناية وليكن تسميته
باسم خاص لهذا التميز وقيل التضمين عبارة عن ان يقصد المعنى الحقيقي ويلاحظ
معنى اخر في جواره من غير استعمال اللفظ فيه ومن غير تقدير لفظ ودل عليه بذكر متعلقه

من التكرير

وبعده

وبعده جعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه في ضمن الفعل الاخر فيما تعلق
هو المفعول به او اعمال الفعل المذكور فيه من غير استعمال في معناه وتضمين الايمان معنى
الاعتراف يشتمل على نكتة لطيفة وهو ان الايمان لا اعتداد به بدون الاعتراف
وان العاقل يجب ان يتسارع بالاعتراف بحيث لا يميز بين ايمانه واعترافه حتى كانهما
شيء واحد يؤديان بعبارة واحدة وان الاعتراف يجب ان لا يسبق على التصديق لئلا يكون
تابعا له ويوجد في ضمنه فيكاد ان يكون الجهل خيرا من التصديق بدون الاعتراف
كما ان الانكار خير من الاعتراف بدون التصديق ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار قوله من حيث ان الواثق صار ذا امن يعني ان الوثوق لازم الايمان اللازم
وهو ما يكون همزة الافعال فيه للصيرورة لا للتعدية قوله ومنه ما امنت ان اجد
صحابة ما اكثر الصحابة بالفتح والكسر مصدر صحب كسمع ويستعملان بمعنى الاصحاب قوله
وكلا الوجهين حسن يؤمنون بالغيب الوجه الاول احسن لانه الحقيقة اللغوية وقد عرف
فيه من حسن التضمين ما لا مزيد عليه وابقاء النظم على اللغة ما امكن اوفق بقوله انا
جعلناه قرانا عربيا فالحمل على المعنى اللغوي بمرتبة من القبول وفي جعله بمعنى الوثوق ان
الايمان المعتد به ما كان المؤمن واثقا ما هو امن من الارتداد نعوذ بالله وتقييده حسنهما
بكونهم يؤمنون بالغيب لان الوثوق بالامر الغائب والاعتراف به مما يبعد عن
النفوس سيما اصحاب لانه عن الغيب كالعادل لمن صار عن العدل فالتعبير بالغيب زاده
حسنا في وصف المتقين بما هو صاحب المجد وطيب المفضل قوله واما في الشرع فالتصديق
بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلعم اي في الشرع هو التصديق عند المحققين تعالى بل قوله
عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ويدخل قولهم في الشرع اذ المحدثون وسائر
الفرق غير خارجين عن الشرع وان كانوا مخطئين والمراد بما علم بالضرورة انه من الدين
ما يكون معلوما للخواص والعوام فان قلت التصديق بما علم بالضرورة انه من دين
محمد صلعم لا يكفي بل لا بد من التصديق بجميع ما هو من دين محمد صلعم اجمالا قلت يمكن ان يقال
من ضروريات الدين ان جميع ما جاء به محمد صلعم حق فالتصديق به تصديق بما علم بالضرورة انه
من دين محمد صلعم فالايمان الاجمالي داخل في التفصيلي وجه قوله فمن اخل بالاعتقاد
وحده فهو منافق فيه بحث لان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق ولم يعتقد قوله ومن

واما في الشرع فالتصديق بما علم
بالضرورة انه من دين محمد عليه
السلام كالتوحيد والنبوة والبعث
والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد
الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه
عند جمهور المحدثين والمعتزلة
والخوارج قاضي

اخل بالاقرار سوله وحده لان المخل بالاقرار كافر سواء اخل بالاعتقاد اولا وكذا المخل
بالعمل فاسق مطلقا وقوله وفاقا يتعلق بالثلثة ويمكن ان يدفع البحث بان المخل بالاعتقاد
والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق
من يظهر الايمان ويبطن الكفر وقد نبه على خلل عبارة الكشاف حيث قال فمن اخل
بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق لا يشعر بانه ان لم يشهد انه لمنافق وكذا
ان لم يعمل مع انه ان لم يشهد لكافر وفاقا وان لم يعمل فخارج من الايمان عند المعتزلة
قوله والذي يدل على ان التصديق لحقيق ما جعلها مستقرا في الشرع بناء على ان جميع الادلة
متعاضدة بحيث يحقق المدلول وان توجه المناقشة في البعض من ان كتابة الايمان
في القلب يصح ان يكون كناية عن لزوم قلوبهم التوجه بالايمان وان عدم دخول الايمان
في قلوبهم يجوز ان يكون عبارة عن عدم توجه قلوبهم بالايمان وعدم تصورهم الايمان على
ان اتصاف الذات بوصف لا يعبر عنه بدخول الوصف فيه فلا يقال في بيان اتصاف
ذات بالحمرة انه دخل فيها الحمرة وان اطمينان القلب لا يجب ان يكون بالتصديق لانه
قد يطمئن القلب بالولد والمال فلم لم يجز اطمينان القلب بالاقرار والعمل الصالح وان عطف
العمل الصالح يجوز ان يكون عطف النوافل في ان عروضها لجعل الايمان في الموارد مخصصا
بالتصديق لا يوجب ان لا يكون في الشرع بمعنى الامور الثلثة فان من جملة معنى الثلثة يوافقها
في ان المصدر بالباء بمعنى التصديق لان يقال الاصل الحقيقة **قوله** ومن تعين الارادة
اي من المعاني الشرعية فلا يرد انه ينافي تجويز الحمل على المعنى اللغوي **قوله** اذا المعدى
بالباء هذا انما يتم لو تعين كون الباء للتعدية وسيجيء فيه احتمالات اخر **قوله** ولعل الحق
هو الثاني لعل لترجيح هو الثاني وجه عدم الجزم بكون الثاني حقا ان للمانع ان يجعل الذم آه
فلا يرد انه يرجح ترجيح الكشاف وقوله للمانع منافره **قوله** كالشهادة لا يعدل الاولى كالغيب
والشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة غير واضح لانه يحتمل الغيب على فعيل
قوله المطمئن من الارض الرواية المشهورة في الكشاف المطمان اسم مكان وقد
يروى بالكسر اسم فاعل سمي الارض مطمئنة مجازا وكانه كان المروي عنده صيغة
الفاعل وقيل وكسر اسم الفاعل لاعتبار صفة المكان كانه قيل المكان المطمئن من
الارض والاظهر جعله صفة البعض الذي يشعر به كلمة من التبعيضية كانه قيل البعض المطمئن

من الارض لا يخفى ان شهادة تسمية المطمئن من الارض والمحيطة الى الغرة واصلها
الجوعة بست بنية لما ذكرنا من احتمال فعل والقيل هو الملك دون الملك الاعظم
من ملوك حمير اصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول اي ينفذ قوله والجمع اقوال واقيال
ايضا كذا في الصحاح **قوله** لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل لما قابل بين الحس وبديهة
العقل الا ان يراد به اول العقل فيسبق كثير من الضروريات ويدخل في الغيب فينبغي
ان يحمل قوله ولا يقتضيه بديهة العقل ما يعم ما يقتضيه الحس ومغنيا عنه لئلا يختل التوزيع
قوله وهو المعني بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية
عن اختصاص غيب لا دليل عليه به والاظهر ان المراد بالغيب العام وبالمفاتح ما يتوسل بها اليه وقوله تعالى تخصيص لجميع العلوم به واشارة الى ان الخلق لا يحيطون
بعلمه الا بما شاء والمراد بالايمان ما نعت الايمان به باخبار النبي صلعم لا مطلقا اذا حمل
على اللغة لانه الممدوح وان حمل على المعنى الشرعي فلا حاجة الى التقييد **قوله** وهو المراد
به في الآية فيه بحث لان الظاهر انه على عمومه والايمان خاص وهو الايمان الشرعي او
اللغوي المعتد باخبار النبي صلعم **قوله** غايبين عنكم اي في الخلاء وحال الغيبة عن المومنين
كما يوضحه قوله لا كالمنافقين وقوله او عن المومن به عطف على الضمير المجرور ولذا اعاد
الجار وقد ادرج كلام الكشاف فيما روي عن ابن مسعود رض ايجازا مخلا كيف
وما ذكره لا يوجب ان يراد الغيبة عن المومن به بل يجوز ان يراد الغيبة عن المومنين
وما ذكره الكشاف يوضح ان مراده الغيبة عن المومن به حيث قال ان اصحاب
عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم فقال ابن مسعود ان امر محمد كان بينا لمن
رآه والذي لا اله غيره آه اقول والله اعلم يحتمل ان يراد بيومنون بالغيب اهل الكتاب
الذين امنوا بمحمد صلعم قبل وجوده وبالذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
غير اهل الكتاب فانهم يومنون بما جاء محمد من غير ان يسمعوه قبله فيكون وما
انزل من قبلك حالا من ما انزل اليك او عطفا عليه فاحسن التأمل والتعن التحمل **قوله**
وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يومنون بقلوبهم ويصدقه ان حقيقة الاسرار
الايمان الايمان بالقلب لا الايمان باللسان فانه لا عادة الاسرار فيه **قوله** خاليا
على الاول آه وعلى تقدير جعل الغيب بمعنى الغيبة والخفاء يحتمل ان يكون الباء بمعنى في بتقدير

الزمان المصنف فالى المصدر اى يومنون الا فى زمان الغيبة وفرق اخ وهو ان الباء على الاول يحوج الى التضمين وعلى الثانى يحوج الى التقدير وعلى الثالث لا يحوج الى شئ قوله اى يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ اى ميل عن الاستقامة ولا يخفى ان التعبير عن تعديل اركان الصلوة باقامتها يناسب مناسبة فى الغاية لما ورد من ان الصلوة عماد الدين قوله اقامت غزالة امراة شبيب الخارجى خرجت على الحجاج لما قتل شبيب وبقى المحاربة بين اهل العراقين يعنى الكوفة والبصرة حولا قميطا اى سنة كاملة والضراب مصدر ضارب والمراد المحاربة قوله قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد فيناقش فيه بان الباء فى قام بالامر ليس للتعدية بل للملابسة اى جد ملتبسا بالامر ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد للتعدية لكان المعنى على جعل الصلوة مجدة قوله لاشتمالها على القيام فيه انها مشتملة على قيام المصلى فلا يصح اقام الصلوة لانه يكون بمعنى جعل الصلوة قائمة وفيه ان المراد انه لما جعل فى الشرع التعبير عن الصلوة التى هو فعل المصلى بجزئها شريعة جعل التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل بعضها شريعة فعبر عن ادائها بالاقامة التى هى تحصيل جزئها ويعبرون الصلوة بالتهجد والقنوت جاء بمعنى القيام والسكوت والدعاء والطاعة وكلها مناسب لمعنى الصلوة الا ان الانسب منها حمله على القيام وقيل الاظهر ان يجعل من القيام بمعنى الحصول كما تقال قام سوق اى حصل نفسه وقام بغيره اى حصل بغيره فمعنى اقامة الصلوة جعلها حاصلة فى الخارج قوله لانه اشهر اى اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها اشهر من المعانى الوقتية قوله والى الحقيقة اقرب لانه المتبادر والتبادر من اقوى امارات الحقيقة حتى ادعى بعض ان الاقامة حقيقة فى تسوية كل شئ جسما كان او معنى ويحتمل ان يكون المراد انه الى حقيقة الصلوة اقرب لان حقيقة الصلوة ما روعى فيه حقوقها الظاهرة والباطنة وان يكون المراد ان الاول اظهر لان الاقامة بمعنى التسوية اشهر والى الحقيقة اقرب لشهرتها فجعل المنقول عنه الله ما هو اقرب الى الحقيقة اولى قوله والصلوة فعلة كحملة لتحرك العين والسكون اذ كلما تما يستحق قلب الواو الفا كما علم فى محله قوله من صلى اذا دعا جعل الصلوة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء حتى قال القاموس اسم يوضع موضع المصدر فيقال صلى صلاة ولا يقال صلى تصلية قوله على لفظ المفخم اى من يميل فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو التى من اصل الالف فالتفخيم معان ثلثة ثانيها ضد الامالة وثالثها ضد الترقيق

قوله وانما سمى الفعل بها لاشتماله على الدعاء فالكشاف جعل الصلوة بمعنى العبادات المخصوصة لان الداعى فى تخشعه يشبه الراكع والساجد قوله وقيل اصل صلى حرك الصلا اه لان مجئ الصلوة بمعنى الدعاء فى اشعار الجاهلية الذين لا يعرفون الصلوة بمعنى العبادات المخصوصة دليل على اختياره ولان الاشتقاق الفعل من غير الحدث نادر ولان اشتهار المنقول عنه الشرعى فى اللغة ارجح مما ان لا يكون مشهورا وفى القاموس صلى البرنس تلا السابق فيمكن ان يكون الصلوة مشتقة منه بمعنى انه فعل يتلو فيه اللاحق اى المقتدى السابق اى الامام قوله الصلا هو العظم الذى على اعلى الفخذ والمفهوم من الكشاف ان صلى بمعنى تحريك الصلوين فعلى هذا جد فى اللغة تحريك الصلا فغير عبارة الكشاف قوله والرزق فى اللغة الحظ اى النصيب قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون حمل الاية على اصل اللغة دون العرف كما حمل غيره وفسرها بانكم تجعلون شكر رزقكم انكم تكذبون لان التقدير خلاف الظاهر ويحاجه ان العدول عن العرف انما كان بالجملة فى الاستشهاد بها خفاء قوله الا يرى انه تعالى اسند الرزق الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق بالكسر الحلال فالوصف للمبالغة ورد عليه انه لا تاثير فيه لاختصاص الرزق بالحلال لان استفادة الحلال اذا كانت من الاسناد فكيف يدل على اختصاص الرزق بالحلال ولهذا اورد على الكشاف حيث جعل الاسناد للاعلام بكل ما ينفقون ان التعبير عن ما ينفق بالمرزوق يغنى عن استفادته من الاسناد حتى اجاب عنه السيد بتكلف انه لما كان الرزق فى اصل اللغة بمعنى الحظ وهو يشمل الحرام والحلال تمسك بالاسناد والجواب ان التنويه باعتبار ان الاسناد للايذان بكمال الحل كما اشار اليه وصف الحل بالمطلق وبهذا استغنى الكشاف عما تكلف له السيد قوله فان انفاق الحرام لا يوجب المدح المسئلة انه اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه يرفع قيمته او مثله اليه ان لم يجوز تصدقه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه فعله بامر الله ويستحق المدح به قوله وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا تنبيه عليه سوى ما يتذكره ان المذمة فى جعل الرزق الحلال حراما والحل استفدوا اضافته الى الله تعالى وانما للحكم بالحل والحرمة برأيهم وهو مذموم وان طابق الشرع قوله واصحابنا جعلوا الاسناد

للتعظيم والتحريض على الانفاق وكان تجعل لتعلم حق الانفاق وهو ان ستنى باعتبار انه
من الله لعباده والمنفق من يؤدي ماله تع الى الحكمة ولا يضيفه الى نفسه **قوله** واختصاص
ما رزقناهم بالحلال للقرينة وهو ما ذكر ان انفاق الحرام لا يوجب المدح وكونه مرزوق
المتقين المتميز للصلوة المدحين **قوله** وفي حديث عمرو بن قرة بالضم والتشديد **قوله**
ما حرم الله عليكم من رزقه فصرح الحديث بان الحرام رزق وفيه انه لم يدل على انه
رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له ويدفعه انه انظار الحاق للاستشهاد **قوله** بقوله
تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيه ان الآية الكريمة دلت
على ان الله تع يسوق الرزق الى كل دابة الا انه لا يختص البعض ما يسوقه الله اليه
ولا يتوكل عليه فيقع في الحرام لتمسكه بسعيه ولا يخفى عليك ان كون الحرام خارجا عن
الرزق لما كان مبناه على ان الله تع لا يمكن العبد من القبيح فالمتكفل لاثبات
انه رزق اثبات ان التمكين من كل شيء منه تع **قوله** وانفق الشيء وانفده اخوان
اي بينهما الاشتقاق الاكبر اي الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التوافق
في الباقي **قوله** والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان
او نفلا لان الظاهر الاطلاق والتقييد خلاف الظ ولان في التقييد ايهام الكف
عن التطوع فان قلت بعد ما ثبت ان المرزوق مختص بالحلال بمقتضى المقام
او بحكم الوضع اتفاقا فليس اداء الزكوة انفاق ما يحل على المنفق بل هو اخراج
ما حرم عليه من ماله فلا يصح تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق شاملا
للزكوة سيما على مذهب الشافعية فانه يتعين حق الفقير في المال قبل الاخراج قلت
المراد بما رزقناهم ما دخل في ايديهم حلالا طيبا وكان تصرفهم فيه حقا فلا يتناول
المغصوب سواء كان حين الاخراج حلالا لهم او لا حتى يكون الاخراج رد الحق
الغير اليه ولا بعد ان يحمل ما رزقناهم اعم من الحلال والحرام ويجعل الانفاق عبارة
عن ايصال الشيء الى من يكون مستحقا له فيكون رد المغصوب الى صاحبه ايضا
من جملة الانفاق **قوله** او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها من حيث انهما مما
بني عليهما الاسلام وقيل لانهما اما العبادات وتقترنان في القرآن كثيرا وفيه
ان القرينة المذكورة ان كانت صارفة فيتعين ارادتها والا فيتعين ارادة الحقيقة

فكيف

٢١

فكيف جوزهما الكشاف قلت القرينة صارفة الا ان التردد في انه هل كان حين
النزول كونهما شقيقين مشهورا حاصلا لان تجعل قرينة اولا **قوله** وتقديم المفعول
للاهتمام به ووجه الاهتمام شرفه المكتسب باسناده الى الخالق بخلاف الانفاق
المسند الى المخلوق ولان انعام الحق هو الاصل والانفاق هو المتفرع عليه وجعل الكشاف
وجه الاهتمام افادة الاختصاص كانه اراد النص على الاختصاص او تأكيد الاختصاص
والا فهو مستفاد من تعليق الانفاق بالبعض وفيه **قوله** وادخال من التبعيضية
عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه في الانفاق في سبيل الله فاطلقه لظهور الكلام
فيه او المعنى على الاطلاق لانه اذا كف عن الاسراف في الانفاق فالاسراف
في غيره يكون ممنوعا بطريق الاولى واعلم ان هذه النكتة تخفى حمل الانفاق على
الاعم والا فادخاله لان الزكوة لا تكون الابعضا ولذا قدم الكشاف بيانها
على بيان احتمال التخصيص بالزكوة ولما لم يجعل مبنا بيان التخصيص مقصودا
برأسه بل ذكر متطفلا لما هو الظاهر لم يبال بتأخيره عن بيان التخصيص **قوله**
هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه اي امثاله جمع ضرب بالفتح
وروي عن الزمخشري انه جمع ضرب بالكسر فعل بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون
نحو الوزن يضرب به المثل ولابد في ضرب المثل من المماثلة لكن في الاساس صحح
بالفتح **قوله** اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن شرك وانكار احتاج الى تقييد الذين
يؤمنون بالغيب بالجملة مقابلا للذين يؤمنون بما انزل اليك ليصير الخصين تحت
اعم والتقابل بل بناء على ان المراد بالذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
الايمان بكل منهما استقلالا والا فالطائفة الاولى ايضا يؤمنون بهما لكن بما
انزل من قبل تبعا لاندراجه فيما انزل اليك وح يخرج عن الطائفتين من نشأ
على الاسلام من المتولدين في حوزة الاسلام الى يوم القيامة ومثل علي رض حيث
لم يتدنس بالشرك ببركة خدمة النبي صلعم الا ان يقال المراد بالايمان عن الشرك
الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك وذلك لا يوجب سبق الشرك وايمان
اهل الكتاب ليس للاعراض عن الشرك بل للاعراض عن دين آخر والاوجه الابلغ
ان المراد بعوده الذين يؤمنون بالغيب غير اهل الكتاب لان ايمان اهل الكتاب

ايمان بما هو كالمشاهد لانهم عرفوه باخبار التورية بر موفقه بنعت ماك الله
يعرفونه كما يعرفون ابنائهم فهو يقابل قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك وح يناسب ان يجعل اولئك على هدى من ربهم اشارة الى الطائفة
الاولى لان هدايتهم بمحض لطف الرب حيث امنوا به عليه السلام من غير سبق معرفة
واولئك هم المفلحون اشارة الى الطائفة الثانية لانهم الفائزون بمطلوبهم
الذين كانوا هم واباؤهم ينتظرون من ادراك النبي صلعم **قوله** او على المتقين فكانه قال
للمتقين عن الشرك تخصيص للذين يؤمنون فوله المتقين بالمتقين عن الشرك اذ المراد به الذين
يؤمنون عن الشرك فالصفح مقيدة **قوله** الى الملك القرم القرم السيد واصله الفحل
المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث
الكتيبة اي الجيش ماول بالصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة **قوله**
يا لهف زيابة هو ابو الشاعر وهو ابن زيابة اجاب به حارث بن همام
الشيباني حيث توعده وشتمه بالقتل فالمعنى على التهكم يعني يا حسرة ابي مما حصل للحارث
من الصفات فانه صابح اي مغير صباحا فغانم وآيب راجع سالما **قوله** على معنى
انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه لا يخفى
ان الاتيان بما يصدقه فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وهو اولى
بان يصدقه ذلك الاتيان فعلى هذا التوجيه لابد من النكتة في تقديمه على الايمان
بما لا طريق اليه غير السمع **قوله** وكرر الموصول دفع لما اورد على هذا التوجيه انه لا وجه
ح لاعادة الموصول وحاصله ان العطف للتنبيه على ان تباين السبيلين جعل
الموصوف بالثاني كانه مغاير للموصوف بالاول ولا يخفى ان تكرير الموصول مع قوله بما انزل
اليك وما انزل من قبلك ايضا يحتاج الى النكتة وتلك النكتة جارية فيه ايضا **قوله** او طائفة
منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب آه جعل التخصيص بعد التعميم لتشهير امرهم ورفع
الصوت بذكرهم وترغيب غيرهم لا للنكتة المذكورة لدفع المناقشة من التنبيه
على شرفهم بحيث كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الاربعة
على خلاف ما هو معتقد الامة والمجمع عليه للائمة فتشبيهه بذكر جبريل وميكائيل
لمجرد التخصيص لا لنكتة ايضا فان ذكرهما للشرف والفضل نعم هذا التوجيه

ضعفت لايهامه تفضيلهم على ما عداهم لانه الشائع في التخصيص بعد التعميم **قوله** ولعل
نزول الكتب الالهية على الرسل آه هذا لا يظهر في موسى على نبينا وعليه الصلوة
والسلام فان التورية انزل اليه في الواح **قوله** والشريعة عند آخرها اذا اريد الشريعة
عن آخرها فكثير من الشريعة بالوحي الخفي من غير توسط الملك كما بينه المحشي فلا يصح
معنى الانزال فيه على ما حققه الا ان يعتبر تغليب او يقال الوحي الخفي ايضا بواسطة
القاء الملك ذلك في قلبه **قوله** تغليبا للموجود على ما لم يوجد والموجود احق بان
يغلب على المعدوم سيما والمعدوم على شرف الوجود **قوله** او تنزيلا للمنتظر منزلة
الواقع اما العلم المتكلم بوقوعه لا محالة واما لوفور رغبة اولئك في وقوعه وكونه
نصب العين لهم وفي ذلك ايضا كمال المدحة لهم وبالجملة استعمل صيغة الماضي في المعنى
المجازي من الزمان الشامل للمستقبل اما بتشبيه جميع تلك الازمنة بالزمان
المحقق واما بطريق المشاكلة لوقوع غير المحقق مع صحبة المحقق واياما كان فالمجاز
من التعبير عن الكل باسم الجزء والبيان بمعزل عن الجمع بين الحقيقة والمجاز كما وهم
واورد عليه انه لا داعي الى جعل ما انزل اليك شاملا لما لم ينزل الا ان
الايمان بالجميع واجب فالداعي ليس مما يجب ان يجاب لان الايمان بما
سينزل انما يجب عند نزوله فلا صارف عن الحقيقة ويمكن دفعه بان مقام
المدح دعا بيان انهم يؤمنون بما سينزل ايضا كما امنوا بما انزل وبدفعه
ان استمرار الايمان المفاد بصيغة المستقبل الذي لا موقع له هنا الا افادته
ينادي بانهم يؤمنون بكل ما سينزل اذ لا يتصور استمرار الايمان بالبعض
الا بالايمان بكل ما يتنزل شيئا فشيئا **قوله** ونظيره قوله تع انا سمعنا كتابا انزل
من بعد موسى لا يخفى ان المتبادر من سمعنا كتابا بعض كتاب لظهور ان ليس المعنى
سمعنا بعض كتاب ونسمع بعضا آخر لانه غير معلوم بخلاف الانزال فانه معلوم
انه نزل بعض آخر لكن المتبادر وصف الكتاب بقوله انزل لا وصف البعض
فلا يتم النظير باعتبار انزل ولو نظر من كل وجه لما نحن فيه وجعل كون المراد بكتابا
انزل الجميع داعيا الى ان يكون المعنى متعلق السامع بالجميع مما لا يحف ان يراه
المبصر او يسمعه السمع فمعنى انا سمعنا ايضا من قبل بالتنظير ليكونه

حكم بمثابة من التعظيم والتوفير **قوله** وبما انزل اليك سائر الكتب السالفة الانسب
باسلف سائر الشرائع السالفة اخذت من الكتاب وغيره **قوله** من حيث انا متعبدون
بتفاصيله فان قلت لا تعبد الا بالاحكام قلت بل بالجميع فانه يصح بتلاوة الصلوة
ويحرم مس الجنب المحدث وتلاوة الجنب والسفر به الى بلاد الكفر الى غير ذلك **قوله**
وفي تقديم الصلة آه يعني صلة الفعل لا صلة الموصول كما يوهمه المقام حتى يكاد يميل القاصر
الى تاويله بان المراد في تقديم بعض اجزاء الصلة فان يوقنون معطوف على الصلة في حكم
قوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق
اما في تقديم الصلة فلان تقديمها يوجب تعظيم الآخرة وكونها مما يهتم به مزيد اهتمام
فقد عرض بهم بانهم جهلوا من امر عظيم واما في بناء يوقنون على هم فلان فيه نفيا د
وهانهم عن الايقان واختصاص الايقان بزمرة امتازوا عنهم بجميع الايمان
بما انزل على نبينا عليه الصلوة والسلام مع الايمان بما انزل من قبله وفي شرح
الكشاف ان التعريض في الاول ابلغ باعتبار افادة التخصيص يعني ان تلك الزمرة
العظيمة الشان تخص ايقانهم بالآخرة لا تجاوز ايقانهم امر الآخرة بخلاف اليهود
النافين فانه تعلق ايقانهم بما هو على خلاف الآخرة وفيه انه لا يمكن تعلق
الايقان بخلاف حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل **قوله** والايقان اتقان
العلم بنفي الشبهة عنه نظرا او استدلالا لا بتقييد التفسير بالنظر بناء على ما اشتهر من ان انه النحو
ان العلم من افعال القلوب لليقين فان العلم لا يختص بالاستدلال **قوله** لحب الموقدان الى
موسى وجدة اذا خبا بما الوقود قوله لحب اصل حبب بمضموم العين فادغم بنقل حركة
ويدوسها وروي بالوجهين وروي بالوجهين وروى سيبويه البيت بهمزة موقدان
وموسى والوقود بضم الواو مصدر وبفتحه صفة يراد به ما يوقد به النار وصف
الشاعر ابا جريرا وابو حية النميري ابنيه موسى وجدة ونفسه بالكرم حيث جعل
المحبة لهما من حيث اشتهارهما بالكرم وفي ذلك كمال وصفه بالكرم حتى غلب محبته الطبيعة
لهما المحبة للاشتهار بالكرم والتحقت في مقابلة المحبة للاشتهار بالعدم الى ان جعل محبته
لهما من وقت الاشتهار وعنى بالاضاءة بالوقود الاشتهار به فجعله وصف الابنين
بالكرم او بالكرم والاشتهار وحصر النظر عليه لا يليق باولي الابصار وقوله حب آه

جواب القسم المحذوف ولم يذكر قد بحب حب بجري نعم فكما لا يجوز لقد نعم الرجال لم يجز
لقد حب **قوله** الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين مبتدأ الجملة وقد سبق توطئة لقوله
والا فلا محل لها للاستيناف وانما قال ان جعل احد الموصولين مفصولا **قوله**
لان الفصل لم يتعلق الا باحد الموصولين ولم ينفصل الا احدهما وصار الآخر
منفصلا بفصل الاول **قوله** وكانه لما قيل هدى للمتقين يعني اذا فصل احد
الموصولين كان جوابا لسوال ناشئ عن الكلام السابق وفيه نظر لانه اذا
فصل الموصول الثاني كان الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسوال والاولى
الفصل ثم هذا التوجيه ... ينبغي ان يلتفت اليه في نظم الكلام المعجز لانه
لا حسن للعطف والذين يؤمنون بما انزل الآية على قوله هدى للمتقين لانه ان كان
الكلام في طائفة واحدة كان تكرارا وان كان الثانية اهل الكتاب كان المعنى
بين الايجابين فينبغي ان يجري على المتقين كالاول ولا فائدة في الاستيناف
وتغيير الاسلوب على ان فيه ايهام منافاة للحكم السابق باعتبار افادة تخصيص
الهدى بالطائفة المقابلة للطائفة الاولى ولذا احتاج صاحب الكشاف
الى جعله تعريضا بطائفة من اهل الكتاب لم يؤمنوا ليحسن العطف فيقبل صار بهذا
التعريض في قوة ليس الكتاب هدى لمن عدا الطائفة الاولى من اهل الكتاب
الغير المؤمنين فصار مآل الكلام هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون وليس هدى لمن عداهم من غير مؤمني اهل الكتاب
وفيه ما قيل ان عدم هدايته لغير مؤمني اهل الكتاب وفيه ما قيل ان عدم هدايته
لغير مؤمني اهل الكتاب ليس صفة كاملة حتى يجعل نظاما في سلك صفاته الفاضلة
وما يتجه انه احسن المقابلة بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب وبين
هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته لمن آمن من غيرهم وحملا وبل
الكلام ان المراد بالكتاب الطائفة الاولى بعينها والعطف باعتبار المعنى التعريض
يعني هو هدى لمن آمن به وبما قبله وليس هدى لمن لم يؤمن به وآمن بما قبله
وليس فيه انه حسن عطف بل حسن العطف بين هدايته من آمن به وسلب هدايته
عمن لم يؤمن به على ان عدم المناسبة باعتبار المعنى المتحقق من حاق العبارة

ع انه على تقدير جعل الذين يؤمنون مبتدأ لكلا الموصولين مفصولان

لا ينبغي ان يركب ما عتبار تكلف المناسبة باعتبار المعنى التوريض **قوله** والاول استيناف لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة فيه الجاث احدها انه ليس في الاستيناف الاحكام واحد هو كون الكتاب هدى للمتقين الا ان يقال اراد بالاحكام الصفات عبر عنها بالاحكام لانها حمل وثانيها ان الاستيناف فلا يكون الاجوابا لسؤال وكانه جرى على اللغة اي ابتداء الكلام وثالثها ان كون الجملة نتيجة لما قبل لم يجعل من جهات الفصل ولا مناسبة له بالفصل اذ النتيجة يقتضي ذكر الرابط الدال على التفريع وقد سبق ما يتعلق به فتذكروا اورد على هذا الاستيناف انه لا وجه للسؤال بعد الوصف المتقين بما وصف وليس الجواب الا اعادة الدعوى والجواب عنه ان السؤال باعتبار ان كمال الكتاب في الهداية توهم انه ينبغي ان لا يختص هدايته باحد وملخص الجواب ان الهداية من الله لا من الكتاب فانه يهدي به كثيرا ويضل به كثيرا فلا هداية الا لمن هداه ربه وقدر فلاحه **قوله** ونظيره اي نظير الاستيناف المقدم سواء كان صدره الذين يؤمنون او اولئك وليس مختصا باستيناف اولئك كما يوهم قوله فان اسم الاشارة فانه من قبيل تخصيص البيان بما يحتاج اليه وذلك ان تجعل قوله ونظيره من ذلك القبيل اذ كون ذلك نظير الذين يؤمنون الى آخره في غاية الظهور **قوله** فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة تعليق الحكم بالوصف يكون ابلغ سواء كان بالاعادة اولم يكن والتعليق بالاسم ليس في ذلك المبلغ من البلاغة سواء كان بالاعادة اولا **قوله** ايذان بانه الموجب لها اجابا عاديا عندنا وعقليا بحيث يذم تاركه كما عند المعتزلة قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل اي تشبيه لتمكنهم وليس المراد انه استعارة تمثيلية وقد نبه عليه حيث قال ومعنى الاستعلاء ولم يقل على انه استعارة في الحرف تبعية الاستعارة في متعلقه والتحقيق انه لا يمتنع الاستعارة التبعية والتمثيل كما وهم من قوله تمثيل ومزيد تحقيقه في كلام السيد السند سيما في حواشيه على شرح التلخيص **قوله** ونكر هدى للتعظيم ويحتمل ان يكون للافراد اي مع ايمانهم بما انزل اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه نسخ ما قبلك **قوله** ولا يقادر قدره اي لا يعين قدره في القاموس المقادرة المهابة التقدير **قوله** فلا دلالة للطير الطائرة بالبضج على خالد لعقد وقعت على نحم بربة خالد احسن فعل ومعظم الطير الواقعة

على محمد حيث اقسم باسمها واريت بالمكان اقام به وليس الطير المرتفعة مرفوعا مبتدأ لقوله لعقد لانه لا تكون الجملة الاسمية لواقعة لجواب القسم خالية عن اللام وان ولام الابتداء لا تكون في الخبر وقد يقال الطير المرتفعة مرفوعة فاعل لمحذوف تفسيره لعقد وقعت في المتقسم به الوشاعر **قوله** كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات تقتضي كل واحدة من الاثر بين في القاموس الاثرة بضم الثاء كالنعم المكرمة المتوارثة هذا والهدى من الرب من غير ان يتوسط سوسط الفلاح والظفر كرمتان اكرم بهما الرب تعالى آدم عليه السلام متوارثتان لاولاده كابرا عن كابر وغير نافر الاثرة بالاستعلاء اي الاستعلاء بالهدى والاستعلاء بالفلاح وقوله ان كلا منهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم بخلاف ما لو لم يكرر فانه ربما تغفل السامع عن الكفاية ويتوهم ان امتيازهم لمجموع الامرين هذا وبحث تعرف من موجبات حسن التكرار اعلاء قدرهم بذكر اسمائهم مكررا ومنها تحسين ذكر الفصل من غير التباسه بغيره ولولا التكرار لاوهم انه بمنزلة اسم الاشارة وعدله ولا يبعد ان تجعل لتلك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم وتجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة فلا يكون التكرار الا في الظاهر والفلاح هو اغتنام الهداية والتمسك بها على خلاف طائفة جاء في حقهم واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وما قرره الرب تعالى بقوله ان للمتقين مفازا حدائق واعنابا وكواعب اترابا وكاسا دهاقا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا **قوله** فان المسجل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء احد بهذا ان الفصل لكمال الانفصال لان الثانية بمنزلة التاكيد اللفظي للاولى ولك ان تجعل الفصل لكون الثانية كالمتصلة بالاولى لانه جواب سؤال نشأ من قوله بل هم اضل الى انهم لماذا كانوا اضل فاجيب بانهم الغافلون عن رعاية مصالحهم والانعام لا يفوتهم ما يمكنهم من رعاية المصالح **قوله** وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر دون الموصوف والصفة وقوله ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اي قصر المسند على المسند اليه باق ما حققه العلامة التفتازاني في شرح التلخيص ان ضمير الفصل انما يفيد القصر اذا لم يكن المسند معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد بل تردد في شرح الكشاف في افادة الفصل القصر وقال انما يثبت تلك الافادة

لوجاء مثل زيد هو افضل من عمرو للقصر اذ فى صورة تعريف المسند القصر لتعريف المسند الذى يفيد القصر بدون الفصل ويمكن ان يقال اراد انه للقصر على تقدير كون اللام لتعريف العهد قوله او مبتدأ والمفلحون خبره جعل احتمال كونه مبتدأ مقابلا لكونه فصلا كما فى الكشاف لكن جعل الشيخ ابن الحاجب كونه مبتدأ مذهب بعض العرب فى الفصل على خلاف مذهب الاكثر من جعل الفصل مما لا محل له من الاعراب قوله
ملى وفلذ ومل فى الآن ترس فلعه الى الجملة العطا بلا تاخير ولا عدة او الاكثار منه او دفعه وفلذ من حد ضرب يقال فلذت له من مالى اى قطعت وفلى الصبى او فلى اى عزل عن الرضاع او فطم وبالسيف ضربه وزيدا سافر وعلى بعد جهل قوله وتعريف المفلحون يحتمل ان يكون للعهد او لتعريف الجنس ثم اذا جعل لتعريف الجنس ان يراد قصر الجنس على المسند اليه وان يراد دعوى اتحاد المسند اليه مع الجنس كأنه مجسم منه فهذا الذى اراده الكشاف فى هذا المقام وبالغ فى توضيحه وكان المصنف اكتفى بالتنبيه على كون اللام للجنس اشارة الى انه بعد كونه للجنس لا يقتصر على دعوى الاتحاد بل يحتمل دعوى الحصر وان شارح العلامة التفتازانى زعم ان هذا معنى آخر لتعريف الجنس دون العهد او الجنس وصنف لسيد انه من فروع التعريف الجنسى كيف لا والتعريف لا يعدو العهد والجنس الا انه اشير به الى مفهوم اللفظ بعد تقييده بالاتحاد وتصويره فى الواهمة بصورة المسند اليه قوله تامل كيف نبه سبحانه وتعالى ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم والمبالغة فى استقرارهم فى الهدى وتمكنهم منه حتى صار مطية لهم وكأنه خص بالذكر ما ذكره لان كلامه فى منبهات هذه الجملة قوله لما ذكر خاصة عباده ونحن نقول والله تعالى اعلم لما بالغ فى وصف الكتاب بالهداية وبلغ النهاية ربما يختلج فى الوهم انه هل يملك الهداية فينبغى ان لا يبقى كافر فازال ذلك بان الهداية لمن يصلح لها ومن بعدوا عن الصلاحية كذلك وختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وقوله اسلتهم اى جعلتهم اهلا لذلك ومستوجبة لهم من الناس قبيل والعتاة كالعصاة جمع العاتى اى المتكبر والمردة كالطلبة جمع مارد وهو العاتى فى الغاية قوله لتباينهما فى الغرض تباينهما فى الغرض من موجبات الفصل وبعد

دفع الفصل وصلاحه للنظم لان يجعل الجملتان بالغرض غير المتباينتين يتجه الحمل عليه والمناسبة بامكان جعل الثانية مشاركة للاولى فى الغرض حتى يتخرطا فى صحة العطف او فى كمال الاتصال كما فعله البعض غير متجه نعم هو وجه اوفق للفصل الا انه منه كما ان جعله جوابا لسؤال انه ما بالهم لم ينفع الكافرين وجه اوفق واورد ان مباين الغرض على تقدير ان لا يجعل الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك مقطوعا عما قبله فانه ح مقصود به وصف المتقين والجملتان من قبيل ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم واجيب بان الاول لم يقصد بهما وصف المتقين بل التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن دينا وعقيدتهم ولذا اصلحت للعطف على سابقه ولا يشاكلهم هذه الجملة فى هذا الغرض على انه توجيه مرجوح دل على ضعفه بعدم الالتفات اليه فى هذا المقام قوله واعطاء معانيه المشابهة فى تجرد اعطاء المعانى لما دخلت من عمله والا فالفعل يعطى معناه للاسم وهى تعطى معانيها لمجموع الجملة قوله والمتعدى خاصة فى دخولها على اسمين اولا وافعال القلوب خاصة فى تعلقها بنسبة بين اسمين ثم اولى لما ثبت له مزيد اختصاص بالمتعدى اقتبس او لاتمن خواص المتعدى من عمل النصب وثانيا ما هو مشترك بين جميع الافعال من عمل الرفع قوله ولذلك اعملت عمله الى عن زيف الرضى بانه مشترك بين هذه الحروف وما ولا المشبهتين بليس وكان الوجه ان اقول العمل للفعل بنصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل فرعى غير الذى يقتضيه الفعل والعمل فى خلاف المقتضى غاية فى العمل فاعطى هذا العمل لهذه الحروف بسببها على كمال مشابهتها للفعل ويمكن دفع ما اورده من اشتراك الوجه المشهور بين هذه الحروف وما ولا بانه لم يعمل فى ما ولا لمقتضى هذا الوجه لانه عمل بها فى لا لنفى الجنس لمزيد مشابهته لها بهذه الحروف فلو عملت فى ما ولا المشبهتين بليس لا لنفى الجنس بلا المشبهة بليس قوله كان مرفوعا بالخبرية لم تقل احد بان العامل فى الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل فى الخبر المبتدأ كما ان العامل فى المبتدأ الخبر اللهم الا ان يحمل قوله مرفوع بالخبرية ان المعنى المقتضى للرفع فيه الخبرية فيكون العامل فيه المبتدأ ويكون نحو الخبرية باعتبار كون اسم ان مبتدأ محلا فرفع الخبر دون الحرف قوله ولذلك سلك به فيه ان يلى القسم شيئا يدل على كونه للتاكيد اذ مما سلكى

الى قسم حرف النفي ولا تأكيد فيه الا ان يقال لا يجاب لنعم بالمثبت الا مؤكدا لان النفي
غني عن التأكيد لان كونه الاصل بمنزلة التأكيد له **قوله** ويصدر بها الاجوبة عما يذكر في
موقف الشك الاجوبة لان السائل شاك لا محالة اذ لا يسأل العالم ولا المنكر **قوله** يذكر
في موقف الشك تعميم لما سبق وتوطئة لما يأتي والاوجه لعدم التوطئة لذكره في موقف
الانكار وتسليتك مثال لما يذكر في صدر الجواب وقوله وقال موسى مثال لما ذكر
في موقف الشك والظاهر انه مما ذكر في موقف الانكار لان فرعون كان منكر الرسالة الا ان
يقال نزل منزلة الشاك اي غاية امره الشك اذ امارات رسالتي اظهر من ان تخفى واهل
بيانه لغير البين ان يدعي الرسالة عند جبار يدعي للالوهية ولذا لم يبالغ في التأكيد
على قدر انكاره نعم يمكن ان يكون من قبيل تنزيل نهاية الانكار منزلة ادنى الانكار
قوله وتعريف الموصول اما للعهد وذلك لان تعريف الذين وتصاريفه من بين الموصولات
كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما
ذهب اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون كذا ذكره السيد في شرحه للكشاف فعدوله
عن عبارة الكشاف حيث قال التعريف في الذين كفروا للتنبيه على ان جريان حكم المعرف
باللام لا يختص من بين الموصولات الذين بل يجري في غيره لكن عبارته توهم الجريان في
كل موصول فعبارة الكشاف تستحق العدول عنها لكن لا الى ما عدل اليه **قوله** اما للعهد
رجح العهد لانه ارجح من بين معاني التعريف فتصلح قرينة العهد كون هؤلاء اعلام الكفر
والمشهورين منهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق اللفظ انصرف اليهم ويجوز
ان يكون الوجه ما اسند اليه والاحسن ان المراد العهد النوعي اي المصممين على الكفر لانه اشد
تناسبا بما قبله ح فانه لم يرد بالمعين اعلام اهل الاسلام والمشهورين به **قوله**
او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم حمله على الاستغراق ويحتاج الى تخصيص غير المصرين
عنه ولم يحمله على الجنس المحتمل للبعضية حتى توهم انه تطويل المسافة اما لان عند علماء الاصول
ان الاستغراق ارجح من غيره بعد العهد كما قيل واما لما يمكن ان يقال ان في ارادة
الاستغراق وتخصيص غير المصرين عنهم تعميم الحكم لجميع المصرين بخلاف ما اذا حمل على الجنس
فانه لا تفيد العبارة شمول الحكم لجميعهم وذلك ان يحمله على الجنس ويكون المقتضي الانذار في الكفر
لانه يفضي الى مثل هذه الحالة وينتهي الى ما لا يمكن اصلاحه **قوله** والكفر لغة ستر النعمة واصله

الكفر بالفتح وفي القاموس الكفر بالضم ضد الايمان وقد يفتح والكمام الثمرة بالكسر جمع كم
بالكسر وهو وعاء الطلع وغلاف النور على ما في القاموس **قوله** وفي الشرع انكار ما علم
بالضرورة الظاهر ان الكفر اعم من الانكار بل يتناول الشك فالاولى عدم التصديق
بما علم بالضرورة مجيء الرسول به والكفر انما يكون انكار ما علم بالضرورة عند من
جعل الايمان التصديق به واما من جعل الايمان مجموع الامور الثلثة من التصديق
المذكور والاقرار والعمل فالكفر عنده اعم من هذا الا ان يكون من مبتنى الى السطح
قوله وانما عد لبس الغيار وشد الزنار في القاموس الغيار علامة اهل الذمة كشد
الزنار **قوله** واحتج المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه اي هذا اللفظ
يستلزم حدوث جميع القرآن اذ سطل قدمه الثابت لقيامه بذاته يستلزم قيام الحادث
به او حدوث القرآن وطريقة الاحتجاج ما ذكر والمراد بالمخبر عنه ليس المحكوم عليه بل
النسبة التي تدعى وتصدق بها وههنا ابحاث الاول ان هذا ليس اول ما
وقع في التنزيل فلا وجه لبيان الاحتجاج ههنا دون قوله ومما رزقناهم بل الذين
انعمت عليهم الثاني ان الاحتجاج لا يدور على لفظ الماضي بل على معناه والا فالماضي
المعبر به عن المستقبل تشبيها على تحقق وقوعه ومثل غيره في الكتاب لا يكون
حجة والثالث ان المقتضي لسابقة مخبر عنه الماضي الخبري والا فالماضي المستفهم عنه لا يقتضي
سابقة امر مستفهم عنه فتخصيص الاحتجاج به من ضيق العطن الا ان يقال مطلقا
الماضي يستدعي سابقة مخبر عنه لخبر عنه المتكلم او المخاطب في الجواب **قوله** واجيب
بانه مقتضى التعلق ويمكن ان يجاب بان المقتضي انما هو الكلام اللفظي ولا نزاع فيه
واما الكلام النفسي فلم **قوله** جزاء ان وسواء اسم بمعنى الاستواء اما ان يريد ان الجملة جزاء ان
فلا يصح قوله وسواء اسم بمعنى الاستواء رفع بانه خبر ان واما ان يريد ان سواء خبر ان
فلا يلائمه قوله وسواء اسم بمعنى الاستواء رفع بانه خبر ان او بانه خبر لما بعده
فاللائق ان لا يذكر قوله خبر ان ويكتفي بما بعده كما في الكشاف **قوله** او بانه خبر
ان وما بعده الخ يتجه عليه امور احدها انه كيف وقع الفعل مخبرا عنه وثانيها
انه كيف وقع ما اشتمل على الاستفهام فاعلا مع اقتضائه صدر الكلام وثالثها
ان المسند اليه للاستواء يجب ان يكون متعددا فكيف صح ان يكون احد الامرين

فصح بدفع الاول بقوله والفعل انما يمتنع آه وبدفع الثاني والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه بقى انه على تقدير كون سواء خبرا لما بعده كيف صح تقديمه في مقام توهم التباسه بالفاعل فان المركب من قيل زيد قام ابوه فان ابوه فاعل قام ولا يجوز ان يكون مبتدا مقدم الخبر لالتباسه بالفاعل الا ان يقال الاصل في سواء عدم العمل والارجح الابلغ عدم التاويل بالصفة لكونه وصفا للانذار وعدمه بنفس المصدر ولا التباس بالفاعل في مقام يكون الفاعلية راجحة مرغوب عنه واما برد ته كما في قائم زيد فلان كون قائم خبرا برجحه ضعف كون قائم مبتدا لانه مبتدا اضطراري واشاع في الابتدا كونه مسندا اليه ولو كان امكن لرفع اقائم الزيدان موجب سوء الابتداء لم الحكم بوجود هذا القسم من المبتدا. **قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد الحدث النفير الموضوع هو له والزمان والنسبة او الحدث الموضوع هو له والنسبة والزمان الذي غير داخل في الموضوع له او الحدث والنسبة من غير زمان فامتناع الاخبار عنه لا لكثره في ارادة الموضوع له فالمدار على قوله اما لو اطلق آه وفي قوله واريد به اللفظ دلالة على ان اللفظ يستعمل في نفسه وعليه كلام النحاة والتحقيق خلافه لان اللفظ لم يجرد التلفظ به فلا احتياج في احضاره عند التلفظ به الى ارادة نفسه كما حققه السيد والكرو وضع اللفظ بازاء نفسه فارادة اللفظ منه فرع القول بوضعه لنفسه فمن جعل نفس اللفظ معناه بلا ارادة تمام ما وضع له نظر الى ان يراد بتمام ما وضع له تمام ما وضع له وضعا قصديا فان وضع اللفظ لنفسه ضمني لمتبادر من اطلاق الوضع هو المقصود منه قال العلامة التفتازاني جعل الفعل ههنا على المقدر فعلا شايع في عبارتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل قال السيد السند لا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه وفيه بحث لانه كلما يجعل الجملة خبرا او حالا او صفة الفاعل فيه قيد في المال وقوله او مطلق الحدث يشعر بان المراد بقوله تسمع مطلق السماع والمعنى ان السماع بالمعيدي خير من رؤيته والظاهر ان المراد سماعك والمراد بقوله نعم سمع ليس لوم التنبيه مطلقا بل لوم نفع الصدق بلا شبهة فنسبة الفعل مراد فالاولى ان الجملة مأولة بهذه الصفة ونحوها فتامل **قوله** على الاتساع قيد مطلق الحدث اما ارادة نفس اللفظ فهذا نوع على ما عرف **قوله** تسمع بالمعيدي

خبرين ان تراه هذا اذا لم يقل بتقدير ان وحذفه كما هو المشهور **قوله** وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد هو لا اولى بهذا الايهام والمستقبل لانه يستعمل للاستمرار التجددي فالظاهر ان يقال أانذرتهم ام لا تنذرهم وقد صرحوا ان المعنى على المستقبل ولكن التزم بعد الهمزة وام هذه الماضي على ما حكي عن الاخفش فكانه اختير الماضي لانه ادخل في تاكيد الاستواء كانه افيد انه وقع الانذار وعدم الانذار وعلم الاستواء بالمشاهدة وبهذا علم وجه آخر للعدول عن المصدر الى الماضي من وجه حسن ايراد الفعل ان الفعل اليق بالاستفهام وذلك ان تجعل قوله وحسن مجرورا عطفا على ايهام التجدد **قوله** بهما جردتا عن معنى الاستفهام ثم لكن في ام الاستفهام حتى يحكم بتجردهما عن معنى الاستفهام قد كرام في مقام التجرد عن الاستفهام الاستواء والاستواء الذي جعلنا بمعناه قبل الاستواء في صحة الوقوع لان المستويين في العلم يستوي فيه صحة وقوعهما كوقوعهما فجعل لمجرد الاستواء في صحة الوقوع من غير الاستفهام والعلم فصار المال المستويان في صحة وقوعهما مستويان في عدم النفع فلا يرد ما قيل ان محصل الكلام ان المستويين سواء فلا فايدة فيه وقيل المعنى المستويان في علم المخاطب مستويان في عدم النفع والتجرد ليس الا عن الاعلام وانما قلنا في علم المخاطب مع ان الظاهر علم المتكلم لان هذا الكلام اعتبر بعد ورود سؤال من المخاطب كانه قال أانذرهم ام لا انذرهم فاجيب بقوله سواء عليهم في عدم النفع الانذار وعدم الانذار المساوي في علمك وقوع احدهما هذا ما قيل في هذا المقام والاظهر اولى مع المباعدة لبعض المعدم ما وردت الهمزة وام لمجرد الاستواء للتاكيد فصار المال سواء الانذار وعدمه سواء وكلا التسويتين في معنى واحد ولو كان احدهما في عدم النفع والاخرى في صحة الوقوع او في العلم لم يكن هناك تاكيد والله اعلم **قوله** اللهم اغفر لنا ايتها العصابة بتكثير الخيل والرجال والطرمن العشرة الى الاربعين **قوله** وانما اقتصر عليه دون البشارة هذه النكتة لا تفيد وجه ترك الجمع بينهما لانه لا يلزم من عدم تاثير الانذار عدم تاثير كليهما بطريق الاولى وان يلزم عدم تاثير التبشير بطريق الاولى فالوجه ان يقال ان الكافر لا يكون اهلا للبشارة وانما هو اهل للانذار وبشارته على تقدير

ايمانه بشارة للمؤمنين وهو لحن يرتد انه لا اعتماد على رواية هذه القراءة وليس الطعن
في القراءة لانه لا مجال للطعن فيما هو من السبع المتواترة وان لا يبالي به الكشاف
واعتذر عن اللحن الاول بان قلب الهمزة المتحركة جاءت في شعر حسان والورود في الشاذ
ليس خارجا من كلامهم وعن الثاني بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا
زائدا على المعتاد ليكون فاصلا بين الساكنين كما في قراءة محياي بسكون الياء وصلا
قوله وبعد فلما اي الاستفهامية والقاء حركتها على الساكن قبلها والظاهر ان ضمير حركتها للاستفهامية
فيكون المروية عليهم أأنذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة ولم يثبت هذه القراءة ولا نظائرها
ولو جعل ضمير حركتها الى الهمزة الساقطة يكون خلاف العبارة وغير ثابتة في القراءات ايضا
لكن يكون نظير قد افلح بحذف الهمزة وفتح الدال وتستشهد له قول الكشاف كما قرئ قد افلح
فعلى هذا اختصار القاضي بحذف كما قرئ قد افلح مخل قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها وقوله
لاجمال ما قبلها تعليل لصحة كونها مفسرة ويجب اللام صلة التفسير والجملة المفسرة جملة
يؤتى بها لبيان الجملة السابقة بعينها او بيان مفرد من مفرداتها عدت من الجمل التسع
التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب وتفصيلها في مغني اللبيب وقوله او بدل
عنه اي عما قبلها كقوله او خبر ان تجه عليه انه ليس في الخبر عن المصرين على الكفر بعدم الايمان
كثير جدوى حتى يقصد نسبته اليهم وقوله والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم اشارة
الى ان كونهم لا يؤمنون خبرا ان على تقدير كون السابق عليه جملة واما لو كان مفردا فهو متعين
لكونه خبرا وكذا ان تجعل الجملة حالا عن قوله لا يؤمنون او عن المبتدا وعلى الاول يكون
تعليلا لعدم ايمانهم فلا يكون الاخبار بعدم ايمانهم قليل الجدوى لان مناط الفائدة
هو الحال وعلى الثاني يكون تقييدا للكفرة فلا يحتاج الى التخصيص بقرينة ما اسند اليه
وكذا ان تجعل لا يؤمنون عطف بيان لما قبله فيكون له محل من الاعراب وان تجعله مع سابقها
وان تجعلها خبرا بعد خبر وان تجعل فائدة اعتراض قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم تسلية
النبي صلعم في قبولهم الانذار والتنبيه على انه لا يتيح للكفر في انذارهم لئلا يبالغ جدا في شأنهم
قوله فيجتمع الضدان صدق خبر الله اللازم له وكذبه واتيانهم وكفرهم اللازم لايمانهم لا يؤمنون
ودفعه ان اعتقادهم بانهم لا يؤمنون انما يلزم لو كان معنى الاية ناس باعيانهم اما لو اريد
الجنس فلا وجه لكون الاية مكلفة لا يجب عليهم الايمان بانهم لا يؤمنون قوله وفائدة الانذار اه

تدخل في الزام الحجة اظهار المعجزة بالحرص على البعث بالنسبة اليهم واما بالنسبة الى غير المصرين
فهو فائدة اخرى اذ هو سبب اسلامهم ومن جملة الفوائد زيادة المؤمنين من الانقياد
لان الانقياد مع عصيان كثيرين ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس وزيادة
استحقاق الكفار لما قدر لهم من عذاب الاخرة وظهور كمال حلمه تعالى في امهالهم
وظهور كرمه في رزقهم قوله ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم
في جميع الامور فليس بمطابق لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم
ايمانهم فلا يصح انه سوّى على الرسول الانذار وعدم الانذار في عدم ايمانهم ولا يخفى
حتى يكون اختيارا عليهم على علمه لما ذكره قوله هي من الممتنعات لا يكون المحتمل متجزئا كما
لا يخفى قوله تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه فكما كان تعليل الحكم شاملا للسبب
الباعث عليه وبيان ما اوجبه فسر ما هو المراد منه بقوله وبيان ما يقتضيه والحاصل
منه بيان جهة الفصل يعني فصل عما سبق لانه استئناف وجواب سؤال عن
سبب التسوية بين الانذار وعدمه ولا يخفى انه على تقدير ان يكون سواء عليهم غرضنا
تعليلا للحكم على ما مر كان هذا تعليلا آخر ولم يكن بتقدير السؤال جهة حسن لانه علم
علة عدم ايمانهم وتعد فيه بحث اما اولا فلانه يمنع كون بيان مقتضى الحكم السابق
ما سيذكره انه حسب بحق كفرهم وعما اقترفوه لانه يقتضي ان يكون نتيجة الحكم السابق
لا مقتضيا له واما ثانيا فلانه يمنعه عطف ولهم عذاب عظيم لانه لا يصح ان يكون
تعليلا بل يجب ان يكون نتيجة لعدم نفع الانذار لهم ويمكن دفع الاول بانه سبب عما يدل
عليه مبتدأ الحكم السابق وسبب للحكم السابق ويمكن ان تجعله موكدا للحكم السابق لانه
يفيد ان الانذار منك وما ينافي تأثير الانذار من الله تعالى وفعل العبد في مقابلة
فعله تعالى وجوده وعدمه سواء قوله الختم الكتم حمل قول الكشاف الختم والكتم اخوان
لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته على انهما مترادفان
في اصل اللغة سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له وهو بعيد عن
السوق وانسب ما حمله عليه شارحو الكشاف ان بينهما اشتقاقا كبيرا لاشتراكهما
في اكثر الحروف وتناسبهما في المعنى قوله وابلغ اه الآتي منه تكثير توضيح لنقط
الختم ببيان معان نقل اليها من الكتم لجامع الكتم لا لبيان محتملات النظم لان الختم

يعني بلوغ الشيء آخره لا يتعدى يعني في القاموس ختم الله على قلبه جعله بحيث لا يفهم شيئا
ولا يخرج منه شيء وختم الشيء بلغ آخره واعلم ان التسمية نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء لان الخاتم
آخر القوم والاحسن انه من الكتم لانه صلى الله عليه وسلم ستر الانبياء بنوره كالشمس من الكواكب
قوله من غشاه بالشيء اذا قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة وهو مثل لا يؤول
الوان عن ظاهره ويدعي ان الحقيقة مرادة ولا يعلم كيفيته وعلمه عند الله كذا في شرح
الكشاف ويحتمل ان يكون المراد نفي الحقيقة بشاهد البديهة ليصح الصرف الى المجاز فانه
لا بد في المجاز من القرينة الصارفة عن الحقيقة قوله وانما المراد ان يحدث الخ وانما
المراد انه احدث والتمرن المعتاد وقوله فيجعل قلوبهم الظاهر فجعلت قلوبهم وقوله واسماعهم
عطف على قلوبهم وتعاف اي تكره مفعول ثان ليجعل وقوله وابصارهم كقوله واسماعهم
وقوله لا تجتلي كقوله تعاف قوله يقال اجتلى العروس اي عرضها عليه مجلوة مكشوفة فالمعنى
لا تجتلي لهم الآيات المنصوبة على انفسهم ولا تعرضها عليها مكشوفة بل تعرضها عليها
مستورة بغطاء الشبهة والاعراض ويقال ايضا اجتلاه اي نظر اليه والمعنى حينئذ
انه جعل ابصارهم لا تنظر الى الآيات المنصوبة في الآفاق والانفس كنظر اعين
المستبصرين والثاني اظهر والاول ابلغ قوله وسماه على الاستعارة فقابل الاستعارة
بالتمثيل بناء على اختصاص الاستعارة بالمجاز في المفرد المبني على التشبيه كما هو مذهب
الشيخ عبد القاهر وجار الله واما على مذهب السكاكي فالاستعارة تشمل التمثيل
ويقال للتمثيل استعارة تمثيلية قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله
تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم هذه الآية ايضا تحتمل الاستعارة والتمثيل احتمالا بينا
قوله وبالاغفال في القاموس اغفله اوصل غفلة اليه وقوله وبالاقساء فيه مسامحة
لان التعبير بما هو في معنى الاقساء قوله وهي من حيث ان الممكنات باسرها مستندة
تقصد به دفع التنافي بين ختم الله على قلوبهم واسماعهم وتغشية ابصارهم وبين ذمهم
بكفرهم ووعيدهم عليه بان الاسناد لان كل ما وقع في ملكه تعالى فهو بايجاده اياه و
ذمهم ووعيدهم عليه لانه بكسبهم اياه قوله ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم
في القاموس نعى على زيد ذنوبه نظرها وشهرها والوخامة تجيء بمعنى الثقل وبمعنى عدم
الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صفتهم مستفادة من قوله ختم الله على قلوبهم

ووخامة

ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم قوله واضطربت المعتزلة فيه يقال اضطرب امره
اختل اي اختل امر المعتزلة واصلهم بهذا النص المخالف لمعتقدهم فذكروا وجوها
من التأويل لئلا يلزم اسناد القبيح الى الله تعالى ونحن اغنياء عنه لانه لا يقبح منه تعالى شيء
وانما قبح الفعل لصدوره عن العبد على خلاف ما امر قوله الاول ان القوم لما
اعرضوا عن الحق في شرح الكشاف للعلامة التفتازاني ان هذا الوجه محصله ان اسناد الفعل
اليه تعالى مجاز متفرع عن الكناية فان اسناد الفعل اليه تعالى يلزمه كونه راسخا خلقيا
ما يسند اليه ليستعمل في الرسوخ لكن لما استحال الختم حقيقة تعالى صار مجازا لان من
شرائط الكناية ان يصح ارادة المعنى الحقيقي والاستحالة مانعة عن الصحة ومثل هذا
يسمى مجاز الكناية لتفرعه عن الكناية وربما يطلق عليه كناية لانه العلاقة قد
ويجب ان يكون المشبه به الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل على ما عرض السيد السند
بانه لو كان المشبه به الختم المبني للمفعول لينبغي ان الشيء منه ختم على بناء المجهول
ويقال ختم على قلوبهم ويمكن دفعه بانه تحاشى العلامة عن ان يشبه فعل العبد بفعله
تعالى صريحا واوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجعولا
عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم
وقيل ختم الله ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم
جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطراب امرهم في هذا التوجيه
اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس
سوله بتنزيل الملابس منزلة ما سوله ولم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة فعل
غير الملابس الذي سوله على انه جعل الزمخشري هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث
الذي ذكره القاضي وصرح فيه بانه اسناد مجازي وفصل فيه الاسناد المجازي فلو
كان هذا الوجه ايضا مجازا في الاسناد لوقع هذا التفصيل منه فيه لانه اول وجه ذكره
واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم
لو كان كل ما يحدث الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك اذ اكثر ما يحدث
فيه امور طارئة غير خلقية واما ثالثا ...... فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان
كان مجازا عن شيء آخر مما لا يقدم عليه عاقل قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال

فلوبهم وقال السيد في حواشي الكشاف هذا الوجه يعتبر المدعى ومعنى لا لحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجها ثالثا في الآية والمشبه به في هذا التمثيل ما محقق كما في سال به الوادي وتخييل كما في طارت به العنقاء موجودا او لم يكن منه طيران بالفعل وقد روى وجوده وطيرانه بالجد في شروح الكشاف قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر وارد عليه انه بناء على هذا يصح اسناد جميع افعال الشياطين والكفار اليه تع ولا يخفى ما فيه فان قلت قد اسند تم اليه تع حقيقة فلا باس بان يسنده مجازا قلت نحن نسند خلقه اليه تع لا نفس هذه الافعال ولو سلم فلا قبح عندنا من الله فلا باس بالاسناد وعندنا بخلافكم فان الختم مثلا قبيح من الله عندكم فلا يستقيم اسناده اليه تع قوله الرابع هذا الوجه تغيير النسبة بجعل الختم مجازا عن ترك القسر وجعل الكلام كناية عن تراهي امرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي بحيث لا يحتاجون الى الغير قوله الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون لكن لا بعبارتهم واسناد الختم ح حقيقة لان الكفرة يسندون القبيح اليه تع واورد عليه ان المقصود الآية تأكيد السابق وح يفوت وتمكن دفعه بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فهو كعدم ايمانهم او عدم نفع الانذار فيهم وذلك بين وان خفي على العلامة التفتازاني والسيد المحقق وكم من بين يخفى لوقته قوله السادس ان يكون ذلك في الآخرة وهو لا يصح في الآخرة لانه ليس دار التكليف فيصح سد باب المعرفة عليهم مع التكليف وايضا قد الحقوا باعمالهم في الدنيا ذلك وكما يشهد له ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا يؤيده قوله ولهم عذاب عظيم فانه في الآخرة قوله السابع هذا تعبير آخر لا انه وتغيير للتغيير الذي ذكره قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه تتمة الآية وجعل على بصره غشاوة وفيه الطف دلالة على المقصود لانه يدل على ان المناسب قطع الابصار عن القلوب والسمع كما ان قوله على قلبه وسمعه يدل على ان المناسب جمعهما فالاولى ذكره كما في الكشاف ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فباعتبار كونه مقدمة يصح تقديمه على ختم القلب وباعتبار كون ختم القلب مقصودا دونه يصح تقدم ختم القلب فكل من النظمين على ما يقتضيه البلاغة العليا قوله ولانهما لما اشتركا في الادراك

من

ولم يكن العنقاء

دلالة يخفى عدم افادة هذا الكلام اختصاص تقديم احدهما على الآخر بموضع دون موضع وان افاد صحة تقديم كل منهما على الآخر والاهتمام بهذا دون الاهتمام بذلك كما لا يخفى فالاولى ما في حواشي جدنا العلامة الشهير بصدر الدين زاده ان شئت فارجع اليها كما حققه بتحقيق الله عنه

من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات آه وفيه بحث لان الغشاوة لا تختص بالمنع من جهة بل هو شيء المغشي فان كان ادراك المغشي من جهة فمنعه من جهة وان كان من الجهات فلذلك فغشاوة السمع مانعة من جميع الجهات وغشاوة الابصار مانعة من جهة واحدة ومن المرجحات ان الاصل كون العطف لعطف المفرد على المفرد ثم لم يوجب موجب لا يعدل عنه ولا موجب في قوله وعلى سمعهم ومنها براءة على سمعهم عن مخالفة ظاهر الحال على ذلك التقدير بخلافه على التقدير الآخر فان فيه تقديم على المبتدأ مع الاهمال قبل الذكر لفظا او الفصل بينه وبين معموله فتأمل قوله وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم وقيل لكانه يوجب ملاحظة الفعل مكررا وفيه ان ملاحظة الفعل مكررا لازم للعطف سواء اعيد الجار او لا فالوجه انه لم يجعل جبرا لاعادة ربط بالفعل تأكيدا للربط السابق بخلاف ما اذا حذف الجار فان ربطه ح لم يلاحظ بالقصد المستأنف قوله ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله يعني ان افراد اللفظ في مقام ارادة الجمع يكون لامرين مطرد من احدهما امن اللبس وثانيهما اعتبار الاصل وقيل خص بهذا السمع للاشارة الى وحدة نوع مدركاته بخلاف اخويه فان مدركات كل منهما متنوعة واعترض عليه بان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع مدركات المدلول من اي نوع من انواع الدلالة واجاب العلامة التفتازاني بان اعتبار اللطائف دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وردة السيد بانها دلالة التزام نشأ اللزوم من اعتبار البلغاء قوله لما فيهما من التكرير اي لما في الراء من التكرير فيلزم تكرار الكسرة الطالبة للامالة فيغلب ما يمنع عن الامالة وذلك ان تحمل ضمير فيهما للكسرة وقد اخل بفهم المعنى حيث اسقط قول الكشاف فكان فيهما كرير قوله رفع بالابتداء عند سيبويه والرفع بالابتداء لا يخفى سيبويه بل متفق عند غير الاخفش اذا لم يعتمد الظرف على ما قبله اعتماده على اسم الفاعل عليه حتى يعمل وما خفي سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط مع الاعتماد كون المرفوع به حدثا قوله وبالجار والمجرور عند الاخفش فان قلت هل يجوز عند الاخفش الرفع بالابتداء قلت لا لانه ح يلتبس المبتدأ بالفاعل كما في زيد قائم فيجب تقديمه على الظرف قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية يحتمل ح قوله ولهم عذاب عظيم على الجملة الفعلية ولا يخفى انه يؤيده ايضا

قراءة بنصب غشاوة **قوله** او على حذف الجار وايصال الختم نفسه اليه ترتيبه الوفاق
على الوقف على سمعهم وفوت نكتة لطيفة جرت بتخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل
ان يكون غشاوة مفعول ختم والظروف احوالا اي ختم الله غشاوة كائنة على هذه
الامور لئلا يصرف فيها بالزيغ والاذالة في القاموس ختم طبعه **قوله** وغشاوة بالعين
الغير المعجمة في القاموس العشا مقصورة سوء البصر بالليل كالعشاوة وقرئ في الكشاف مرفوعة
وكانه لم يثبت عنده تعيين هذه القراءة بالرفع فلذا تركه قال السيد الشريف العشا
مصدر الاعشى وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى ح انهم يبصرون الآثار
النقلية لا ابصار عبرة واقول المعنى انهم لا يرون آيات الله في ظلمات كونهم لما ان
في اعينهم غشاوة ولولا الغشاوة لابصروها لانها لظهورها لا يمنع الظلام عن رؤيتها الا
الاعشى **قوله** ولهم عذاب عظيم وعيد وبيان لما يستحقونه اقول دفع لما توهم مما سبق من
انه لا عذاب لهم في كفرهم وتوابعه اذ ذلك بختم الله تع وغشاوة من عنده وفي
استعمال اللام المعهد للنفع تهكم بهم في جعل نفعهم وفائدتهم العذاب العظيم **قوله** يقول
اعذب عن الشيء ونكل عنه اذا امسك اه سمي العذاب عذابا لانه يمسك الرجل عن العصيان
ويردع العصيان عنه **قوله** ولذلك سمي نقاخا اي سمي العذب من المياه نقاخا بالخاء لانه
ينقخ العطش اي يكسره في القاموس نقخ دماغه كسره **قوله** وفراتا لانه يرفت العطش
اي يكسره فالفرات على وزن الغراب وفيه تقديم العين على الفاء وقد صرح به الكشاف
والنقاخ الكاسر او الشغيل **قوله** لنوع منها اي من النكال والعقاب فان العقاب
جزاء العمل والنكال اخص منه والعذاب الالم الشغيل جزاء كان اولا ردعا كان اولا
قوله كالتعذية والتمريض في القاموس قذى عينه بعده .. وافراغها الذي فيها القذى
او اخرج منها ضده والتمريض التوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام
على المريض ازالة المرض عنه **قوله** والعظيم نقيض الحقير اه لم يفرق القاموس بين الحقير و
الصغير والكبير والعظيم قال السيد الشريف المراد بالنقيض ههنا ما يرتفع به الشيء عرفا فاذا
قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون
الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف
والخسيس بالشريف فما توهم ان نقيض الاحقر اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه

وعلى طبعه م

الابصار

المباحث **قوله** ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بساير ما يجانسه اه يعني ليس عظيم
العذاب بالقياس الى طاقة المعذب كما هو المتعارف **قوله** وهو لتعامى تعالى اه اختاره
على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم **قوله**
ونثني باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفتة ضمير لفتة الى
الكفر ظاهرا وباطنا ظاهرا اي لم ينظروا الى الكفر حتى ينظر قبحه عليهم وذلك ان لعله
الى دينهم اي لم ينظروا الى دينهم لكمال اعراضهم عنه تعالى لم يلتفت لفتة فلان
اي لم ينظر اليه واللفت على وزن علم اه ورد ان الذين كفروا لا يخفى ان ما حضر بل
تناول المنافقين واجيب بانه على تقدير ارادة العهد يخص بهم بلا خفاء وعلى تقدير
ارادة الجنس تخصيص المنافقين بالذكر بعد ان الكلام كان فيهم وفيه ضعف احتمال
ان يكون الكلام في مطلق الكفرة المصرين ثم ينتقل منه الى بعض منهم لبيان احكام مخصوصة
به فالوجه ان يقال المتبادر من الانذار المواجهة به والتخفي الانذار الى المنذرين والمنافقين
لا يواجهون بالانذار لانهم توار وانظار الايمان والمراد بالتثنية ثنية القسم اي
ثني القسم الاول من الامة بالثانية **قوله** ثلث بالقسم الثالث المذبذبين بين القسمين
الذين في شأنه قوله تع مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء **قوله** تكميلا للتقسيم
اي لتقسيم امة الدعوة وفيه بحث لانه بقي قسم وهو مظهر الكفر ومبطن الايمان كعمار ولا يناسب
جعله من المنافقين لان تمييز الماخص في الكفر عن المنافقين يستدعي حمل المنافق على الذي واطأت
قلوبهم السنتهم كما صرح به في قوله المؤمنون الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه
قلوبهم والسنتهم وكونهم دخولهم في المنافق فلا يكمل بعد بقاء الكفرة الغير المصرين
سيما اذا ارتد بقوله الذين كفروا معهودون وجعل القسم مستوفى باعتبار ذكر الاحيا
التي نحصر الناس فيها بعيد ونكتة والله تع اعلم تقديم من الناس للحصر المنافق
لا يوجد فيما بين الجن وهو مخصوص بالناس فالاية لبيان اختصاصهم بالناس
مع بيان جنسهم ثم نكتة الاوضح ان يقال لما ساق الكلام في المؤمنين ووصفهم بالايمان
الكامل ونتائجه العظيمة من الاعمال الحسنة وعقبه بالخبر الجميل في الدين عاجلا والفلاح
آجلا انتقل الى اضدادهم ووصفهم بالكفر وذكر من نتائج الكفر ما هو قبيح من الكذب
والخداع مع الله ورسوله واضرار المؤمنين على خلاف معاملة المؤمنين من الاتفاق

على الفقرا، وعقبه بان لهم كمال الخيبة لمقابلة بالفلاح حيث يخادعون انفسهم لانكى لطائف يناسب النظم على هذا البيان **قوله** ولذلك طول في بيان خبثهم حيث بين حالهم في ثلث عشر آية وحال غيرهم في آيتين **قوله** ويسجل على عمههم وطغيانهم في الكشاف ويسجل بعمههم وطغيانهم **قوله** وقصتهم عن آخرها معطوفة على قصة المصرين اي ليس هذا من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فشرطه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى كذا ذكره السيد السند في حواشي الكشاف **قوله** واناسي جمع انسي احد الانس والانسان كالتمر والتمرة والمراة انسان ولا يقال انسانة الا في اللغة العامية وقد سمع في شعر قال صاحب القاموس كانه مولد لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عيني بها فبالدموع تغتسل هذه نهاية لوقة اصلها الوقة وهو الطعام الطيب او زبد برطب وقيل الزبد وحده وقد يقال الوقة لغة في الوقة لانه جاء لوق الطعام اذا اصلحه بالزبدة والكشاف جعل لوق الطعام من فروع لوقة **قوله** ان المنايا يطلعن على الاناسي الآمنينا اشارة الى ان الموت لا ينجو منه انسان ويحتمل ان يراد بالانسان الآمن الآمن من الخوف والحزن المشار الله بقوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويراد بالموت ما جاء في قوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا **قوله** وهو اسم جمع كرخال لجماعة الرخل كالكتف اي الانثى من ولد الضان وقيل الضم بدل الكسر كالضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع **قوله** لانهم يستانسون بامثالهم ولذا قيل الانسان مدني بالطبع **قوله** او آنس بمعنى ابصر كما في قوله تعالى آنست نارا وجاء انس بمعنى اعلم سموا انسانا لانه يعلم الله كما علم آدم الاسماء كلها وكما علم الانبيا **قوله** كما سمي الجن جنا لاجتنانهم فهو اي هذا الوجه على ان تسميتهم بشرا لظهور بشرتهم وعدم تواريها تحت الشوك ساير الحيوانات وتوتيسبع تصغيره شاذ على خلاف القياس فلا يصير دليلا على كونه من نوس بمعنى الحركة كما ظن على انه معارض بانيسيان ويمكن ان يرفع ايضا بان الياء في الكلمة اذا كان محاما تنمنه بنا،

المصنو لا يرد الى الاصل صرح به الرضي في المفصل ومثله ليت دمار **قوله** واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد اورد عليه انه لا فائدة في هذا الخبر واجيب بان مناط الفائدة البعضية وبان المعنى التعجب وانه كيف يكون مثل هؤلاء من الناس وصفاتهم تنافي الانسانية ويرد الاول ان البعضية لهم اوضح من ان يفيد الاخبار ويرد الثاني بانه لا ينبغي اهمال هذا الاعتبار بجميع موارد مثل هذا التركيب فانه يرد في ما يخلو عن الاعتبار المذكور وامثاله فالاوجه ان يجعل من الناس مبتدا، ويكون مناط الفائدة وصف الخبر ولا بعد في جعل الظرف مأولا بما يصح جعله مبتدا، وجعله مبتدا او نحن نقول مناط الفائدة الوجود يعني هذه الجماعة موجودون من الناس وفيما بينهم وقد عرفت معنى آخر يجعل الحكم بكونهم من الناس مفيدا فتذكر ويجمعه مع هذا الجواب وتلخيصهما بان من الناس قد يستعمل للتحقير والتحقيق وانه لا وصف له الا مفهوم الانسان حتى لو كان له ما تميز به عن ابناء نوعه لوصف به والحكمة والله تعالى اعلم ان يراد بالناس المسلمون على طبق واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس عبر عن المسلمين بالناس لانهم كانهم الناس وما سواهم ليسوا من الناس ومعنى كونه منهم انهم في الشرع يعاملون بهم معاملة الناس في حفظ دمائهم واموالهم ويتركون ان يدخلوا المساجد وان يدخلوا الصف للجماعة ويكلفون بالنوافل ويزجرون على تركها فتكون هذه الآية تذكرة ان المنافقين لا يتعرض لهم لكفرهم المبطن وان ظهر عليهم مخايله واماراته وفائدة تصدير ما نزل في خبثهم بها ان يكف المسلمون عنهم مع ورود الآيات الكريمة في شانهم الشاهدة عليهم بانهم اخبث الكفرة فيكون الناس التي تكرر في شانهم في هذه الآيات على نحو واحد ولا يتفاوت استعماله بان يكون تارة عبارة عن المؤمنين وتارة عبارة عن الكفرة المتمردين فقد حفظت من طلها بينا وجوها اربعة احسنها الرابع فليكن عندك نصب العين وبناء بين الودايع **قوله** ويقال للعهد والمعهود هم الذين كفروا والعهد كما يكون بلفظ سبق يكون بلفظ مخالف له ومثل له الكشاف بقولك حررت بني فلان فلم يعرفوا القوم لئام واشتهار امره جعله القاضي مستغنيا عن التمثيل فترك توضيحه بالتمثيل **قوله** ومن موصولة ووجه جعل من موصوفة عند ارادة الجنس و

قوله ولكن من المؤمنين رجال صدقوا
والوارد المعرف بعد ارادة العهد صح

وموصوله عند ارادة العهد ما نبه عليه الكشاف من ان استعمال القرآن ورد في كذا
والقرآن يفسر بعضه بعضا والوارد المنكر بعد ارادة الجنس قوله تع ومنهم الذين
يؤذون النبي ووجه البلاغة فيه قيل هو رعاية المناسبة لان التنكير يناسب الجنس
المبهم والتعريف العهد المعين وقيل هو ان التعبير عن الكل بالجنس بعيد انه لا معرفة للمتكلم
بالكل الا بوصف الجنس المعرفة بوصف الجنس لا تستلزم معرفة البعض بعينه فايراد
المعين بعد التعبير بالجنس كالمنافي للذكر السابق والرد عليه والتعبير بالعهد بعد عهده
كل بعض فايراده مبهما كانه يرد عليه وبعد تحقيق هذا التعريف وتنقيحه لا يتجه ما ذكره
العلامة التفتازاني من ان هذا الوجه بعد تسليمه انما يتم بما ذكرنا من المناسبة
والا فلا امتناع في ان يعبر من المعين بلفظ النكرة لعدم القصد الى تعيينه وان يتعين
بعض الجنس الشائع فيعبر عنه بالمعرفة وقيل لا اخبار عن المبهم بكونه من الجنس مغن عن
الاخبار عن المعين فان معرفة المعين قلما ينفك عن معرفة انه من الجنس وذكر البعض من
المعهود معينا حسن لانه زيادة تعريف له بخلاف ذكره نكرة لانه نكر لما عرف
كل المعرفة ولا يحسن ذلك من هذا العارف الا اذا كان في تنكيره داع يستدعيه
ويمكن ان يقال الى يجعل البعض من الجنس جعله مبهما وتنزيله منزلة ما لا يعين له
لتنزيله عن درجة التعيين وسقوطه عنها فلا يناسب تعيينه وجعله من المعينين
المعهودين لا اقتضاء المقام تعيينه فلا يناسب المقام ذكره مبهما قوله فعلى هذا
يكون الاية تقسيما للقسم الثالث وقد علم مما نقلنا من ظاهر الكشاف ان هذا الوجه
ايضا تحت تثليث القسمة بجعل الذين كفروا للماحضين للكفر فلا يصح جعل المنافقين منهم
او توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد بعد قوله ولام التعريف للجنس ليس عدلا
لقوله ولام التعريف فيه للجنس وليس معناه من ثمة تثليث القسمة بل قوله ويجوز
ان يكون للعهد عديل لتثليث القسمة وقوله ولام التعريف للجنس من ثمة تثليث
القسمة والحق معه وان لم يتنبه له شارحوا الكشاف بعده وتكلفوا لتصحيح كلام
الكشاف بما لم نرض ان نلقي عليك شيئا منه فان كنت وفيا فطالع ما ذكروا
فيما نظروا قوله اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر اي فائدة اختصاص الايمان
بالله واليوم الآخر بالذكر او بسببه تخصيصهما ذكر اربعة اوجه الاخيران مبنيان

على كون قولهم منقولا بالمعنى وكون العبارة غير محكية والاول يحتمل التقديرين لانه
يتم على تقدير كون العبارة منقولة محكية وعلى تقدير كونها غير محكية عنهم والثاني قيل
هو على تقدير كونها محكية لان الادعاء منهم ولا يخفى انه ح ينبغي ان يقال والاوجه ان
لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعل الايمان بالله وباليوم الآخر حاويا
الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر اركان الايمان وليس كذلك لان آخر
اركانه البعث بعد الموت كما ذكر في الحديث واشتهر في تفصيل الايمان ووجه كونهم
منافقين فيما نطقوا انهم مخلصون فيه ان النفاق هو اظهار الايمان وابطان الكفر
وهم نطقوا انهم في دعوى الايمان بالله واليوم الآخر ليسوا منافقين لانه على
وفق اعتقاد المؤمنين لانهم ايضا مؤمنون بهما مع انهم في هذا ايضا منافقون لان
ما نطق منهم الموافقة مع المؤمنين في الاعتقاد وهم مخالفون لكن هذا انما يتم
لو لم يعلموا ان اعتقادهم بالله واليوم الآخر يخالف اعتقاد المؤمنين والا فلا
مجال لظنهم انهم مخلصون فيه غير قاصدين النفاق ولنا وجه خامس للتخصيص وهو انهم
ادعوا من دينهم امورا في الايمان بالله وفي الايمان باليوم الآخر ففي دعوى
انهم آمنوا بالله وباليوم الآخر وبيان انه حدث ايمانهم بهما اعتراف بانهم على ما اعتقدوا
سابقا لم يكونوا مؤمنين بهما وفيه كمال المبالغة في انهم تركوا دينهم واعترفوا
بانهم كانوا على الباطل ولا يصح منهم دعوى حدوث الايمان بسائر الكتب والملائكة
والقدر والبعث بعد الموت لانهم كانوا مؤمنين بها سابقا وليس في دعوى حدوث الايمان
بالقرآن ونبوة محمد صلعم انهم كانوا على الباطل في دينهم ولنا ان نقول لا تخصيص في الاية
لان قوله بالله وباليوم الآخر قسم منهم وفيه مزيد بيان خبثهم فانه يدل على انهم يكذبون
ويحلفون بالله وباليوم الآخر كاذبين لا نقول الباء ظاهر في كونه صلة الايمان وجعله
باء القسم لبعده لا يرتضي به المتباعد عن العدول عن الجادة بلا داع لانا نقول
الايمان لا يتعدى بالباء ولا بد من تضمين الاعتراف لما سبق على انه قد تقرر تجويز كون
الباء للسببية والمصاحبة وصرفه عن كونه صلة الايمان ولو جعل قوله وما هم بمؤمنين
معطوفا على محذوف اي ما آمنوا وما هم بمؤمنين يصح ان يكون بالله وباليوم الآخر
قسما من الله تع ويكون جوابه ما آمنوا وما هم بمؤمنين قوله من وقت الحشر الى ما لا ينتهي

تسمية نهاية اليوم الآخر الى ما لا ساحل فالواضح ان يقول ما لا ساحل من وقت الحشر **قوله**
لانه آخر الايام المحدودة يتعلق بالوجه الثاني لان وجه وصفه بالآخر عليه خفي دون
وجهه على التوجيه الاول فانه على الاول ليس بعده زمان بخلافه على الثاني ومعنى كونه
آخر الايام المحدودة انه لا حد للوقت بعده ولا يخفى ان الكشاف ذهب الى اطلاق اليوم عليه
لان اليوم اسم المحدود **قوله** ما انتحلوا اثباته انتحال الشيء ادعاء ما للغير لنفسه والمراد ادعاء
هم ما ليس لهم **قوله** وكان اصله وما آمنوا ابدا اذا كان لنفي ما افاده قولهم آمنا والنظر
انه لنفي ما افاده تكرار قولهم آمنا واستمراره المستفاد من قوله آمنا يعني حالهم دائما
الاقدام عليه فالمطابق له ما يفيد نفي جميع دعاويهم وهو استمرار عدم ايمانهم المستفاد
من قوله وما هم بمؤمنين **قوله** لتطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل يعني قوله
آمنا يفيد الاهتمام بشأن الفعل والنظر الى الصفة وكشف حاله وكون النظر على الفاعل
لاجله وقوله وما هم بمؤمنين يفيد الاهتمام بشأن الفاعل وكون النظر الى الفعل متطفلا
وهذا هو الذي ذكره الكشاف والجواب عنه ان الظاهر من تقديم الفاعل وايلائه
حرف النفي ما ذكرت لكنه قد يستعمل للكناية عن نفي الفعل مبالغة في نفيه والمعنى هنا ذلك
وهو الذي ذكره الكشاف حيث مال القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه فسلك في ذلك
طريقا ادى الى الغرض لما فيه من التاكيد والمبالغة ما ليس في غيره فما افاده قوله لكنه
عكس اي صرح بشأن الفاعل ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يقال هذا انهم صرحوا بشأن
الفعل فيما قالوه انه عكس بحسب اللفظ تاكيدا ومبالغة في نفي ما ادعوه ووجه المبالغة على ما ذكره
السيد السند في حواشي الكشاف ان فيه سلوك طريق الكناية والكناية ابلغ من التصريح
كما تقرر والاوجه ان كونهم خارجين عن عداد المؤمنين يجعل دعواهم بعيدا عن ساحة الصدق
بمراحل لا يمكن قطعها ويجعل كونها معاينا مشاهدا ومن نكات العدول عن قوله وما آمنوا
الى قوله وما هم بمؤمنين كمال تميزهم عن المؤمنين على الشرك فانهم انهم يقولون آمنا وما
آمنوا قبل هذا القول فتامل **قوله** ولذلك اكد النفي بالباء اي لان القصد الى
المبالغة في نفي الايمان عنهم اكد النفي بالباء **قوله** واطلق الايمان اي انه استيناف
كلام كما يدل عليه بيان الكشاف ويحتمل جعله من متعلقات قوله ولذلك **قوله** ويحتمل
ان يتقيد بما قيدوا به لانه جوابه نكتة للتقييد ويرد عليه انه لا اقتضاء له بالتقييد

قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يؤيد هذا المقصد لكن قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا الآية يؤيد الاول
فان كان المراد من الآية مجرد القول الاول كما هو الظاهر فالحق مع المحشي وان كان المراد منها مجموع القولين وهو خلاف الظاهر فالحق مع الكشاف وقوله فتامل اشارة
الى هذا وليت شعري ما معنى هذه الحاشية صلاحي

بل الاطلاق انفع لانه جوابه وذلك لان المقيد في قوله آمنا بالله وباليوم الآخر
ان لم يكن على سبيل الحكاية كان للمبالغة في نفاقهم وبيان انهم منافقون فيما
نطق بهم الصدق فكيف في غيره فمقتضى الظاهر الاقتصار على نفيه وكذا ان كان
على سبيل الحكاية وكان بتقييدهم الايمان بالله واليوم الآخر للتخصيص بما هو الحق
واما اذا كان ادعاء منهم بانهم اختاروا الايمان من جانبيه وحصل لهم جميع اجزاء
الايمان فالمقيد ليس تقييدا بل مبالغة في العموم والاطلاق فالاطلاق لانه جواب
الاطلاق والتقييد لانه جواب التقييد وذلك ان تجعله وجها لاعتبار التقييد
وقرينة عليه واما اعتبار الاطلاق فلا يحتاج الى شيء لانه ظاهر النظم ولا
بعد ان يتايد بانه لم يذكر نكتة للاطلاق فالظاهر انه ليس بصدد بيان النكتة بل بصدد
بيان نصب القرينة بقي ان قوله بما قيدوا به يدل على ان التقييد بناء على انه جواب
لما حكي عنهم مقيدا مع انه لا يخص هذا الاحتمال بل التقييد محتمل لانه جواب المقيد سواء
كان التقييد داخلا في المحكي او من الحاكي فالاولى بما قيد به على صيغة المجهول **قوله**
فلا ينتهض حجة لو كان الاستدلال بان صريح الآية نفي الايمان فارغ القلب
لم يتم ولو كان بان كفر المنافقين بخلو قلبهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد البعض
كفر الكونه كذبا اذ الكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق بما
يجب التصديق به تم فتامل **قوله** اذا ادهم الحارش حرش الضب صاده كاحترشه
كذا في القاموس **قوله** والاخدعان لوقبتي خسيستين في القاموس هو شعبة من الوريد
قوله وخداعهم مع الله ليس على ظاهره الظاهر ان خداعهم لتنوعه عما تقدم لم يلتفت
الى ما في الكشاف ان خداع الله معهم وخداع المؤمنين معهم ايضا لا يصح لانه قبيح لا يجوز
عليه تعالى ولا يليق بالمؤمنين وقد جاء في الاشراق المؤمن مخدوع غير خادع لان مذهبنا
انه لا يصح منه تعالى شيء على خلاف مذهبه فلا يصح تاويل النظم لدفع القبح على علمه
والمؤمن لا يخدع لاجل نفسه اما لمصلحة الدين فلا يفوت عنه خداع وكيف لا
والخداع غير الخداع لمصالح الدين لانه ارادة واخفاء لما عليه **قوله** ولانهم لم يقصدوا
خديعته ولذا لا يصح ان يقال المراد الخداع بزعمهم فلذا لم يلتفت الى ما اجاب
به الكشاف ثانيا من ان المراد الخداع بزعمهم لانهم لم يجهلوا باحاطة علمه تعالى

اي الاستدلال فينتهض الآية حجة على الكرامية
ووجه التأمل عدم تسليم كون اعتقاد
النقيض كذبا لان الكذب وصف
للقول لا للاعتقاد وعلى تسليم كونه
كذبا فلا نسلم ان مثل هذا الاعتقاد لا يوجب
الكفر ولعل لهذا امر بالتأمل او للاشارة
الى وقته واما ما كتبه بعضهم من وجه
فلا معنى له صلاحي

فيه ان المجاز في الاسناد كما صرح به في الوجه الاول من وجوه اضطرار المعتزلة في قوله تع ختم الله على قلوبهم الآية انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجئ بتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذي هو له لا يقال هذا مجاز في التعلق لان الاسناد في تعريف المجاز العقلي اعم من النسبة الخبرية والايقاعية والاضافية على ما تقرر في محله عبد الرحمن

وصلاح المؤمنين يزعمون انهم يخدعون الله والمؤمنين ويخدعهم الله المؤمنون اذ لا يتكرر جاهل علم الله بجميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب **قوله** بل المراد به اما مخادعة رسوله على حذف المضاف بنيه لقوله على حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله ورسوله مجازا كما سوطا عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا صرح به المحققان في شرحي الكشاف **قوله** او على ان معاملة الرسول معاملة الله يريد المجاز في الفعل ونزيل خداع الرسول منزلة خداع الله **قوله** كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الآيتان ذكرهما الكشاف لتاسد لتوجيه وليس لتاسيدهما سديدا لان اطاعة الرسول تستلزم اطاعة الله لانه حكم باطاعة الرسول ومتابعة الرسول تستلزم متابعة الله لانهم اذا عاهدوا مع الرسول ان يعاونوه فقد عاهدوا مع الله ان يعاونوا دينه **قوله** واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار ظاهر كلامه انه جعل الكلام تمثيلا ويحتمل البناء على الاستعارة التبعية ومنع الشيد السند عن الحمل على التمثيل وجهه خفي **قوله** ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون فان قلت في ما سبق انهم لا بد من حمل يخادعون على معنى يخدعون على توجيه حذف المضاف والمجاز العقلي في الاتباع اذ لا مجال لخداع الرسول والمؤمنين معهم ولا يصح حمل لفظ واحد على الحقيقة من جانبهم والمجاز من جانب الرسول والمؤمنين وقد صرح به المحققان في شرحي الكشاف فكيف قابل قوله ويحتمل لما سبق قلت قد حققنا لك ان لا باس بخداع الرسول والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه على انه يحتمل ان يكون قوله ويحتمل تتميما للكلام الا ان تبنا ابعض ما يشتمل عليه علية لا مقابلا له فتامل **قوله** لا انتهاء ليقول او استيناف ويخدعون في بيان يقول المقدر يخادعون وان كان لو وقع يخادعون ايضا وجه لان اسناد الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل الى المفعول ياتي بمثل فعله فالمذكور صريحا فعله فقط وفعل المفعول مدلول الكلام والمعترض له قال الشيد السند جعله بيانا اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سوال آخر بهذا الكلام ولا يخفى انه لو جعل

لعله هذا مبني على ما ذهب اليه صاحب الكشاف مخالفا للجمهور من ان العلاقة في المجاز العقلي يكفي فيها مجرد الملابسة للفاعل اي ملابسة كانت سيصرح به المحشي في فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين عبد الرحمن

لعل وجه القصد الى رد التفتازاني حيث قال انه اراد بالخداع المعاملة الشبيهة به فيكون استعارة تبعية تمثيلية لكن الظاهر انه لا مانع من التمثيل بلا اعتبار التبعية عصام الدين

الكلام السابق لما كان مشتملا على ثلثة امور حذف المضاف ومجاز العقلي والاستعارة ولما كان الاولان مبنيان على هذا الاحتمال جوز ان يكون هذا القول تتميما للكلام السابق لبناء جميعه فتامل عبد

كانه قيل لم يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر فاجيب بقوله يخادعون الله الآية اي يقولون لغرض ظاهر البطلان عبد

لان الناس لا يقدم على ما هو ظاهر البطلان فيكون في هذا الاقدام من زمرة الناس تعجب في الغاية عبد

يخادعون

يخادعون الله في الجواب بمنزلة انهم يقولون لغرض ظاهر البطلان ثم ايده للتعجب من كونهم من الناس لما سبق لا يقطع السوال ولكن ان يجعل قوله يخادعون الله بيان سبب ما قصد من قوله ومن الناس من يقول من التعجب عن كونهم من الناس كانه قيل لم يتعجب عن كونهم من الناس فاجيب بانهم يخادعون الله الآية **قوله** ما يطرق به من سوابهم طرقه اتاه ليلا والباء للتعدية اي يعطونه من سواهم من الغارة والقتل الى غير ذلك والمنابذة المجاهرة بالعداوة فضمير منابذتهم للمؤمنين **قوله** والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم في القاموس الدائرة ما احاط بالشيء ويجيء بمعنى يحيط بهم الوقت من المعنى الاول والثاني ان الخداع في المعنى الاول خداع سبق الى مخادعتهم الله ورسوله والمؤمنين ليس الا مع انفسهم لان ضرره يلحق بهم والخداع في المعنى الثاني خداع آخر يعني في هذه المخادعة لا يخادعون الا انفسهم لانهم يجعلون انفسهم مغرورين بذلك الخداع ويحدثهم انفسهم بالاماني الفارغة اي الخالية عن الحصول من فرع بمعنى خلا فيحدعهم ويحملهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية ويحتمل النظم الكريم والله اعلم ان يكون مبالغة في امتناع خداعهم الله ورسوله والمؤمنين في انه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه نفسه يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية ويمتنع خداع رسوله والمؤمنين لانه يخبرهم الله تع به لا محالة وان يكون كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله ورسوله والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله تع ورسوله والمؤمنين ينفعونهم كانفسهم **قوله** وقرا نافع وما يخادعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين فيه بحث من وجهين الاول ان القراءة انما هو بالسماع من رسول الله لا بمقتضى العقل حتى يصح تعليله بشيء ويمكن دفعه بانه توجيه لاختيارهم هذه القراءة وترجيحهم لها على القراءة الاخرى مع ان كلتيهما مسموعتان منه صلعم والثاني ان الخدع كالمخادعة في انه لا يكون الا بين اثنين ودفعه بانه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه فتامل على ان ترجيح يخدعون على يخادعون يكفيه ان الحاجة الى تكلف الاثنينية في الثاني اشد **قوله** ويخدعون ويخادعون

ومن هو من عداد الناس لا يرتكب مخادعة الله عبد

تفسير لمجموع الفعل والجار والمجرور اعني يطرق به

الامنية واحدة الاماني قلت ويقال في جمعها اماني واماني بالتخفيف والتشديد مختار

هذا يرد على قول الشارح السابق ويحتمل انه يراد بيخادعون يخدعون والجواب الجواب فتامل عمن

واقول لعل وجهه انه ما ذكره في الجواب من انه لا بد في الخداع من اثنين متغايرين بالذات لا يجري في قراءة وما يخادعون لان المغايرة فيها ايضا بالاعتبار لا بالذات فيلزم عدم صحة هذه القراءة عصام الدين

لعل وجهه انه ينتقض بما ذكره في معالجة الطبيب نفسه لانه مفاعلة مع كون التغاير بين فاعلها ومفعولها بالاعتبار لا يقال انما يلزم التغاير الاعتباري فقط لو كان المعالجة في الامراض النفسانية وهو غير لازم لجواز ان يكون في الامراض البدنية لانا نقول لا يصلح مثالا للمماثلة عبد

كيف لا يحتمل النظم وغاية ما لزم منه ان يكون القراءة على غير الافصح ولا بعد فيه على ما نص عليه الكشاف وجوزه الكشاف في سورة هود في قضية نوح عند قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امراتك حيث قال ولا بعد ان يكون اكثر القراء على غير الافصح فتامل

على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض ما له السيد السند في حواشي الكشاف يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على طريقة واختار موسى قومه ولا يحتمل النظم ان يجعل ضمير يخادعون الله ورسوله والمؤمنين والمنافقين ويستثنى منه انفس المنافقين فيكون المعنى على انه ليس المخدوع بالخداع الواقع منهم الا انفس المنافقين لانه يلزم الاعلاق بجعل ضمير يخادعون على خلاف ضمير انفسهم مع ان المتبادر اتحادهما **قوله** لا يحس الحي به اي به يكون **قوله** في قولهم فلان لا يدري كناية عن التردد في الامر **قوله** لانه يبعث عنها او لان قواها بالراي او لفرط احتياجها اليه **قوله** لا يخفى الا على مؤوف الحواس والاحساس لا يخفى الا على من هو اسهم غشاوة وقوله واصله الشعر يراد به الشعور بمعنى العلم وقوله ومنه الشعار يعني الشعار بمعنى العلامة يقال شعار الحج لعلاماته لانه يعلم به الحج **قوله** في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم وقوله فزادهم الله مرضا اعتراض بالدعاء للدعاء وهذا اقرب من جعله اخبارا معطوفا على سابقه لما ذكروه بانه لو كان المراد المعنى المجازي لكان ما ل **قوله** فان قلوبهم كانت متالمة استعمال المرض في الالم حقيقة لغوية وان لا يوافق راي الاطباء حيث جعلوا الالم من الاعراض دون الامراض **قوله** تحرق على ما فات عنهم اي يحكون بعض اضراسهم ببعض حتى يسمع منه صوت وهذا كناية عن شدة الغيظ وليس يتحرق بمعنى الاحتراق وان اشتهر ان الحسد كالنار في الحاسد في الاحتراق لان وصله بعلى يمنع عنه كذا في حواشي الكشاف والاولى ان يحمل على ما يناسب صلته فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا **قوله** اي مولم على صيغة اسم المفعول وصف به العذاب للمبالغة وليس الاليم بمعنى المولم اسم فاعل حتى يكون حقيقة لانه ليس بثبت كما قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى بديع السموات **قوله** كقولهم تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت لهم بخيل اي وفرسان قد تقدمت لهم بفرسان موصوفة بان تحية بينهم ضرب وجيع والمراد منه ههنا الكثير والقتال النخ لانه من الظروف اللازمة النصب ولذا لم ترفع في قولهم لقد حيل بين العير والنزوان الا ان يجعل بينهم بمعنى وصلهم او مخارقتهم **قوله** على طريقة قولهم جد جده في كون الاسناد مجازيا لا في كون الشيء مسندا الى مصدره كما هو المتبادر حتى يتكلف بان جنية

ولا يخفى عليك ان فيه المحذور المهروب عنه وهو ان المخادعة لا يكون الا بين اثنين لان معنى الا انفسهم حينئذ لا يخادع هؤلاء الذين منهم المنافقون الا انفس المنافقين فيعود المحذور في مخادعة المنافقين انفسهم عبد الحكيم

احترازا عن الشعار بمعنى ما يلي الشعور من الثياب ع ص

[illegible]

اعلم ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير لكن قوله فزادهم الله عنهم فزاد الله ذلك بالطبع ويزيد نه بتضعيفه بدل على انه اخبار وعليه الاكثر وعطف الماضوية على الاسمية لنكتة ثم ان ذكر تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لهذا عنهم وما هم فيه من النفاق و يحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لانه ذكر وما يشعرون ذلك سبيله سبيل الاعتراض العوا... ملا خسرو

ويتحرقون من حرق نابه اي سحقه حتى يسمع له صريف فهو كناية عن الغيظ الذي جلبه الحسد جلبي

العذاب لا الم فالعذاب الاليم بمنزلة الالم الاليم كما في بعض شروح الكشاف **قوله** لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم فيه مسامحة والمراد يكذبون النبي مطلقا بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم بالسنتهم ايضا **قوله** هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو الشيء عبارة عن الواقع او الموضوع **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب اي على قراءة حمزة والكسائي والعاصم واما على قراءة الباقين فعلل الاستحقاق بنسبة الكذب الى النبي صلعم او بكثرة الكذب او بتحريهم وترددهم في الدين والمحتمل لا يصلح دليلا على حرمة شيء من محتملاته **قوله** وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض اي المراد به المعنى التعريضي فان ابراهيم عليه السلام لم يقصد ظاهر معنى اللفظ حتى يكون كذبا بل المعنى الغير الظاهر وهو الصادق فتسميتها كذبات لانها شبيهة بالكذب في افادة ما ليس بمطابق وتلك الثلثة قيل هذا وفي ثلث مرات وقيل الاول اني سقيم والثاني بل فعله كبيرهم والثالث هذه اختي لزوجته حين قصد ملك بقصد ازواج الرجال لا غير سارة زوجته عليه السلام والمعنى التعريضي في هذا ربنا في الربوبية يستدل على بطلانه وفي اني سقيم اي ساسقم وفي فعله كبيرهم ان من لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يكون الها والمضرة انه كسر خيله وتوابعه وفي هذه اختي انها اختي في الدين ولك ان تقول راد بهذا ربي قرب لي لانه استدل به على وجود الرب وانه مع تغيره اذا لم يصلح للربوبية فغيره اولى بعدم الصلاحية وفيه ان التعريض الاشارة الى المعنى من عرض الكلام وجانبه من غير استعمال اللفظ فيه فالتعريض لا يكون مجازا ولا كناية فقوله فالمراد التعريض لا بد ان يحمل على التجوز الى المعنى الغير الظاهر ولا يبعد ان يقال اراد انه صلعم قصد بقوله ثلث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تحرز ابراهيم عليه السلام بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب فتامل **قوله** عطف على يكذبون او يقولون ترد عطف مجموع الشرط والجزاء او عطف الجزاء فقط اختلاف في ان الكلام هو الجزاء والشرط قيد او هو المجموع وبالجملة كان الانسب سياق العطف بعد قوله قالوا انما نحن مصلحون الا انه لم يستحسن بيان العطف بعد بعده عن حرف العطف ورجح الكشاف الوجه الاول وبين الاخر كان بالترجيح

لا يخفى ان قوله لكن لما شابهه لفظا لكن لا يرتبط بما قبله بل الحق ان يقال بدل ذلك مثل قولنا باد دسمي ما في صورة الكذب باسمه ولعله الى هذا اشار بقوله فتامل عبد الرحمن

فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته انه لا يعترض الا لذوات الازواج واللاتي لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين انه وهم انها ليست بذوات زوج فخلصها منه شيخ زاده

عند القوم اعني علماء البيان التعريض من الكناية فتامل عبد

وهو قوله تعالى يخادعون الله الآية جاء به بيانا ليقولوا واستيناف كما قال المصنف في تفسيره

بترتب المعطوف عليه وافادته ترتب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه
كالكذب وتخلله عن تخلل البيان او الاستيناف بين اجزاء الصلة او الصفة وفي الوجه
الثاني نظر لانه لا دلالة على تسبب الفساد بل على تسبب كذب خاص وهو قولهم انما نحن مصلحون الا ان
يقال انه كناية عن اصرارهم على الفساد وعدم الانتهاء بالنهي عنه وكذا في الوجه الاخير
نظر لتخلل قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون بين قوله واذا قيل وقوله
واذا قيل ومما من اجزاء صلة ما المصدرية الا ان يقال في الوجه الاخير اكثر وذكرا
في معارضة وجوه الترجيح ان الوجه الثاني يتضمن كون الايات على نمط
تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا
ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كونهم الذين هم هو ادنى احوالهم في كونهم
ونفاقهم فما ظنك بسايرها وفي الوجه الاخير نظر لان قولهم انما نحن مصلحون ليس الا كذبا
خاصا فليس ترك بيان تسببه للعذاب لانه يعلم بطريق الاولى بل لانه مندرج
في السابق ومعلوم منه وقد عرف ما يمكن ان يدفع به وبالجملة يحتمل ان يكون
تقديم العطف على يكذبون للاشارة الى ما صرح به الكشاف من ترجيحه وان يكون قوله
او يعود للتسوية بين التوجيهين واعلم ان قوله في الارض لكل تنوين الا تفسدوا
في جميع الارض وفيه دلالة واضحة على ان الافساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فساد في جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم وهم خلفاء
الله في ارضه ويحتمل ان يكون مبنيا على جعل ما سوى ارض المدينة ليتمحض الكفر فيها
ملحقا بالعدم وجعل ارضها كانها الارض كلها **قوله** فلعله اراد لا تحكي بعده والاولى
ان المراد اهل الانعاظ بهذه الآية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن
في زمنه صلى الله عليه وسلم من المؤمنين مفسدون **قوله** خروج الشيء عن الاعتدال والاستقامة
قوله وكان من فسادهم اشار بادراج لفظ من الى ان الفساد لا ينحصر في
هذه الامور التي ذكرها الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف
الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة
بالدين ورد بقوله فان الاخلال بالشرايع الخ ما قال ان الكشاف خص هذا
الفساد لان فيه زيادة بيان لفايدة قوله في الارض وجه الرد ان غير ما ذكره

مما ذكرنا يفضي ايضا الى فساد الارض وايضا لتكون لما وقع الناس في فتنة واضطراب وقيل
وقيل والهرج بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط والاضطراب وانما بسكون الراء في
الهرج لا للازدواج **قوله** انما تفيد قصر ما دخله على ما بعده اي على جزاء خبر للجملة بعده وانما
اطلق المقصور عليه لظهور امرانما **قوله** وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة
الصلاح او لانهم قصدوا الخداع **قوله** رد لما ادعوا ابلغ رد لانهم ادعوا ابلغ
دعوى لكمال ذلك وقوله الا المنبهة بدل من حرف التاكيد وقوله وان المقرر عطف
عليه وقوله وتعريف الخبر عطف على عطف على قوله للاستيناف به وقوله لرد ما في قولهم انما
نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين يعني انه تعريض بانهم المفسدون لانهم لما حصروا
انفسهم على الاصلاح والمسلمون على خلاف منهم فهم المفسدون فرد هذا الكلام عليهم
بانهم المفسدون دون غيرهم من المؤمنين وهم المصلحون وقوله والاستدراك معطوف على
تعريف الخبر يعني وللاستدراك ووجه الاشارة الى ان افسادهم واصلاح
المؤمنين كالمحسوس لكن لا حس لهم فلذا لا يعلمونها ولا يحسونها فان تعريف الخبر والفصل
لقصر المسند على المسند اليه فمعنى الا انهم هم المفسدون انهم المفسدون دون غيرهم من المؤمنين
فهو رد لما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين بلا اشتباه لا لما يفيد تصريحه من انهم
مقصورون على الاصلاح من غير شائبة افساد وانما يفيده لو كان تعريف الخبر
لقصر المسند اليه على المسند حتى احتاجوا في توجيه كلام الكشاف حيث جعله لرد ما
بعده انما نحن مصلحون بنفسه اي نحن المصلحون من غير شائبة الافساد الى جعل
تعريف الخبر لذلك احيانا متمسكين بما في الفائق على خلاف ما هو المشهور في جعله
لرد تعريض في قولهم انما نحن مصلحون لا لرد نفسه توفيق لضعف ما في الكشاف
والطلائع جمع طليعة وطليعة الجيش مقدمته يعني انما يصدر به الجيش كثيرا واعلم انه يمكن
ان يكون قوله تع ولكن لا يشعرون بمعنى انهم لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون
ويكون قوله الا انهم هم المفسدون لافادة لازم فائدة الخبر اي نحن نعلم انهم
هم المفسدون لكنهم لا يشعرون بذلك **قوله** من تمام النصح عين القائل لقوله واذا قيل
لهم لا تفسدوا او لا واشار هنا الى ان القائل لقوله امنوا يقوله من تمام النصح دالا
لما في بعض كتب التفسير ان القائل لهم بعض المنافقين لبعض والانصار المنافقون

يقولهم انؤمن كما آمن السفهاء حال الخطاب للمؤمنين مجاهرين بالكفر وقد دفع البعض توهم كونهم
مجاهرين بان يكلفوا بان قولهم انؤمن كما آمن السفهاء كان فيما بينهم لا في وجوه
المؤمنين ولا يخفى بعده لانه كقولهم انما نحن مصلحون مع ناصحيهم ويمكن ان تعالى قولهم
في وجوه المؤمنين انؤمن كما آمن السفهاء انما وقع على سبيل التورية والنفاق حيث
يرونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن النفاق هذا القبيح ولا ينبغي ان
بنا ان لا نؤمن كما آمن الناس فانا لسنا ان نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء
الذين التحقوا بالبهائم وخرجوا عما تحت الانسانية مع انهم قصدوا بذلك تسفيه
المؤمنين لايمانهم **قوله** فان كمال الايمان بمجموع امرين جعل امنوا كناية عن طلب الايمان
بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك فيكون الامر بالايمان
بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد النافي للشرك اولا واثبات المؤمن به ثانيا
والاظهر ان يحمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان الامر بالايمان
ظاهرا وباطنا **قوله** ولذلك سلب عن غيره اوالتنزيل الغير لنقصانه منزلة العدم فسلب
عنه مطلق الانسان لا الانسان المستعمل لما يجمع المعاني المخصوصة به المقصودة
منه **قوله** والمراد به الرسول ومن معه وهو المعهود وبالنسبة الى الكل المتبادر الى الاذهان
ومن آمن من اهل جلدتهم هو الحاضر في اذهانهم المتبادر الى افهامهم لكمال غيظهم منهم
والان ترغيبهم بالايمان بالتمسك باهل جلدتهم انسب **قوله** واستدل به على قبول
توبة الزنديق لا كلام في قبول توبة الزنديق منه وبين الله تعالى انما الكلام في
قبول توبته قضاء ولا دلالة في الآية عليه **قوله** واللام تفيد التعبيد يمكن ان يقال
التنبيه للترغيب لا للتعبيد **قوله** وانما فصلت التفصيل في الفاصلة كالتعقيب
وقوله لانه اكثر طباقا لا يريد به ان صنعة الطباق وهو جمع المتقابلين فيه اكثر لانه لا تقابل
بين لا يعلمون والسفاهة بل اراد ان التناسب بين عدم العلم والسفاهة اكثر منها
بين عدم الحس والسفاهة فجعل الآية من قبيل مراعاة النظير لا الطباق كما توهمه
العبارة وعبارة الكشاف ظاهرة فيه **قوله** بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار
لما كان يتوهم من بيان انهم يقولون آمنا انه تكرار لما في صدر القصة من قوله ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين دفعه بان صدر القصة لتمهيد

ولا دلالة في الآية عليه لجواز ان يكون الامر بالتوبة للنجاة عن عذاب الخلد لا للعصمة دمه وماله حتى انه يقتل
لكن يجري عليه احكام المسلمين بان يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ويدعى له بعد القتل

نفاقهم وبيان مذهبهم وهذا لبيان معاملتهم مع المؤمنين والكفار وبيان
معاملتهم مع الكفار ليس بيان النفاق ولا يخفى انه ليس في صدر الآية ان قولهم
آمنا بالله كذبا انما هو مع المؤمنين ولاق الخلاء ايضا وسياق ان قولهم هذا مع
المؤمنين فهذه المرتبة ايضا تخرج من التكرار وان التكرار على تقدير عطف واذا قيل
على يقول حتى لو كان معطوفا على قوله يكذبون كان قوله واذا لقوا الذين آمنوا
لبيان ان لهم عذابا اليما بهذا القول فلم يكن ليتوهم التكرير مجال فلذلك هذا ايضا
من مرجحات عطف واذا قيل لهم على قوله يكذبون **قوله** وتروى ان ابن ابي
آه فان قلت لا يخفى ان القصة لا تدل على انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا لانه
لم يكن في هذه القصة ذلك بل فيه انهم اظهروا المحبة مع المؤمنين وليس فيه الا دعوى الايمان
ضمنا من غير لزوم دعوى الحدوث والثبات حتى يخرج عن هذا اللازم بانهم يقولون
آمنا نزل اللازم منزلة المصرح به فلذلك يكون تلك القصة سبب نزول الآية
فلذلك صارت هذه القصة سبب بيان حالهم فيما يكثر منهم من قولهم آمنا **قوله** تعالى
لقيه ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هذه عبارة الكشاف بزيادة صادفته والمصادمة
الوجدان والاستقبال التوجه الى المرئي ووافق الشارحان المحققان على ان حق العبارة
يقول على الخطاب وعبارة المحقق الشريف في بيانه هذه فان الفعل المسند الى ضمير
المتكلم اذا افتتح بان يجب ان يطابقه في الاسناد الى المتكلم لان الثاني نظير للاول وجاز
ح في صدر الكلام يقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا جئت بالكلام اذا
في مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع الجزاء فلو اجب ح ان يكون
هو وما بعده اذا بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح اذا استقبلته قال
لقيته الا بتعسف هو تقدير كون القائل نفس المخاطب هذه عبارته موافقة للمعنى
لما ذكره العلامة التفتازاني وهذا انما يتوجه لو كان لقيته بصيغة المتكلم اما لو كان بصيغة
الخطاب فلا اذ لا كلفة في قولنا قال لقيته انت اذا استقبلته وقوله فانك بطرح جملة بحث بلغ
اي بحيث يدرك ويستقبل ليرى **قوله** وعدي بالى اي على تقدير ارادة المعنى الثاني
والثالث لتضمين معنى الانهاء ولا يخفى ان الانسب على الكل تضمين معنى الانهاء اي اذا عادوا المؤمنين
منتهين الى شياطينهم واصلين اليهم وان الراجح هو التوجيه الاول لاستغنائه عن التضمين

علىٰ ادمه قوله ويستهدله قوله تسطن فيه انه يحتمل ان يكون ماخوذا من شطن لا من اصله
اى فعل فعل الشيطان قوله ومن اسمائه الباطل وفيه ان تسميته باسماء كل منها ماخوذ
باعتبار صفة ارجح من التسمية باسماء كلها باعتبار صفة واحدة فان الثانية كالتاكيد
من طريق الافادة والاولى كالتاسيس خير من التاكيد قوله لانهم قصدوا بالاول
دعوى حدوث الايمان فان قلت هل المراد بهذا الخبر فايدته او لازمها وايا ما كان
فيلغوا لان المؤمنين علموا ذلك منهم وعلموا انهم يعلمون احداثهم قلت المراد به النجاة
عن باس المؤمنين والاستماع عنهم والخبر لا ينحصر فيما قصد به الفائدة او لازمها
فربما يقصد به التحسر او التوجع الى غير ذلك وهذا المقام مما استنبط من عبارة الكشاف
اى ان التاكيد قد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم كما يكون لازالة
التردد والانكار وان ترك التاكيد قد يكون لعدم صدق الرغبة ولعدم الرواج فحاصل
السؤال في هذا المقام انهم لم تركوا التاكيد مع المؤمنين المنكرين بايمانهم او المترددين
فيه وذكروا الجملة الفعلية الدالة على الحدوث ولم اكدوا مع الكافرين الغير المنكرين لاخبارهم
ولا مترددين فيه وافيدوا الثبات في حاصل الجواب الاول انهم قصدوا مع المؤمنين دعوى
حدوث الايمان ونحوه غير محتاج الى التاكيد وقصدوا مع الشياطين دعوى الثبات
والتحقيق بالتاكيد لانه يحتاج بحسبه الى التاكيد وحاصل الجواب الثاني انهم لم يكن دعوى
كمال الايمان وثباته رايجا منهم مع المؤمنين بخلاف دعوى الثبات على اليهودية
مع اليهود وانه قد يؤكد غير المنكر لصدق الرغبة في الاخبار او لرواجه عند المخاطب
وقد ترك تاكيد المنكر لعدم الرغبة او عدم الرواج وحاصل الجواب الثالث انهم قصدوا مع المؤمنين
لو فضايمانهم الواقعة منهم فيما مضى بدين موسى عم وايهام انهم قصدوا الايمان
بدينهم نفاقا فاتوا بالجملة الماضوية ولم يؤكدوا والان مقصودهم النجاة لا الاخبار
حتى يؤكدوا والنجاة تحصل بمجرد التلفظ به واكدوا الكلام مع شياطينهم
لان كونهم معهم مع كثرة المخالطة بالمؤمنين والتقول بامنا محل التردد ويحتاج
الى التاكيد وبيان سبب القول بامنا فاكدوا بيّن وجه قولهم بقولهم انما نحن مستهزؤن
قوله تاكيد لما قبله اى باعتبار لازمه لان الاستهزاء بالاسلام يستلزم الثبات
على الكفر ويمكن ان يعكس فيقال الثبات على الكفر مع اظهار الاسلام يستلزم الاستهزاء

لكن

لكن ارتكاب التاويل بعد لحاجة اليه قوله او بدل منه قال العلامة التفتازاني
الظاهر انه بدل الكل ولم يثبته ارباب المعاني فيما بين جمل لا محل لها من الاعراب
هذا كلامه ويمكن جعله بدل الاشتمال لان الاستهزاء بالاسلام ادل على تعظيم اليهودية
من كونهم معهم في الثبات على اليهودية فهو اوفى بالمراد مع مغايرة وملابسة
بينهما من غير دخول الثاني في الاول فوزانه وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها
قوله اما المقابلة للفظ باللفظ يعني لرعاية المشاكلة التي هي من المحسنات البديعية
وقد اشتبه ان اطلاق لفظ احد المعنيين المصاحبين على الاخر من اي قسم من المجاز
حتى ظن انه قسم اخر من العلاقة سوى ما ضبطوها ولكن جعلناه مندرجا في الاقسام المضبوطة
من المجاز في شرحنا على التلخيص فاطلبه في المشاكلة من البديع وقوله او لكونه مماثلا له في
القدر يريد انه استعارة بعلاقة المشابهة في المقدار في التسمية تنبيه على رعاية المماثلة
في الجزاء كما قال جزاء وفاقا قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فالتعبير بالاستهزاء
لعلاقة المشابهة في انه ارجاع وبال الاستهزاء بالاستهزاء وقوله والغرض
منه اشارة الى انه يحتمل ان يكون من قبيل تسمية سبب الاستهزاء او مسببه نظرا الى الجهتي
الغرض من السببية والمسببية استهزاء قوله وانما استونف به ولم يعطف اشارة
الى توجيه ما في الكشاف فان قلت كيف ابتدئ به ولم يعطف قلت هو استيناف
في غاية الفخامة والجزالة وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ
الذي ليس استهزاؤهم اليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال
ويحل بهم من الهوان والذل وفيه ان الله عز وجل هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما
للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم باستهزاء مثله وذلك التوجيه ان قول الكشاف
هو استيناف بمعنى ابتداء كلام في غاية الجزالة لا الاستيناف بمعنى احد طرق الفصل
من جواب السؤال وقد اشار اليه حيث وضع استونف موضع ابتدئ فان فيه ايماء
الى ان الاستيناف في كلامه بمعنى الابتداء وترك العطف وان قرره وفيه وجه سائغ حسن
لجزالة الاستيناف وفخامته اما الوجه الاول فتحقيقه انه لو عطف الله يستهزئ بهم على انما
نحن مستهزؤن لكان في مقابلة استهزائهم فلا يفيد ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم
مطلقا وانه تولى مجازاتهم مطلقا بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة فلما ترك

العطف افاد انه نزل بهم الهوان وعاقبهم مطلقا لان مقابلة الاستهزاء فقط ولعد
نسخ عبارة الكشف في هذا التوجيه حيث بدل قوله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما
للمؤمنين بقوله تولى مجازاتهم لان عبارته توهم انه تولى مجازاة استهزائهم بالمؤمنين
لا المجازاة مطلقا فلا يتم ان ترك العطف ليدل على تولى المجازاة مطلقا ولا يخفى
بتولى تلك المجازاة فتحتاج عبارته الى ان يتكلف ويقال يريد تولى الاستهزاء بهم
والانتقام منهم في ضمن تولى المجازاة مطلقا وحيث لم يقيد قوله ولم يحوج المؤمنين الى
ان يعارضوهم بما قيده الكشاف به حيث قال ان يعارضوهم باستهزاء مثله لئلا
يوهم خصوص التولى ولا يخفى ان هذا التوجيه على تقدير ان لا يكون تسمية فعل الله استهزاء
لكونه جزاء الاستهزاء واما الوجه الكاف فحصله انه لكون استهزاء الله بمكان بعيد
من استهزائهم بحيث لا مناسبة بينهما يكون العطف بينهما كعطف امرين غير متناسبين
ولما كان الوجهان المذكوران في حيز دقة غفل عنهما شارحوا الكشاف وحملوا
الاستيناف على ما هو المشهور وجعلوا وصفه بالطراوة مبنيا على كون استهزائهم
بالمؤمنين غاية الشناعة بحيث يسأل كل عن جزائهم وجعلوا قوله وفيه دفع لسان
وفاق في نظم الكلام لان الاستيناف من اسناد الاستهزاء الى الله تعالى دون المؤمنين
وفيه انه لما كان المراد بالاستهزاء ما يفعله الله بهم لا بد من الاسناد اليه ولا يطلب
الاسناد اليه نكتة ثم نقول لا يصح عطف الله يستهزئ بهم على ما سبق لانه اما ان ينخرط
في سلك بما كانوا يكذبون ويرتبط بيكذبون او في سلك صلات من في قوله ومن الناس
من يقول ولا يحسن شيء منهما فاحسن التامل وتمسك بحبل التعقل قوله ومنه مدود السراج
والارض اذا اصلحتهما بالزيت للسراج والسماد للارض هو البرقي بالراء
وقوله كان يلقمه في غيه اطال قوله ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم فيه بحث لما في القاموس
ان المد الامهال كالامداد وفيه ايضا مد الله في عمرهم امهلهم وطوّله وهو حسن في هذا المقام قوله
والعمه في البصيرة كالعمى في البصر البصيرة بصر القلب في الكشاف العمى عام في البصر والرأي
والعمه في الرأي خاصة وفي القاموس العمى ذهاب البصر كله وفي العين ايضا ذهاب بصر القلب
مخالفة مع الكشاف فليس بذلك الا ان يتكلف ويقال لم يخالف اذ لم يرد اختصاص
العمى بالبصر بل اراد بيان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى للبصر المشاركة قوله قال

اعمى الهدى بالجاهلين العمه اوله ومهمه اطرافه في مهمه في شروح الكشاف اي رب مفازة
لا منتهى لسعة بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى اي ضال المنار على ان
الاعمى افعل صفة جعل خبرا العلم عمل له على سبيل الاستعارة وقيل هو صفة مشبهة من عمى الامر
عليه اي التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى يعلل
اي اخفى طرق الاهتداء العمه جمع عامه هذا وفي القاموس عمى عمى البيت لعمه اخفاه قوله
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى في الحواشي الشريفة الاية تعليل لاستهزائهم الابلغ
والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم
قوله واصله بذل الثمن حقق ان اطلاق البيع على الشرى وبالعكس فيما اذا كان البدلان
غير نقدين والناض الدينار والدرهم في القاموس انما يسمى ناضا اذا تحول عينا بعد ان
كان متاعا قوله اخذت بالجمة جمع شعر الرأس والازعر قليل الشعر والثنية المجازر
اسنان الفتى وقيل المراد هنا اصول الاسنان التي تنبت رؤوسها والمعطف بيان
للطويل الذي هو صفة له في المعنى والجيد العقير والمراد بشرى المسلم اشتراء النصرانية بالاسلام
والمراد بالمسلم معهود هو جبلة بن صفوان الايهم اخر ملوك غسان حيث ارتد نعوذ
بالله وتنصر بعد الاسلام وقصته انه كان نصرانيا ووفد على عمر رض بمكة على ما في
الزمخشري وقيل وفد على عمر رض واسلم ثم سار الى مكة فوطئ ازاره رجل من بني فزارة
فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري الى عمر رض فحكم اما العفو واما القصاص فقال
جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقي فقال شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية
فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا وشعره
اثناء حاله كاله اشارة الى انه متحير على ما فاته كما كان جبلة متحيرا على فوت الاسلام
حيث روي عنه انه انشأ تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت
على القول الذي قاله عمر قوله والمعنى انهم اخلوا الهدى وقع به ما يتجه انه لم يكن لهم الهدى
فكيف يتحقق الاستبدال وملخصه انه اراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه الا ان خرج الى
الفعل اما ان ذلك يعد حقيقة او مجازا ففيه توقف من الفحول وقوله اواختاروا الضلالة
اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب

فالجواب الاول مبني على حمل الاشترا على معنى الاتساع الاول والثاني على حمله على معنى
الاتساع الثاني ومن فوائد الفاضل الجنيدية بسط الله ظله ان اشترا الضلالة بالهدى لا يخصهم
بل يشملهم الكافر والمجاهر فكيف خصهم ويمكن ان يقال تخصيصهم وصفهم بذلك لان الكلام فيهم
على ان الكافر والمجاهر ادعى اسلاما منهم فلم يشتر الضلالة بالهدى ثم نقول وبالله التوفيق
الاوجه ان يراد بالهدى قولهم آمنا وبالضلالة قولهم انا معكم انما نحن مستهزؤن كما في الاول
جعل لانه بالهدى كما ان الثانية سمت الضلالة قوله لما استعمل الاشترا في معاملتهم اتبعه
ما يشاكله اي يوافقه تمثيلا لخسارهم اي تشبيها لخسارهم بخسار التجار ركاكة منه وقد نبه
بقوله تمثيلا لخسارهم على ان المراد بنفي الربح الخسار مع انه اعم من الخسار ووجهه ان نفي
الربح يستلزم الخسار لانه يستلزمه التجارة غالبا عملا واطلاقا فلولا الربح لكان خسرانا وحسرة
ما ربحت على خسرت مع ان خسرت اوضح في كون الكلام مجازا عقليا واحضر لتصريح بانتفاء
المقصد الاصلي بالتجارة وهو الربح والانتقال الى العقد وهو الخسران وتعلق انتفاء الربحية
الى التجارة مجاز وعدم الربح والخسار حالهم ويصرح به توطئة لبيان وجهه وعلى ان الترشيح
من لطائف الاستعارة لا لامر بانهم وهو خسارهم وليس اثبات لازم المشبه به للمشبه
والترشيح مجرد ايراد لفظ معناه الحقيقي من لوازم المشبه به وقد يكون الترشيح كذلك وان كان
الاغلب منه اثبات لازم المشبه به للمشبه وقد يقال اشارة الى ان الحق من الترشيح
تصوير خسارهم بخسارة التجارية التي يتحاشى عنها اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال
بصورة التجارة فانها ليست مما يفيد زيادة مبالغة كما في استعارة الاسد
لصورة المنعوتة فان الاستبدال في صورة البيع هذا وفيه نظر لان في التعبير
عن الاستبدال بالشرا مبالغة في خروج الهداية عن ايديهم بالكلية كانها صارت
ملكا لغيرهم وصار الضلالة في ايديهم صيرورة الملك في يد المالك حتى يرجع تبعاتها
اليهم كما يرجع تبعات الملك الى المالك فان قلت لما كان راس مالهم الهداية و
استبدلوها بالضلالة فقد خرج راس المال من ايديهم بالكلية فما معنى وصفهم بالخسران
مع فوت راس المال بالكلية اذ ليست الضلالة في شيء من العوض قلت اما لانه
على ما يقولون من الاغراض الدنيوية بالضلالة في شيء من العوض قلت او لانه
اولى اشار الى انه يكفي لتوبيخ التاجر الخسران فكيف فوت راس المال فوبا مبينا وكونه

ولمارايت

ولما رايت النسر عاين دايه وعشش في وكريه جاش له صدري النسر مستعار للشيب وابن
دايه وهو الغراب للشعر الاسود وذكر التعشيش اي اتخاذ العش وذكر الوكر ترشيح والتعشيش
في الوكر بناء على عدم الفرق بين العش والوكر كما في الصحاح حيث قال عش الطائر
موضعه الذي يأخذه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ وهو في افنان الشجر فاذا كان
في جدار او جبل او نحوهما فهو وكر وجاش يعني اضطرب قيل الوكران استعارة
للحية والراس او للفودين اعني جانبي الراس ويجوز ان يكون استعارة لجانبي
اللحية قوله ولذلك سمي شفا الشفق بالفتح ويكسر الفضل والنقصان ضده وكلا المعنيين
يصلح لكونه منقولا عنه اذ قد يسمى الشي باسم ضده قوله لتلبسها بالفاعل وان نسبتها
ايا من حيث انها سبب الربح والخسران اشار الى ان العلاقة في المجاز العقلي
كما يكون مشابهته غير ما هو له في ملابسة الفعل كذلك يكون مجرد ملابسة للفاعل
اي ملابسة كانت حتى انه يصح خسرت جاريتك وان لم تكن الجارية من ملابسات
الخسران بمجرد انه مملوك للفاعل وهذا الكلام مذهب الكشاف والمشهور هو الاول قوله
وما كانوا مهتدين لطرق التجارة دفع لكونه تكرارا لاستبدال الضلالة بالهدى
بحمل الاهتداء المنفي هنا على الاهتداء لطرق التجارة لا الاهتداء في الدين
بني على هوان اشتراء على الاشترا ولا محيص عنه الا بجعل وما كانوا مهتدين
خارجا عن التفريع عطفا على اشتروا الضلالة بالهدى اي اشتروا الضلالة بالهدى
وما كانوا مهتدين لطرق التجارة والا لم يتعلق اذ لك لكن شارحوا الكشاف
حملوه عطفا على ما ربحت تجارتهم ومتفرعا على ما فرع عليه ما ربحت تجارتهم استنباطا
من كلام الكشاف وكلام الكشاف محمل آخر لا يسع هذا المقام بيانه قوله ولما جاء
بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل يفهم منه انه اول ضرب مثل في شأنهم وكان بيان لهم
الى الآن على سبيل الحقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل
لحالهم بحال التاجر الغير المهتدي الذي اتلف اصل راس المال الذي هو مقصود من التجارة
وهو الربح وكذلك الله يستهزئ بهم الى غير ذلك ولا محيص عنه الا ان يتكلف ويقال
مقصوده ان ليس المقصود من هذه الآية ونظائرها افادة امر زايد على ما سبق بل
زيادة توضيح ما سبق وتقريره على وجه بديع وهو اذ خلع الزام الخصم

استوقد وضع الذي موضع الذين لعدم الاهتمام بصيغة الجمع فيصح افراده وليس تخفيف
الذين ولذا اعاد فيما بعد الضمير للذي وجمعه للحمل على المعنى اذ جمع ضمير الذي ليس للحمل
على المعنى فتأمل حق التأمل وتحمل حق التحمل قوله واشتقاق النار ترك تعريف النار
لاستغنائها عن التعريف ولانه لو شرع تعريف الكشاف بانه لا يصدق على بادية الفلك
قوله لان فيها حركة اي كما في النار فهو لخارج عن محكاته ولا يبعد ان يقال اشتق من النور
لانها تخرج من الزند قوله او الى ضمير النار تجه عليه ان النار ليست في اماكن حوله فكيف تشرق
فيها ودفعه الكشاف بان قال وجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها
يعني ان اسناد الاضاءة الى النار اسناد الى السبب والمراد اضاءة اضوائها الى صلة
بسببها وكانه ترك في هذا المقام لما راى ان فيه تكلفا غنية عنه بجواز اعتبار استغناء و
المستوقد في اماكن حوله ولا يتأتى فيه قوله بار الجواز يعد برزة في لفظ مكان لكثرته ولا يصح ان
تقاس عليه باقي معناه على انه فرق بينهما بالكثرة وكانه جعل من حمل على الطريق الشعيب
والتعرض العذر اشق من الجرم وكيف لا وحمل الطريق الشعب شاذ فكيف يحمل عليه النظم من غير معرفة
ووقوعه في كلام العرب والمثل ان ما حوله في معنى عنده ونصب ما في معنى عنده لا اخفاء فيه قوله الا ان اطباق
بنورهم ولم يقل بنارهم لا يقول لا ينتفي نار الموقد فجاءة بل ينتفي ضوءها لانا نقول ينتفي الالتهاب
المشتعلة وانما تبقى الجمرة لو بقيت لكن يمكن ان يقال لم يقل ذهب الله بنارهم لئلا يذهب
الوهم الى انطفاء النار بالكلية حتى الجمرات ايضا ففي النور المفيد انتفاء الاشتعال الذي يكون
الانتفاء فيه هو الغالب ولك ان تقول نفي النور لان في انتفاء النور وبقائهم في ظلمات
مع بقاء النار مظنة وقوعهم في النار وتضررهم بما كان توقعهم النفع به فيزيد تحسرهم وتألمهم
بين ان اضاءة ما حول المستوقد بين كيف صار سببا لذهاب الله بنورهم كما يقتضيه لما وجهه
ان الله تعالى لا يريد اضاءة ما حولهم لتعذر ان ذلك المستوقد قد استوقد نار الاوضاع لهم
الله تعالى ولا يخفى انه تكلف وهذا الذي يتوقع تقدير الجواب وجعل قوله ذهب الله بنورهم الاستئناف
والا لا يخفى تقييد اعتبار حذف الجواب مع وجود ما يصح ان يكون جوابا بلا شبهة فان قلت
تقدير الجواب لا يدفع هذا الاشكال لانه يكون التقدير فلما اضاءت ما حول المستوقد خمدت ولا يتضح
سببية الاضاءة للخمود قلت الاضاءة تستلزم الاشتعال المفرط المطلب في باعتبار ما يلزمها
سبب للخمود قوله الا ترى انه كنقيضه بذلك واكده بقوله او جعله موكدا لذهاب النور فلتمامه انه

والنقع التضرب على الراس بخشبة وصرف الرجل عما يريد وكلا هما حسن في هذا المقام
واللدد والخصومة والحبس فالخصم الالد بمنزلة الخصم الاخصم او الاحبس في الحال ما عليه الانسان
والصنعة النعت والنعقة الحديث كذا في القاموس قوله والذي بمعنى الذين كما في قوله وخضتم
كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم جميع ويكون الذي مخففة للذين يرجع
ضمير الجمع اليه لتشبيه حال جماعة بحاله ولو لم يكن جمعا لزم تشبيه الجمع بالواحد كما جعله
الكشاف وجها لذلك لما ان فيه ضعفا بينا اذ ليس هنا تشبيه بالذوات بل تشبيه
الحال بالحال ولا بأس بتشبيه حال جماعة بحال واحد على انه يجوز ان يكون المعنى تشبيه حال
كل منهم وان يكون المعنى تشبيه حال الجماعة بالواحد لكونهم في اتحاد صنيعهم بمنزلة الواحد قوله
وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم مقام القائمين ذكر له وجوها ثلثة اثنان منها بالنظر الى نفس
الذين وثالثها بالنظر الى ما عرض له من الصلة فلذا افرده اما الاولان فحاصلهما انه لا يستحق
ان يجمع لوجهين اولهما انه ليس مقصودا بالوصف فلا قصد الى مطابقته بالموصوف حتى يجمع
لكونه جمعا وثانيهما انه كالجزء ولا يجمع جزء الكلمة ولما توجه عليهما انه قد جمع فقيل الذين دفعه بانه
ليس جمعا بل زيدت في الذين حرف في محل زاد معناه كما هو عادتهم من زيادة اللفظ
عند زيادة المعنى وثالثها امر اخر التخفيف لما عرض له من الاستطالة بالصلة ولا يخفى ان
حق البيان ان يقول ولانه لكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف وبعده حرف التعليل كما
في اخيه وكانه نبه على انه لانحطاط درجته عن الاولين كانه ليس بوجه مستقل بل كالتتمة للاولين
وقيل تفصيل الوجوه ان حذف العلامة في الذي دون القائمين لامرين احدهما راجع
الى ذي العلامة وهو ان الذي فيه ما يستدعي صحة حذف العلامة وهو كونه وصلة وغير
مستحق لان يجمع وكونه مستطالا بالصلة وثانيهما الى العلامة وهو ان اليا والنون فيه ليستا
علامتي الجمع بل زيادة لزيادة المعنى فلا يحتاج ان يحافظ عليهما كما يحافظ على علامة
الجمع وهو يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا
بقوله وليس الذين جمعه المصحح بل يجب ان يؤخر قوله وليس الذين الخ كما اخره الكشاف
لانه الامر الثاني ويؤخر ولكونه مستطالا مع ما سبق عن الامر الاول كما ذكرنا هو المناسب
بهذا الكلام وما ذكر لكلام الكشاف وبهذا علم ان اختلاف مسلك هذا الكلام وكلام
الكشاف وظهر وجه مخالفته مع الكشاف واورد عليه انه بعد التخفيف ينبغي ان لا يجوز الذين

لادم حج للوصل ويحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد تركهم ما لحال حال موكدة قوله
ووصفها بانها ظلمة خالصة ظاهر البيان انه جعل لا يبصرون وصفا للظلمات فيحتاج الى تقدير
رابط اى لا يبصرون فيها ولو جعل حالا عن المفعول الاول لاستغنى عن حذفه ولا يخفى
حسن وصفهم بقوله لا يبصرون لان شان المستضئ فى الظلمة انه يبتنى ابصاره بالكلية عقيب
انطفاء الضوء بخلاف غير المستضئ فانه يرى فى الظلمة شيئا قوله كقوله وتركهم فى ظلمات
وقوله تركته جزر السباع فرق بين الاية والبيت بان الاية محتملة والبيت مقطوع به
اذ جزر السباع لا يحتمل الحال فى ظلمات فى الاية وقد نبه الكشاف على ذلك الفرق والجزر اللحم
المعدة للذبح والنوشل التناول واقى تقضمن اى يكسرن حسن بنانه والمعصم موضع السوار
من اليد قوله او ظلمة شديدة كانها ظلمات متراكمة يعنى وتركهم فى ظلمة على حذف تقديره
فى مثل ظلمات وهى الظلمة الشديدة قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك يعنى نزل
منزلة اللازم بمعنى لا يقع منهم الابصار ولا يبعد ان يقدر ضمير الى ظلمات اى لا يبصرونها
لانها ظلمات معنوية او لا يشعرون بها حتى يتداركوها قوله ويدخل تحت عمومه هولاء
المنافقون يشير بان التمثيل عام ذكر فى قصة المنافقين لكونهم من مشمولاته وبتبعه ادخال ضمير
مثلهم اليهم وبعد تقدير مثلهم ولعله اراد ان الاية يليها وخلاصتها مثل ضربه الله لمن
اتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متحيرا متحسرا ويدخل تحت عمومه
هولاء المنافقون فلذا اضاف مثلهم لا لاختصاص المثل بهم ولا يخفى ان المنافقين ليسوا بخصوصهم
بهذا القسم بل داخلون فى من اثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة ايضا
وقوله او مثلا لما انهم اشارة الى احتمال جعل الاية تشبيها مفرقا قوله وابوا ان ينطقوا
السنتهم فان قلت انهم كانوا ينطقون بالحق على خلاف قلوبهم ولذا عدوا منافقين
قلت النطق لا ينافى الاباء عن النطق لان الاباء عن الشئ يجامع ادائه به اضطرارا وايضا
لم ينطقوا الا بالالجاء والاضطرار فليس انطاق السنتهم منهم فيصح سلب الانطاق
منهم مطلقا مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم سادا لان تكلمهم بالحق حتى كلمة التوحيد
ملحق بعدم التكلم وهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق اصلا وفى اطلاق المشاعر والعقول
تنبيه على ان ذكر الصم والبكم والعمى على سبيل الاقتصار فى البيان والاعتماد على تنبيه
السامع والمراد اختلال جميع مشاعرهم وقواهم قوله جعلوا كانما ايفت مشاعرهم

وانسعت قواهم زاد قوله وانسعت قواهم لان الناطقة لا تدخل تحت المشاعر وتشعر بان
الكفار الكشاف بذكر المشاعر موجب ادخال الناطقة تحتها بضرب من التكلف تنبيه بغت
الزرع بمعنى اجيب بافة واذن من هذا علم بمعنى اصغى الى الشئ واصم مسند برواية اصم افضل صيغ
عدى بعن لتضمينه معنى الذهول والغفلة قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له على المستعار
لولا القرينة الحالية والمقالية فى الكشاف بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار له والمستعار منه
لولا القرينة ويتجه عليه انه مع انتفاء القرينة لا يصح الحمل على المستعار ويحتاج فى دفعه الى دقة
نظر يقصر عنها فهم كثير من المتعلمين ولا احتاج اليه ما نحن فيه لانه اسقط قوله على المستعار له وتم
ما نقل فلا نطق به اثر اسقطه لعدم تنبهه لدفعه فان الرجل شانه هو القاضى بخلاف ذلك
وان اردت وجه الدفع فالتمس الوجوه ما فى حواشى السند لسند محقق فانه المعتمد قوله لدى اسد
شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم
بعلج هرم بن سنان وشاكى السلاح من شوكة السلاح وهى شدة الباس وحدة السلاح
والاصل شائك فعل بحذف العين فقال زيد شاك السلاح بضم الكاف وقد يقلب الى موضع
اللام ويقال فقال شاكى السلاح بكسرها مقذف مكثر اللحم كانه قذف باللحم وقيل حرى
به الى الوقائع والحروب كثير اللبد جمع لبدة وهى شعره الملتبد على رقبته جمع ولاه تعالى
لكمال كثرتها حتى كانه لبد متراكمة لم تقلم لم تقطع يعنى لا يعتريه ضعف من قولهم فلان
مقلوم الظفر اى ضعيف والمغلق من افلق الشاعر اتى بالعجب وقوله يضربون عن لوبهم
من ضرب بمعنى اعرض والصفح الاعراض والقحا اللبسة المفاصل المسترخية الجاح قوله هذا
اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الاية فذلكة التمثيل فى الكاموس فذلك حسابه انهاه وفرغ منه
مخترعة من قوله اذا اجمل حسابه فذلك كذا وكذا فان قلت كيف صار الصم والبكم داخلين
فى مجمل ما فصله التمثيل وهو لا يفيد الا عدم الابصار للوقوع فى الظلمة الشديدة قلت مثل
حالهم فى التردد والتحير مطلقا بحال المستوقد فافاد وتحيرهم فى المحسوس باى حاسة كانت بل
فى المعقول ايضا الا انه لم يذكر فى العقد لكون تحيرهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه جعل كونهم
خارجين عن درجة العقل متروكا مفروغا عنه انما الحق الكلام من بين السمعيات فبدلون عن
الحواس والة النطق ايضا هذا وقد بين الله فى التفاوت بين المنافقين والكفار حيث ان شان
الكفار على سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقال فى شانهم صم بكم عمى ولكن يحوك الاظهر ان الملحق
بهذه الاية بعد المبالغة فى بيان حالهم وغيهم وضلالهم وخسارهم فى الدنيا والاخرة ودوامهم

بوز المؤمنين دفيا جهم لم يتدعوا عن شنايع افاعيلهم وليلحقوا بهؤلاء المذكورين الى شدة

الى انه لا ينفعهم النصح ويؤيده قوله فهم لا يرجعون فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يعرض عنهم ولا

يشتغل بتمثيل آخر قلت بيان حالهم بعد ذلك ليس لارشادهم بل لتحذير ما عداهم عن الوقوع

فيما هم فيه **قوله** وان جعلته للمسلمين هذا بعيد حتى لم يلتفت اليه العلامة التفتازاني والسيد السند

في شرح الكشاف اتفقا على ان قوله صم بكم عمي من احوال المنافقين سواء جعل ذهب الله بنورهم

جواب لما او لم يجعل واتفقا على الرجح والكثيف اعني ما يجعل تحت الارض ووصفهما بالعظام والرفع

وصمام القارورة وصمامها وصمها بكسر سدادها **قوله** واو في الاصل للتساوي في الشك

ثم اتسع فيها المشهور ان كلمة او كلمة شك الا ان يحقق انها لاحد الامرين وليس من الشك

والتشكيك والابهام والتخيير والاباحة داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام واختار

ان الاصل التساوي في الشك تبعا لما في الكشاف والى بحث الكشاف في علمه ان البصائر

في الاخبار منها الشك فجعل التساوي من ادلة الحقيقة **قوله** ولا تطع منهم آثما او كفورا فانهما

بعد التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان جعل التساوي في وجوب العصيان والكلام

لا لمحات العصيان بل للنهي عن الاطاعة فكان الظاهر ان يقال مبني على جعل المفعول للشيء دون

المنهي وعلى هذا البيان وجوب عصيانهما معا يكون ثابتا مدلولا للنص لا انهما او احدا وما

في وجوب عصيانهما فوجوب عصيانهما معا ثابت والمشهور ان او لاحد الامرين فيعم

بدخول النهي عليه فليس وجوب عصيانهما ثابتا بدلالة النص بل بالنص **قوله** ومعناه ان قصة

المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء في صحة التشبيه بهما انما ادرج لفظ الصحة لانهما

ليسا سواء بل الثانية كما ذكره الكشاف ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته

ولذا اخّر وهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ وهذه عبارته فيكون الاول جعل

او بمعنى بل كما في قوله او يزيدون والاوجه عندي ان مجموع الابيتين تمثيل واحد كحال

حالهم دائرا بين امرين مشبهتين بهاتين الحالتين لانهم اما في تدبير بغض المسلمين وخداعهم

فهم في ظلمات النفاق والتباس الامر عليهم بشوكة الاسلام وضعفهم لهم كالملتبس بالظلمة الملتجئ

الى الاستيقاد بالنار في مهب ريح كلما اضاءوا انارت لهب وتترم انطفى بريح نصر الاسلام

وبقوا في ظلمات لا يبصرون واما في ظلمات خوف نزول الوحي الذي سماعه لهم كالرعد وبيان

الوحي عن الخفايا لهم كالبرق الذي يخطف فيجعلون اصابعهم في آذانهم فيخافون الموت من نزول الوحي

والكشف عن حالهم وافتضاحهم كلما اضاء لهم الوحي بان نزل ما لم يفتضحهم مشوا فيه وكلما

اظلم عليهم بان اوحي بما يفضحهم قاموا متحيرين ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم

اي اهلكهم لكن ابقاهم لحكم ومصالح لا يعلمها الا هو **قوله** قال الشماخ والبحر وان صادق الوعد

صيب الشماخ خمسة من شعراء العرب واول هذا البيت عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا

اي محا علامات المنزل ورسومه اختلاف الجنوب والصبا وهبوبهما وسحاب اسود وصيب

من الارض مطار بخير قلب والا فضا في ان هذه الاوصاف انما تحسن في السحاب دون المطر

قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها حيث نكر ارضا وسماء

للتبعيض وليس بينهما بعد جميع الارض وجميع السماء يعني اتوجع من ذكراها ومن حيلولة قطعة

من الارض وناحية من السماء بيننا هي سماء تقابل وتحاذي تلك الارض وانما ذكر سماء مع انه لا يزيد

على بعد افادة ارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض الفاصلة بين الامرين

يكون كذلك من جهة السماء من البرد العظيم والحرارة العظيمة والامطار الشديدة **قوله**

من جهة الاصل يريد به المادة الاولى من الصاد المستعملة في الماء التي هي من الشدة

والمادة الثانية لان الصوب فرط الانسكاب واراد بالبناء الصيغة وهي صيغة

الصفة المشبهة التي للثبات دون الحدوث **قوله** ظلمة تكاثفه بتتابع القطر لان تقارب

القطرات يبعض الهواء المتخلل المستنير وانما قاله مع ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لان

ظلمة الليل ليس في المطر بل المطر في ظلمة الليل فاشار الى ان جعل ظلمة الليل من ظلمات

فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا او جعل في للملابسة الشاملة للظرفية والمظروفية

وفيه بعد وتحقيقه ان الظلمات اربع على كل تقدير ظلمة تتابع القطر وظلمتا سحمة وتطبيقه

وظلمة الليل ولا وجه لعدم عد ظلمة الغمام ظلمتين على تقدير ارادة المطر ولا لعدم

عد ظلمة المطر على تقدير ارادة السحاب **قوله** وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما

في اعلاه اي في اعلى المطر فكانهما متمكنان فيه في المطر اي ولانهما في

مصب المطر فالمطر محيط بهما في انصبابه وقيل ارادوا على المطر ومصبه السحاب

جعلا كانهما فيه بناء على الاستعارة كلمة في للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية **قوله**

وارتفاعهما بالظرف وفاقا شرط سيبويه ان يعتمد على الموصول او على احد الاشياء

الخمسة مع كون المرفوع حدثا نقله ابن مالك في التسهيل **قوله** ولذلك لم يجعلا فرعا لما في الكشاف

والظلمات ههنا ليس حدثا فلم يكن ارتفاعها بالظرف وفاقا عند [illegible]

انهما لم يجمعا او لما نبه ان معنى قوله من الصواعق ان يجمع البرق وكذا الرعد في حصر
الرواية الى عدم الجمع رد على ما في الكشاف من ان الرواية يحتمل ان يكون ارادة الارعاد
والابراق بهما لانه بعيد لا حاجة اليه **قوله** يسقون من ورد البريص عليهم بردى
يصفق بالرحيق السلسل هو من قصيدة فيها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان
الاول الضمير يسقون للعصابة وقيل للاولاد جفنة اذ فيها ايضا اولاد جفنة حول قبر ابيهم
قبر ابن مارية الكريم المفضل يصف معاشرته مع الملوك الغسانيين وبردى بالتحريك نهر
دمشق والبريص نهر يتشعب منه والتصفيق النقل من اناء الى اناء للتصفية والرحيق
صفوة الخمر ولذا فسر بالشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار
وتعدية الورود بعلى لتضمينه معنى النزول والا فالورود المتعدي بعلى بمعنى الوصول لا يتعدى
بنفسه والباء في قوله بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافية السائغة **قوله** والجملة
استيناف الاوجه ان يكون يجعلون اصابعهم صفة ثانية وقوله يكاد البرق يخطف
ابصارهم صفة ثالثة فيكون المعنى كصيب فيه ظلمات ورعد وبرق لا يطيق السمع
رعده ولا يطيق البصر برقه **قوله** وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة ذكر في الكشاف
لهذا الاطلاق نكتتان احدهما انه من الاتساعات الشائعة بحيث لا يكاد يخفى فكانه
ترك لما ان الظاهر انه مصحح الاطلاق لا داع اليه حتى يجمع مع المبالغة الداعية
ولما فعله توجيه وهو ان شيوع الاتساع يرجح ذكره لان اتباع الاستعمال الاشيع
ارجح ولا يخفى ان في اطلاق الاصبع موضع الانملة مبالغة وفي جمعها مبالغة اخرى فيه وجه
فاعرفه **قوله** متعلق بيجعلون لا بعد تعلقه بالموت فتأمل والعيد شدة صوت الرعد
قوله والصاعقة قصفة رعد الخ فسر الصاعقة بتفسيرين ودفع بهما ما يتوجه على جعل
الكلام جوابا للسؤال من انه لا يقابل السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد ودفع
السؤال بالتفسير الاول بناء على ان الصواعق حال الرعد وبالتفسير الثاني بناء
على انه يطلق على كل هائل فليكن عبارة عن الرعود وقولهم اتى عليه بمعنى اهلكه و
العور اء الكلمة القبيحة والمغرة السر **قوله** ورد بان اطلق بمعنى التقدير وبان انتزاع الحلق
مجاز عن تعلقه مصحح الموت ومبديه وبان عدم الملكة مخلوق لما فيه من شائبة التحصيل
قوله والله محيط بالكافرين لا يفوتونه كما لا يفوت ذو حيث الصواعق يجعل الاصابع

في آذانهم وذكر الكافرين ابلغ من ذكر المنافقين مع كون الكلام فيهم لان اسطهارهم
بالكفرة وكانوا منطوين عليهم على اهل الاسلام وكشارح الكشاف منا مسلكا
اخوان وكون الجملة اعتراضية مبني على تجويز كون الاعتراض في آخر الكلام لان
كل الاستيناف مستقل بدون الآخر كذا في شروح الكشاف قال فلك يكاد البرق
جواب عن سؤال نشأ من قوله يجعلون اصابعهم كما يستفاد من بيانه فهو كلام
متصل به معنى فيكون قوله والله محيط بالكافرين جملة لا محل لها من الاعراب اعتر
بها بين كلامين متصلين معنى فلا يكون بناء الاعتراض على تجويز وقوعه في آخر الكلام
قلت بناء ما ذكروا على انهم فسروا الكلامين المتصلين معنى بان يكون الثاني بيانا للاول
او تأكيدا او بدلا وجعلوا الجملة كالمقطوعة منها لانها بمنزلة الجواب عنها
وبين الجواب والسؤال كمال الانقطاع لا حالها فيها خبرا وانشاء **قوله** وضعت كاد الخ
لخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او لعروض مانع المقاربة
كما يتصور بوجود السبب مع فقد الشرط ووجود المانع يتصور بفقد المانع ووجود
الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول مما لا يساعده قواعد العربية ولعله
تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها **قوله** بمعنى كلما نور لهم ممشى اخذوه كمال حرصهم
يظهر بان يكون الممشى غير متعين ولا يكون لهم في المشي مقصد بل اي ممشى ظهر مشوا فيه
خلفا كان او قداما او يمينا او شمالا فان ذلك المشي مشي من لا شعور له بحاله
ولا تدبير له في مآله وفي قوله في مطرح نوره اشارة الى حذف المضاف اي في مطرحه
ويمكن ان يجعل في هنا للتعليل اي مشوا لاجل الاضاءة فيستغني عن تقدير المضاف
والنقل من ظلم عبارة عن نقل الحروف من هيئة وظلم بالكسر ومنهم من جرح شهادة
اظلم عليهم بانه فليكن من قبيل مرور به ودفع بعدها بان رعاية المناسبات
اقتضت كون مرفوع اظلم كمرفوع اضاء ضمير البرق وكون عليهم ظرفا مستقرا مثل
قوله لهم في اضاء لهم واهم الامور في طرق البلاغة عدم فوت المناسبات **قوله**
بما اظلما حالي ثمة اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب الضمير للعقل والدهر
في سابق هذا البيت وشواهد ولست ارشادي فعقلي مرشدي ام الحكمة تأديبي
فدهري مؤدبي والاستشهاد المبالغة في الطلب افتعال من السوم وكون العقل مظلم

حالة لان العاقل لا يطيب عيشه والدهر مظلم حاله لان الدهر يعادي العاقل الفاضل وجوز ان يكون ضميرهما للارشاد العاقلة وتاديبها وجاز ان يكون للارشاد العقل وتاديب الدهر والمراد بالامرد والشيب قبيل الامرد في السن الاشيب في العقل لكثرة التجارب وقيل الامرد في السن الاشيب لمقاساة الاحزان والاهوال وتحمل الامرد في السن الاشيب في العقل لاختلال عقله من ورود كثرة الشدايد عليه او الامرد لو هاب شهوات وجهه الشدايد الاشيب في السن والفاء في قوله فعقلي حرشد قيل للتعليل اي فلا تحاول لان عقلي حرشدي ويحتمل ان يكون جواب شرط محذوف اي ان حاولت ارشادي فاجل ارشاد ذل عقلي **قوله** فانه وان كان من المحدثين آه شعراء العرب ثلث فرق منهم من يستشهد بشعرهم وهم الجاهليون كامرئ القيس وطرفة وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير والفرقة الرابعة الناشية بعد الصدر الاول وهم الذين سموا بالمحدثين كابي تمام والبحتري ابي الطيب لا يستشهد بشعرهم الا يجعلهم بمنزلة الراوي فيما يوف انه لا مساغ فيه سوى الرواية ولا مدخل فيه للروية ولا يخفى ان تعدية الفعل مما لا يعمل فيه الروية وليس شان فيه الا السماع وبهذا اندفع ما يقال ان مبنى الرواية على الضبط ومبنى القول على الدراية فمن كون روايتهم موثوقا بها لا يلزم الوثوق بشعرهم لجواز ان يعتمدوا فيه على معرفتهم ويكون ناقصة فانشاء الشعر منهم ليس بمنزلة الرواية بل بمنزلة عمل الراوي بروايته فان روايته معول عليها بخلاف عمله وقوله جراص لكرام جمع حريص **قوله** اي ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم ليل بقصيف الرعد اي اشتداد صوت الرعد وبوميض البرق لمعانه كلاهما مصدران كالنذير وقوله ابكي دما يتضمن معنى القصب والا فبكيت الرجل وبكيت عليه بمعنى واما مثال لو شاء ابدا ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد تنبيها على وجه ربط هذا الكلام بما سبق والاظهار لمزيد توبيخ المنافقين حيث لا يتنبهون ان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر ان يذهب بسمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهاب السمع بالقصيف الان بعايب لو لم يعتبر الا دفعا بالاسباب لكان تعلق فعل المشية به غريبا لكن لا يذهب عليك انه ظهر للشرطية فايدة سوى ما ذكر مما يتعلق بالمقام **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ويحتمل

مطلب طبقات الشعراء

ان يكون المعنى وظاهر كلمة لو الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني لا كما ظنه النحاة من ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول لان انتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم بل الامر بالعكس فيكون اشارة الى ترجيح قول ابن الحاجب على قول النحاة لكن ما ذكره ابن الحاجب مردود بان معنى قول النحاة ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ليس ان لو يستدل بها على انتفاء الثاني بانتفاء الاول بل معناه ان لو موضوعة للدلالة على ان انتفاء الثاني في الواقع انتفاء الاول ويحتمل ان يكون المعنى ان ظاهر الاية هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال والظاهر ان المراد ههنا هذا المعنى ولا يخفى عليك ان حق العبارة وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه تعالى علله بكذا ولا يقال دل عليه لكذا **قوله** الشيء يختص بالموجود حاصل كلامه ان الشيء مختص بالموجود لكنه تارة بمعنى لا يشمل الخالق لجعله اسما لما هو شيء وتارة بمعنى لا يشمل الجمادات لجعله اسما للشائي وقوله على كل شيء قدير بهذا المعنى يكلف يجعل الشيء بمعنى ما يصح ان يعلم وتخصيصه بالعقل **قوله** بلا مثنوية بتشديد الياء كانها مصدر ماخوذ من المثنى بمعنى اثنين اي من غير جعل الاشياء باعتبار القدرة اثنين اثنين مقدورا هو الممكن وغير مقدور وهو الواجب مقدورا هو الممكن وغير مقدور هو الممتنع **قوله** لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين فان قلت التخصيص بشاهد العقل ليس باطلا فلا ضرر لهم في ذلك الالزام كما يشهد به شوق تلك المناظرة فان في اللغة تغلب منهما وفيه ظاهر الاستعمال من غير حاجة الى التخصيص فان قلت لزمهم ايضا التخصيص بما سوى مقدور غيره تعالى كافعال العباد قلت هذا الالزام ايضا لو تم دليلهم على ان العباد خالق افعالهم **قوله** ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ان لم نقل ان الحادث حال حدوثه وبقائه يشمل الممكن القديم عند من يقول به وفيه ان قوله على كل شيء قدير لا يفيد القدرة عليه ما دام شيئا فيجوز ان يكون القدرة قبل وجوده فان قلت كيف يكون الموجود مقدورا او الايجاد يستلزم تحصيل الحاصل قلت قادر على الايجاد بما عدامه ثم ايجاده واولى فيه دليل على صحة اعادة المعدوم لا شيء **قوله** دال مقدور العبد مقدور الله لانه شيء اي لان كلا من الامور المذكورة شيء لانه دليل على جميع ما ذكر **قوله** اقبل عليهم بالخطاب هذا الكلام مبني على عدم الوثوق بما روي عن

أو يقال في النكات باعتبار كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ فإنه وقع فيه بهذا الترتيب الذي في المصاحف. عبد الرحمن عفي

علقمة والحسن أو على أنه لا يقتضي تخصيص الخطاب بهم كما سيشير إليهما وإلا فلم يكن في مكة من
مكلف يكونون داخلين في هذا الخطاب والأظهر لما كان نزولها متأخرة عما قبلها
لكن يجيء فيه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب الآتي تعالى يجوز أن يكون في الكلام
الالتفات بعد تمام نزول القرآن ولم يكن فيه ذلك لا الالتفات حين النزول لمصلحة تتعلق
نزوله قبل ما قبله وهي هز السامع وتنشيطه له أشار أولا إلى النكتة العامة للالتفات
من الهز والتنشيط بتجدد طرق الخطاب وثانيا إلى نكات مختصة بهذا الموقع وذلك أن الجيل
الأولى أن المختصة بهذا الموقع فإن هذا الخطاب مما يوجب التنشيط أما بالنسبة
إلى المفلحين فهو في غاية الظهور وأما بالنسبة إلى المبعدين المغمورين في العصيان فلمعرفتهم
أنهم تحت حكم حاكم يتوب عليهم باللطف والرحمة ولا يحجبهم عن باب الهداية ولا يترك
أمرهم ولا يأيس عنه لأحد بكثرة الذنوب والأحسن أن قوله وجبر الكلفة العبادة بلذة
المخاطبة أيضا من النكت التي تعود إلى السامع فناسب أن يجمع مع الهز والتنشيط
ولا يفصل بينهما وبين التنشيط بما يتعلق بالعبادة ويعود إليها من الاهتمام
والتفخيم والأنسب أن لا يفيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لأنها تجبر بالاهتمام بأمر
العبادة وتفخيم شأنها أيضا ولو ترك التقييد لكان مستحقا لتأخيره عن الاهتمام
بالعبادة وتفخيمها ولم يكن الفصل بينه وبين الهز والتنشيط تركا لما هو الأفضل
ومن النكت الجليلة في جمع جميع الفرق في هذا الخطاب أن العبد بكمال القرب
لا يخرج عن دائرة التكليف بل هو كالبعيد الأبعد في ذلك المقربون والمبعدون
في قرن واحد في ذلك ومن هذا يعرف فائدة وجه آخر أي وجه لاستعمال نداء البعيد لمن هم
في بساط القرب وسواهم كالمبعدين في مقام التكليف والاهتمام بأمر العبادة
وتفخيم شأنها يظهر أنه يخاطب بها المبعدون كل الابتعاد والمتمردون كل التمرد
وتبين وجه آخر في نكات يا للإفادة الاهتمام والاعتناء. قوله: ويا حرف وضع لنداء البعيد
جعله ابن الحاجب موضوعا لنداء مطلق المنادى في النكتة في اختياره أن الخطاب مشتمل
على من هم في غاية القرب ومن سواهم من المتوسطين ومن هم في غاية البعد وكذا الخطاب
للقرب والتوسط والبعد باعتبار دخول البعض في ساحة التكليف والبعض في ساحة الوجود
وكون البعض في ساحة العدم. وقوله: وهو أقرب إليه من حبل الوريد يعني أن يؤول

وذلك لأن سورة البقرة مدنية فإن كان هذه الآية مكية فيكون نزولها قبل ما قبلها. عبد الرحمن

أي يحتمل خطاب مع قطع النظر عن العدول من طريق إلى آخر والنكتة العامة هي التنشيط الحاصل من الثاني أعني العدول. عبد الرحمن عفي

وهذا هو الوجه الموعود آنفا لا الاهتمام بالعبادة. عبد الرحمن

بأن المراد أنه أقرب إليه من حبل الوريد في اعتقاده والأظهر أن يجوز أن يكون استعمال
نداء البعيد لاعتقاده بعده ويمكن أن يكون نداء البعيد لأن كل ما هو غائب
عن الحس بعيد عن الخطاب ونظيره أنهم قالوا كل ما هو غائب عن الحس بعيد عن الإشارة
فيصح استعمال اسم الإشارة المفيد للبعد فيه. وقوله: ويا نائبا مناب فعل وفاعل يعني
أن يكون جملة مفيدة وحدها لا مع المنادى الذي هو مفعول إذ الجملة لا تتوقف على المفعول
ففي قوله وهو مع المنادى جملة مفيدة نظر ويمكن أن يقال لم يرد به توقف تحقق الجملة
على المنادى بل أنه مع المنادى إنما صار جملة لأنه نائب مناب فعل وفاعل لا
لأنه يجوز تركيب الجملة من حرف واسم كما ظنه المبرد في شأنه وإطلاق الفعل على جملة
أدعو لأنهم كثيرا ما يطلقون الفعل على مجموع الفعل والفاعل المضمر إذا كان متصلا فيقولون
ضربت فعل وفاعل متكلم. وقوله: فإنهما كمثلين دون أن يقول فإنهما مثلان لأن يا لا يلزمه
التعريف وقد يقصد به مجرد النداء فلا بأس في جمعه مع اللام مقصودا به مجرد النداء
لأنه ليس جمع مثلين فلا احتراز عنه لأن فيه جمع أمرين هما كمثلين وقيل الأوجه من التأكيد
تكرار الذكر والإيضاح بعد الإبهام وإشعار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف
التنبيه ويمكن أن يراد تأكيد تعريف المنادى بجمع حرف التعريف. وقوله: وكل ما نادى
الله جملة حالية يتم بها التعليل. وقوله: كل مبتدأ خبره حقيق بأن ينادى له بالآكد الأبلغ
قوله: وما روي عن علقمة إلخ في قوله إن صح رفعه تعريض بما ذكره الكشاف من قوله
ولعلنا ما أسند صح عن علقمة والحسن وورد قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار بأن
ما رواه عن علقمة هو أنه مكي يعني أنه خطاب مع مشركي مكة ولا يخفى أنه بعيد عن المكي
جدا فلا يلتفت إليه ومن وجوه الرد في صحة الرفع أنه يخالف ما ثبت من أن سورة
البقرة مدنية وأنه رد بأن المكي بمعنى أنه خطاب إلى مشركي مكة وإن نزل بالمدينة لما عرف
وقوله: ولا أمرهم بالعبادة عطف على قوله وما روي لا يوجب التخصيص بالكفار ولا أمر الناس
بالعبادة بناء على أن أمر المسلمين بها طلب الحاصل. وقوله: فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها
بعد الإتيان بما يجب تقديمه وفي كما يتجه على تخصيص الخطاب للكفار بأنهم كيف يؤمرون
بالعبادة ولا يصح منهم العبادة إذ العبادة موقوفة على المعرفة ولم يلتفت إلى الجواب
الذي ذكره الكشاف من أن كفار مكة كانوا عالمين بربهم كما يشهد به قوله تعالى ولئن سألتهم

والأظهر أن يقال إن بعض الجمل لا تكون مفيدة كالجمل الحالية والوصفية وأن يا وإن كانت جملة لكنها ليست مفيدة إلا مع المنادى وكلام المصنف مبني على هذا. كاتبه

عن علقمة يعني ما روي

أي لا يوجب أمر الناس بها تخصيص الكفار بها

من خلق السموات والارض ليقولن الله لان هذا الجواب بعيد عن الصواب اذ معرفة
الكفار لا تنفع في صحة العبادة بل لا بد فيها من الاعتراف بالرسالة وفي هذا الجواب
نظر ايضا انه يلزم ان تكون ايجاب اصل العبادات واعظمها منطلقا على ايجاب العمل
وهو خلاف المعقول ويمكن ان يقال كون المعرفة اعظم العبادات واصلها لا ينافي
كونها منطلقا في الايجاب لانها لوضوح امرها كانها مستغنية عن الامر بها ولهذا
لا يعذر فيها من لم تبلغه رسالة بخلاف العمل والاوجه ان تجعل العبادة شاملة للمعرفة
ايضا فيدخل الكفار تحت الامر بلا حاجة الى تكلف ما ذكره واوردوا ان ارادة اصل
العبادة للكفار وزيادتها للمؤمنين جمع بين الحقيقة والمجاز واجيب بان زيادة العبادة
من افراد العبادة قوله انما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هو التربية اي
تنبيها على ان سبب ايجاب العبادة هو تبليغ العابد الى كماله على سبيل التدريج وتلك
السببية من وجهين احدهما ان التربية التي قبل العبادة توجب العبادة شكرا والثاني
ان نفس العبادة تربية له فالايجاب لارادة التربية فلها على العبادة بعث
لانسبة له الى العبد الا التربية وهو ابلغ من الانتفاع مطلقا علم ان تلك العبادة
اوجب عليه بتربيته ومن فوائد قوله ربكم تنبيه المخاطب على ان الآمر هو المربي وفي ارادة
التربية تنبيه على الانقياد قوله صفة جرت عليه للتعظيم اي صفة مادحة واما قوله
وللتعليل زيادة على ما ذكرت ففيه ان تعليل الربوبية تعني بيان علة ربوبيته
ومن ليس من معاني النعت بل مما يستفاد من فحوى الكلام ولذا خلا عنه مباحث
النعت في كتبهم والاظهر ان الاظهر انها صفة كاشفة من قبيل الجسم الطويل العريض
العميق ذكر كشفا لربوبيته هذا ووجه جعلها مادحة ان عم الخطاب ان الرب
المشترك بين الجميع متعين قبل ذكر قوله الذي خلقكم لا يحتمل غير الموصوف بها بخلاف ما اذا
خص بالكفار فان ربهم يحتمل عندهم غير الخالق ولكن يرجح ارادة الرب تع انه رب الارباب
عندهم وانه ينصرف اليه الاطلاق ربكم على ما قيل وان خطاب الشارح الثاني لربوبيتهم بالامر
بعبادة ربهم ينبغي ان يجعل ربكم شاملا لهم فلا وضح الاصح انها على تقدير التخصيص
ايضا مادحة كما تشير فحوى كلامه لا انها للتقييد البتة كما صرح صاحب الكشف وان انت
الشارحون كلامه بان الاصل في النعت التقييد واطلاق الرب على غيره تع شائع فيما بينهم

قوله والخلق ايجاد الشيء على تقدير اي مشتملا على تعيين قدر كان ذلك التعيين قبل الايجاد
ومشتملا على استواء الموجد للمعين في القدر فكما يجعل النعل مساويا للمقياس يجعل الخالق الموجد
مساويا لما قدره في علمه ولا يخالف الموجد المقدر في العلم قوله متناول كل ما يتقدم
الانسان بالذات او بالزمان يشعر عبارته بانه جعل قبلكم شاملا للتقدم الذاتي
والتقدم الزماني وتوجيهه لو ساعده اللغة كيف وهو ظرف زمان ووقع قوله منصوب
معطوف على الضمير المنصوب لوهم عطفه على الضمير المجرور في ربكم لصحة المعنى وانما منعه امتناع
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار والاحق ان في وصف المعبود بالخالقية كمال
توبيخ للمخاطبين على عبادتهم وعبادة من يعبدون بهم بالاوثان اللاتي هن من
مصنوعاتهم كيف وقضية العقل ان يعبدهم تلك الاوثان فلتضمن هذه النكتة الى نكات وصف
ربكم بقوله الذي خلقكم قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به او لادعائهم
عن اعتبار التغليب والا فلا خفاء في تقرره عند المسلمين واما الكلام في تقرره عند
المشركين والاخراج مخرج المقرر لا ينافي كونه مقررا حتى ينافي تعليله باعترافهم اذ يصح
ان يقال اخرج مخرج المقرر لكونه مقررا وفي اعترافهم بكون خالقهم للمعقول ودلالة الآيتين
عليه نظر وايضا يصح ان يكون الجواب بان الخالق هو الله بعد السؤال بادنى تامل
لا بالبديهة فالاوجه هو الثاني ومبنى هذا الكلام على ما هو المشهور ان الوصف
يجب ان يكون معلوما للمخاطب والاظهر ان الوصف بشيء لا يوجب كونه معلوما بل يوجب
كونه معلوما او بحيث يعلم بادنى توجه كيف وتقول لغيرك اضرب رجلا لغيرك
وهو لا يعلم موصوفا بغيره في الاستقبال لكنه مما يمكنه العلم بسهولة بعد وقوع
الضرب قوله ومن قبلكم على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا
فيه تنبيه على اشكال هذه القراءة لمن يعلم ان التاكيد لا يكون بغير لفظ المؤكد الا في الفاظ
محفوظة وان تاكيد الموصول قبل الصلة لا يجوز وفي تشبيه هذا الاقحام باقحام جرير
ايضا تقوية التنبيه لان اقحامه ايضا ليس على قياس كلام العرب لانه لا يصح الفصل
بين المضاف والمضاف والمضاف اليه بغير الظرف ولم يعلل بما اقحم اللام بين المضاف
والمضاف اليه في لا ابا لكم مع ان الكشاف ذكره متابعة لابن الحاجب في ان
الاسم ليس بمضاف وانما اعرب تشبيها بالمضاف قوله كانه قال اعبدوا ربكم

الظاهر انه بعد تفسير المص التقوى المرادة هنا بما فسر به وهي المرتبة الثالثة لها لا وجه لهذا الايراد لانه لا يقال بهذا الايراد بناء على كون الامر بالعبادة كما ملا لاهل تلك المرتبة ايضا لانا نقول وان كان الامر المذكور شاملا لهم لكن ليس مخصوصا بهم بل شاملا لاهل المرتبتين الاوليين ايضا فلا يناسب ح قوله بل المناسب تقييده بنفس التقوى لانه انما يناسب بالنسبة الى اهل المرتبة الثالثة على ما لا يخفى عبد الرحمن

راجين ان ينخرطوا في سلك المتقين حمل لعل على الرجاء للمخاطب فانه كما يجي لرجاء المتكلم يجي لرجاء المخاطب والرجاء غير هما كما يشهد به موارد الاستعمال وحمله لحقيقة الرجاء لانه لا صارف عنه وزيف هذا بانه في جعله حالا من فاعل اعبدوا دون مفعول خلقكم كما ذهب اليه الكشاف قطع من الاقرب الى الابعد بلا حاجة وانه لا معنى لتقييد العبادة برجاء التقوى لان الرجاء ينافي الحصول بل المناسب تقييده بعين التقوى فيكون معنى الامر بالتقوى او برجاء ثواب التقوى او الحمل عليه تكلف وخروج عن سنن الكلام وانه يلزم في توسط الحال من الفاعل بين وصفي المفعول تمكن ومنها بانه يكفي جهة لترجيح تعلقه بالابعد انه ح يكون محمولا على الحقيقة وتقييدا للنسبة المقصودة بخلاف ما اذا تعلق بالاقرب فانه ح يكون مجازا وتقييدا للنسبة الغير المقصودة وانه ليس تقييدا للعبادة برجاء التقوى ليكون منافيا لحصول التقوى حال العبادة بل تقييد للعبادة برجاء استمرار التقوى على ما يشهد قوله تتقون على صيغة المضارع ورجاء استمرار التقوى بعد حصول التقوى بالغ وجه وفائدة التقييد برجاء الاستمرار ما ذكره من التحذير عن الاغترار واما حديث الفصل بين وصفي المفعول فمما يهون جعل الذي جعل لكم مرفوعا بالمدح او منصوبا به فانه وان كان وصفا في الحقيقة لكنه جملة مستقلة في الصورة مع استدعاء رعاية الفاصلة ارتكاب الفصل او برفعه بالكلية جعله مبتدأ لقوله فلا تجعلوا لله اندادا فلكن هذا الاحتمال مبنيا عليه الا ان يقال جعل الطلب خبرا بعيد كما ختار النصب للتحرز عنه بعد الطلبية ومن فوائد تقييد العبادة برجاء التقوى انه ينبغي ان يكون العبادة بعد خالصة صادرة على وجه التنزه عن السمعة والريا **قوله** على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى جعل لعل ح مجازا اذ ليس احد الخلق ممن يصح منهم الرجاء حتى يكونوا مرجوين لانفسهم ويمكن جعل الرجاء على حقيقته على هذا التوجيه ايضا بان خلق اول الناس حال كونه مرجو العبادة عند الموجودين زمان خلقه من الملائكة وخلق غيره في حال كونه مرجو العبادة في غاية الظهور فاستغني عن التتميم اذا وجدت الظهور وفي خلقهم مرجوي العبادة مزيد انعام حيث خلقهم مختارين في العبادة غير ملجئين اليها اذ الجزاء انما يترتب على الاختيار **قوله** وهو

لا حاجة لهذه العناية الى تقييد العبادة برجاء التقوى بل يحصل بنفس التقوى اذ المعنى ح اعبدوا ربكم منتهين عن كل ما سوى الله الى الله او متبرئين عن كل ما يؤثم والسمعة والريا بما سوى الله تعالى ما يؤثم اليه فتأمل حقه. عبد الرحمن

داشت جربانه وارد على تقدير الذي جعل لكم موصولا بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا كما سنذكره او جعله مفعول تتقون كما اخر ونحوه

فيه انه يجي من المحشي نفي امكان جعل الرجاء حقيقة اذا تعلق بخلقكم حسن الصلاحي

الداعي ليس بقوي اذ لو اخر لعلكم تتقون عن قوله تعالى من الثمرات رزقا لكم لم تفت رعاية الفاصلة ايضا. عبد الرحمن

جعفر

لا يذهب عليك ان هذا التنبيه انما يتحقق بعد التنبيه بوحدانية الصانع لانه بالنظر في الصنع انما يتنبه على عدم استحقاق غيره للعبادة لو علم كونه متوحدا في الصنع كما لا يخفى. عبد الرحمن

ضعيف اذ لم يثبت في اللغة وان ذهب اليه الانباري وجماعة من النحويين **قوله** على ان الطريق الى معرفة الله والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة وجه الدلالة الاولى انه اثر الرب لمصنوعاته فعلم ان طريق معرفة معرفة الصنع ووجه الثانية ان الملتقى الامر بعبادة الرب فلو لم يكن متوحدا في هذه الصنايع لم يكن الامر بعبادته وفي الاية تنبيه ايضا على ان طريق معرفة عدم استحقاق غيره العبادة ذلك النظر وفي التنبيه على ان العبد لا يستحق بها ثوابا نظرا لانه جعل العبادة معللة بالربوبية والربوبية تعم ربوبية الدنيا والاخرة والعبادة لربوبية الدنيا للشكر ولربوبية الاخرة لتحقق فمفيد النظم ان العبادة توجب تربية الاخرة **قوله** او مبتدا خبره فلا تجعلوا قد عرف ان جعل الطلب خبرا قليل جدا فالظاهر ان تجعل الخبر رزقا لكم بتقدير يرزق رزقا ناشيا ملالكم او بتقدير يرزقكم رزقا فحذف الفعل ونقل المفعول الى المصدر ووجه حذف الفعل فلا يخفى حسن تنزيه الابهام عن الاشتراك عليه ويحتمل ان يكون الذي جعل لكم مفعول تتقون اي لعلكم تتقون عذابه او ذكرانه ومعصيته واعلم ان في جعل الارض فراشا للجميع منة عظيمة اذ لو ضيق الارض بحيث يحتاج الى التناوب في الافتراش او كثر الخلق بهذه الحيثية لتعسر الامر كل التعسر فالامانة نعمة عظيمة في حق الاحياء والاموات ولو جعل الارض الغير الصلب بناء لاشكل المعيشة لحيلها واحتمال نزول الماء منها ومن جملة فوايد جعل الارض فراشا انه جعل المفترش محفوظا من الهوام ولولا حفظه لما سلم احد سيما النيام ويحتمل جعل السماء بناء انه جعل ما تحت السماء كبيتهم حيث يامن فيه اموالكم من غيران يكون في بناء او حائط ولو جعل الارض الصلب فراشا لتعسر افتراشه وخروج الثمرات منه وسوق النظم يقتضي ان يقال جعل لكم ولمن قبلكم الارض فراشا لكن المراد حذف لانسياق الذهن اليه ايجازا **قوله** فقد جعلت اي صارت قلوص نفيح الكاف الابل الشابة والاكوار جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته والمربع المرعى الذي فيه خصب وسعة وقوله من الاكوار متعلق بيرتب اي صار ما كلها ومشربها قريبا من رحله اي من موضع فيه رحله ويحتمل جعل في الاية معنى اوجد اي اوجد الارض حال كونها مبسوطة مفترشة لكم فلم تحتاجوا الى بسطها والسعي في جعلها مفترشة **قوله** ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها فاستعمال

لا تفاوت كل ما تقع عن كونه بيانا للمفعول المحذوف وهو ماكولا مثلا فانه التقدير فاخرجنا به ماكولا هو كل الثمرات
وظاهر ان الماكول ليس كل الثمرات لانا نقول يحمل الكل على الاستغراق العرفي كما ذكره في سياق قوله ولا يخفى
فيه انه لا هم الثمرات فيما نحن فيه يحمل على الاستغراق العرفي فلا عبارة في كونه كل الثمرات بيانا . عبد الحكيم

ثمرات فان التنكير سيما في جمع القلة يفيد البعضية دنا فيهما اسندعا. مناسب المكتنفين به
ذلك وثانيهما اسندعاء رعاية موافقة الواقع ذلك وترك من شاهد ارادة البعض
برا ما مما اورد مما الكشاف اولها وهو فاخرجنا به من كل الثمرات فان من كل الثمرات
لا يصح ان يكون بيانية اذ لا مبهم تبينه وعدم صحة الابتدائية والزائدة بين مع
ان كثرة ارادة البعض بالثمرات اعون على المطلوب لان انتفاء المبهم فيه ممنوع اذ لا بد من تقدير
مفعول وبعد تقديره كما يصح ان يكون مبعضا يصح ان يكون مبينا ولا يخفى انه يصح ان يراد
بالثمرات الاستغراق العرفي فلا يفوت مطابقة الواقع وقوله ولا جعل كل المرزوق بعضا ه
انه لم يجعل الثمرات كل المرزوق اذ من المرزوق اللحم فيكون تنوين رزقا للتبعيض
ثم يمكن ان يراد بقوله من الثراب من ذي الثمرات او الثمرات التي جعلت بذورا
فيتعلق بالاخراج ويكون ابتدائية ويكون ارشادا الى الزراعة وقوله نعت
من الدراهم انما يحمل التبعيض فالمراد هذا القول في مقام اريد بالدراهم معهودة
من الف حتى يصح شاهدا للتبيين قوله لانه اراد بالثمرة جماعة الثمرة لا يخفى ان
انواع الثمرة تقتضي جمع الكثرة وجعل الثمرة جماعة جماعة انما يناسب لجمع افراد
كل نوع وجعلها جماعة اما جمع الانواع مختلفة تحت جماعة فلا بد له من بيان داع
حتى يكون مقبولا قوله اولان الجموع يتعاور بعضها موضع بعض ووضع جمع القلة هنا
موضع الكثرة للتنبيه على ان المخرج لكم في جنب مقدوره تع قليل والفرق بين جمع
القلة والكثرة مختص بحال التنكير واما في حال التعريف فكل جمع للكثرة قوله متعلق باعبدوا
على انه نهي معطوف عليه يقال في الكتاب ولا تجعلوا اكما في قوله تع واعبدوا الله ولا
تشركوا وفيه ان المقامات متفاوتة فلعل القصد هنا الى النهي عن الشرك بعد العبادة
لانه يحبطها لان اصل العبادة واساسها هو التوحيد والشيء لا يكون ولا يبقى بدون
اصله وافادة النهي عن الاشراك حال العبادة بطريق الاولى لانه اذا كان الشرك
محبطا لما قبله من العبادة فكيف يجتمع مع العبادة وفي قوله اعبدوا الله ولا تشركوا
الى النهي عن الشرك مطلقا قوله او منصوب باضمار ان جواب له يقال هذا ليس بنفي
لان العبادة لا تكون سببا لعدم الاشراك الذي هو اصل فات العبادة تكون سببا
لنفي الاشراك الذي تنافيه ولا تجتمع معه قوله او بلعل اي متعلق بلعل ومن تتمة واما وضع

التبصير المقتضي لكون المبصر منتقلا من حال الى حال اي لتنزيلها منزلة طبع الماء من لم الموجود
وفي حج كثير من المخاطبين لا يحتاج الى هذا الاعتبار ولانها كانت تحت الماء في طوفان
نوح وتمكن منها استعمال التبصير على انه كان الارض على صورة نهر بمكة فبسطها الله تع
وعلى انها كانت اولا للجن والملائكة فاستخلصها الله منهم للانسان قوله والسماء اسم جنس
اول موضع واو لا يغير السماء قوله تع او كصيب من السماء والاختلاف في كون السماء
جنسا او جمع سماءة كالاختلاف في كون الكلم جمع كلمة او جنسها وفي كثير من النسخ فقيد
سماءة باعراب ما هو على وزن طلحة وجه غرضا مراد الهمزة منقلبة عن الواو لوقوعها
بعد الالف الزايد فلا وجه للقلب فيما هو على وزن طلحة وفي بعض النسخ سماوة وقوله
بيتا كان او قبة او خباء يدل على التفاوت بين البيت والخباء والقبة في حاشية الكشاف
الاسد لسنة البيت عم لكن في القاموس البيت ما كان من المدر او الشعر وفي شرح الكشاف
للعلامة التفتازاني هو من الطين واللبن او الشعر والقبة مثل الخيمة والخباء كالخيمة من الصوف والوبر
دون الشعر قوله وخروج الثمار بقدرة الله تع وقدرته ولكن جعل الماء الممزوج بجعل
او لا سببية لها لاخراج الثراب عادة تدريجا على مذهب اهل السنة في اسناد
جميع الاشياء الى الله تع من غير مدخلية لشيء آخر وثانيا اشار الى حمل الباء على السببية
الحقيقية جريا على مذهب غيرهم من المعتزلة والحكماء حيث قال او ابدع اه لكن على كل
تقدير لا يظهر قصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات المتولدة
من العناصر مركبة من العناصر الاربعة لا من مجرد الماء والتراب ثم في كون القوة
القابلة مودعة في التراب محل نظر لانها مودعة في الحب النابت لانه الذي ينبت ويخرج
منه الثمرات ثم لا يظهر قصر العائق على الصور والكيفيات دون الكميات على ان
المتكلمين لا يقولون بالصور الا ان يراد بالصور الاشكال قوله فان ما علاك
سماء ولا يخفى انه يصح ان يراد بالسماء المطر لانه ما علاك وجعل من للتبعيض
بان المنزل بعض المطر وقوله الى جو الهواء من قبيل اضافة احد المترادفين الى الآخر
وهو لا يجوز في القاموس الجو الهواء لكن في الصحاح الجو ما بين السماء والارض فالاضافة
من قبيل خاتم حديد قوله ومن الثانية للتبعيض او ردله بلثة شواهد احدها ارادة البعض
بالثمرات في مقام الجعل مفعول الاخراج في غير هذا الموضع وهو قوله فاخرجنا به

ويمكن ان يجاب بان الماء الممزوج بالتراب سببيته ظاهرة لكل شخص واما الهواء والنار
وان كان لهما مدخل في خروج الثمار لكنهما خفيان مع ان المذكور في الآية الكريمة هنا هو
الارض والماء فذكر ... المقام وذكرها صلاحي

جواب سؤال هو ان الخطاب في قوله تع يا ايها الناس مخصوص بالكفار لكون الآية مكية فنزل المرجو منزلة المتمنى لبعده عن المحكوم فيكون لعل للمقابلة فاجاب بانه يجعل هذا التوجيه ضعيفا لانه لما عمم الخطاب لفرق المكلفين ورد كون الخطاب مخصوصا بالكفار فيما سبق كما جعله الكشاف كذلك فلا يكون تخصيص الخطاب مبنى لتوجيهه، ملا احمد نه

تعلقها بلعل لجعل لعل ملحقا بالاشياء الستة على خلاف ما اشتهر من الحاق لعل بليت لتنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمنى لان بعيد المخاطبين ومنهم المغلوبون عن التقوى بعيد وبناء هذا التوجيه على تخصيص الكفار بالخطاب يجعل هذا التوجيه ضعيفا وفي قوله لاشتراكها في انها غير موجبة بحث وهو ان غير الموجب عند ارباب العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف تشارك الستة في كونها غير موجبة ويمكن دفعه بانه لم يرد بغير الموجب ما هو مصطلحه بل اراد انها غير مثبتة ثم انه حمل التقوى على ما هو منتهى درجات السالكين وهو التبرأ عما سوى الله تع وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل عدم الجعل اندادا حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اول مراتب التقوى فهو عين ترك الشرك ثم يصح التفرع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب الله كما اعتبره الكشاف في هذا التفريع **قوله**

والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا له اندادا جعل لا تجعلوا انتصاب منصوبا وذكر في بيان معناه ما يفيد كونه مجزوما لكنه قصد به حاصل المعنى واظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب فان قلت المناسب ان يجعل التقوى سبب عدم الجعل ندا اذ عدم جعل الانداد الجمع مع الجعل ندا بل يذرين ايضا قلت ذكر الانداد للنهي عما هم فيه او للاشعار بان التجاوز الى الند كالتجاوز الى الانداد لان دعوى الند لا تقتصر على الواحد لانه اذا جعل جوز مساواة ما غير الواجب للواجب فالمساوي كثير ولا يخفى انه يجوز جعله نفيا مجزوما في جواب الامر ولا مانع من اعتباره **قوله** او بالذي جعل ان استانف به جعله الكشاف متعلقا بالذي جعل مرفوعا بالابتداء فتوهم ان مقصوده هذا الوجه لكنه غفلة محضة لان كلامه صريح في ان مقصوده الرفع بالابتداء على المدح وكان منشأ الوهم انه لا وجه لتخصيص التفريع بالرفع على الابتداء بل هو مشترك بينه وبين النصب بالوصفية لان المرفوع بالمدح وصف في المعنى لكنه ضعفت اذ جعله حكما مقصودا لجعل التفريع عليه فسادا وان كان مآله الوصف الذي ليس فيه حكم مقصود وقد عرفت التفريع على الذي جعل لكم بجعل خبره رزقا لكم فما جعله وجها خاصا للتفريع فانه من الثمرات التي جعلت رزقا لكم فلا تعبدوا غيره ولا تشركوا في تقديم لله على هذا التقوى ان اندادا في الاصل مبتدأ فلا بد من تقديم الخبر الظرف لتصحيحه ان التقديم للحصر والمعنى على حصر نفي الجعل لله بان لا يكون ذلك النفي لغيره تع لانه لو كان غيره تحت

لا ند له لكان هو الله تع اذ من لا ند له ليس الا الله تع فاعرفه والمنافون المعادي **قوله** انتما تجعلون الى هذا المعنى انتما تجعلون ندا الى موضع الى ولما قدم على الموصوف انتقل من الوصفية الى الحالية لان الوصف لا يتقدم فقد احسن العلامة التفتازاني توجيهه حيث جعله حالا من ندا اي لا تجعلون تيما ندا حال كون الند مضافا الى وفيما قال السيد انه حال من تيما ولا يصح جعله حالا من ندا لانه خبر المبتدأ انظر لان تيما ايضا مبتدأ الا ان يقال يجوز بعض الحال عن المبتدأ او **قوله** وما تيم لذي حسب ندا يعني تيما ليس لذي حسب حقير ندا فكيف تجعلونه ندا المثل مع علو نسبي **قوله** وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها اذ تستحيل ان تزعم ذلك عاقل وقيل ما ذكره ان النهي عن الجعل ندا للتهكم بهم بتنزيلهم منزلة من جعله له تع اندادا وكذا في جعل مفعول الجعل الجمع دون المفرد مع ان كلا منهم لا يتخذ اندادا بل ندا واحدا يتوسل بشفاعته مزيد تهكم بان من اتخذ له تع ندا اخذ اتخذ اندادا لا تحصى اذ امثال ما يتخذه لا تكاد تحصى مثله ما يأتي في قوله موحدا الى هيليتهم الف رب وفي الآية احتمال تقابل الجمع على الجمع لكن التوجيه السابق ابلغ وذلك ان تقول خطاب النهي عن الجعل المذكور مع عدم جعلهم ليعلم ان ما هم فيه مما فرض عليهم لا يصح لهم العدول عنه ويمكن ان يقال النهي عن الجعل اندادا للاشعار بان ما يفعلون من عبادة الاصنام يفضي الى هذا الاعتقاد وينتهي الى هذا الف واوان لعابد الاصنام وزر من يجعل له تع اندادا وقوله اذين بمعنى اطيع من دانه اطاعه ومنه ملك مدين وقوله تقسمت الامور فرقت مجملات الامور اقساما وتحمل نشره بصارت الامور اقساما يقال تقسمهم الدهر فتقسموا **قوله** وعلى هذا فالمعنى منه التوبيخ والتريب لا تقييد الحكم وقصره عليه لما كان التوبيخ في الاحتمال الاول اظهر اذ ليس فيه احتمال التقييد وكان الكشاف لم يتعرض للتوبيخ في هذا الوجه وانما تعرض له في الوجه الاول وتعرض في هذا الوجه تعريضا له بان الاليق بالاحتمال عكس ما اختاره ويمكن ان يكون المعنى منه الارشاد الى ما هو موجب الانتهاء عن الشرك وهو اعمال العلم او التنبيه على ان الانتهاء عن الشرك يجب على كل عاقل سواء ادرك رسالة رسول ام لا فلا يعذر المشرك الذي لم يدرك زمان النبوة كما يعذر تارك العمل اذ لم يبلغه حكم الله تع ويمكن ان يكون تقييدا للانتهاء اي لا تجعلوا لله اندادا

ولا نعبده وهم مع اعتقاد انه لا ند له ولا تمهوا اللوف على الانفس والاموال كما
من شأن اهل النفاق او لا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون انكم جعلتم له اندادا فيه ارشاد
الى انه يعني الشرك الخفي الذي قلما ينجو عنه مسلم وانه يعني عبادة الصنم بالاكراه وهذه
الوجوه كلها مبنية على جعل العلم بمعنى اليقين المتعدي الى مفعولين ويمكن تقليل الحذف بجعل
العلم على معنى المعرفة اي وانتم تعرفون الله او وانتم تعرفون ما جعلتم اندادا ومن
الفوائد الخاقانية التعبدية وفقه الله تعالى للاعلاء الترجيح انه لا يحمل العصر اذ لا يوجد من
لا يعلم انه لا ند له كما سبق انهم لم يعتقدوا ان له تعالى اندادا قال الله تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله هذا وغاية ما يتكلف في دفعه ان المعنى
انه لا ينبغي نهي الشرك على العلم به بل لو فرض من لا يعلم انه لا ند له يجب عليه الانتهاء عن
الشرك اذ يكفي في وجوب التوحيد التمكن من العلم **قوله** ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة
مع ما دل عليه الظاهر الى ما قال مع ما دل عليه كيلا يتوهم انه جعل الارض على البدن
والنفس على السماء الى غير ذلك فانه يتجه بل اراد انه مما يستدل من الاية الى تفصيل
خلق الانسان وهذا الانتقال مراد له تعالى وهذا من فروع تسمية الانسان عالما
صغيرا وانه اودع الله تعالى فيه مثالا لكل شيء في العالم الكبير فاعرفه **قوله** لما قرر وحدانيته
تعالى وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر في الامور الموجبة للعلم من خلق الافاق
المشار اليه بما وصف به الرب ذكر عقيبه بلا فصل ما هو الحجة على نبوة محمد صلعم وثبته به
على ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته ويمكن ان يقال لما اوجب العبادة
ونفى الشرك بانزال الايات الكريمة والانقياد له لا يمكن بدون التصديق بان
تلك الايات من عند الله ارشد الى ما يوجب هذا العلم والسوق انسب بهذا التوجيه
حيث لم يقل وان كنتم في ريب في نبوة محمد صلعم بل قال وان كنتم في ريب مما نزلنا ثم الاية
كما يتجه الريب يتجه الانكار وكانه قصد الريب بالذكر اشارة الى ان غاية ما يتوهم
الوقوع فيه هو الريب واما الانكار فبمعزل عن التوهم حتى يلتفت الى ازاحته وقد بالغ
في قوة هذا الطريق في الازاحة بقوله وان كنتم في ريب دون ان يقول وان كنتم
مرتابين يعني وان كنتم محاطين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وقوله نزلت بمعنى
علمت والمصاقع جمع مصقع كمنبر البليغ او العالي الصوت على ما في القاموس والمعارضة

مفاعلة من غير بمعنى غلب يراد بها المغالبة والمعارضة ايضا **قوله** وانما قال مما
نزلنا يعني رجح نزلنا على انزلنا في مقام التحدي وطلب المعارضة لان فيه اشارة
الى ما يريبهم منه ليزاح عنهم الريب مع حضور منشأه فلا تلتفتوا بعد الى هذا المنشأ
وذلك ان نقول فيه رد لقولهم انه لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة وتكذيب لهم
في دعوى انه لو كان من عند الله لانزل جملة واحدة بان التنزيل قد وقع على الحكم و
مصالح عندنا اشارة الى منشأ ريب آخر لهم وهو انه لو كان من عند الله لانزله
ملك ولم لم يجعل الله الرسول ملكا وباي مزية صار رسولا من الله دون غيره
وفي اضافة العبد الى نفسه اشارة الى وجه مزيته التي استحق بها الرسالة وهو عبوديته
له واختصاصه بهذه الصفة **قوله** وقرى عبادنا يريد محمدا وامته والا يلزم
ان يراد الرسل اشارة الى ان الريب في التنزيل على محمد يستتبع الريب في التنزيل
على غيره من الرسل لانهم ايضا لم يكونوا ملائكة وكلامهم كان بلسان قومهم **قوله** والسورة
الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث ايات اعترض عليه بانه يخرج منه
سورة غير القرآن وبغير القرآن سور قال صاحب الكشاف ومن سور الانجيل سورة
الامثال وقال في موضع آخر ما انزل الله على انبيائه من التورية والانجيل
والزبور سورة مترجمة ونحن نقول لو لم تكن السورة لغير القرآن لم يستقم قوله
فاتوا بسورة من مثله الا بتاويل او يجب تخصيص المعرف بسورة القرآن وذلك
ان يجب تعميم القرآن وجعله بمعنى المقروء وسائر كتب الله كانت متلوة الى ان نسخت
تلاوته والمراد بالمترجمة المعبرة باسم وجعل في حواشي الكشاف التعريف تاما
بجعل الطائفة من القرآن المترجمة وجعل قوله التي اقلها ثلث ايات زائدا على التعريف
اشارة الى بيان ان السورة لا تكون اقل من ثلث ايات متمسكا بانه لولا ذلك
لم يصدق التعريف على سورة اذ لا يصدق على سورة ان اقلها ثلث ايات فينتقض
التعريف باية الكرسي لانه طائفة من القرآن مترجمة باية الكرسي ومنع كون اية الكرسي
لقبا كسورة البقرة بل هو مجرد تركيب اضافي ويمكن ان يراد بالمترجمة المترجمة
في المصاحف بان يكون اسمها مكتوبا في المصحف ثم في جعل التعريف صادقا على
السور بعد وصف الطائفة بقوله التي اقلها ثلث ايات لجعل التعريف تاما بدون نظر
وايضا لا يخفى لكون اقل الطائفة ثلث ايات لان اقل ما يجب ان تكون بعض السور

البتة فلابد من التمحل بان يقال لو اراد افراد نوع منها ثلث ايات وكانت العبارة المنبئة
التي لا يكون اقل من ثلث ايات فخرج به آية الكرسي بلا خفاء قوله مفعولة من سورة
المدينة الا انها تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن على سور بفتحها كذا في حواشي
الشيخ السعد والقاموس صرح بجمع كل من سورة القرآن وسورة البناء على كليهما قوله
لانها محيطة بطائفة من القرآن عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن
مفرزة محوزة على حيالها لانها تقتضي ان تسمى سورة لا سورة حتى احتيج الى ان الكشاف
نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة هذا ويمكن ان يقول الاول باعجاز
القرآن ان تكون التسمية بالسورة لانها محتوية على دقائق ونكات اعجزت البشر عن
الاتيان بمثلها ولان السور كالمنازل يترقى فيها البليغ او لانها مراتب في البلاغة
قوله ولرهط عراب كشداد من الحرب اسم رجل من بني اسد وقد بالدال المهملة ونقطن بالمعجمة
اسم رجل او بطن وجمل الاساس قوله لحسن غرائها بمطار من قولهم هذه ارض
لا يمطر غرائها الى كثرة اثمار محصنة وغيره فيره بانها من غاية العلو لا يصل
اليه الغراب حتى يطار الغراب لمن يطير بادنى ريبة واخوف ولا تؤثر الاشارة
الغراب لمن يمسح ان مثلة في هذه النظر حتى صار مثلا في حذر الطير قوله لان السور
كالمنازل والمراتب جعل الكشاف وجه التسمية امرين احدهما كون السور كالمنازل والمراتب
يترقى فيها القارئ وهي ايضا في انفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما رفعة
شانها وجلالتها في الدين وعدل عنه القاضي فجمع الترتيب في الطول والقصر والوسط
مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القارئ
فيها واما باعتبار انها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فمناسب
بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه السيد السند كلام الكشاف
وهذه عبارته ان الرسم ان جعلت حسية فلان السور كالمنازل يترقى فيها القارئ
ويقف عند بعضها اولانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة
في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فللتفاوت في رفعة شانها وجلالة محلها
في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك الرتب قوله وان جعلت مبدلة من الهمزة
فمن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء قال السيد السند فيه ضعف من حيث اللفظ
اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشتهر به

كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة ومن حيث
المعنى ايضا لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وانها استعماله فيما فضل بعد ذهاب
الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار النظر اليها انتهى هذا كلامه قال
القاموس سورة القرآن لغة في السورة ولا يخفى ان ثبوت السورة بالهمزة بمعنى السورة
يؤيد كون السورة منقلبة الواو عن الهمزة قوله ومن للتبعيض قدم احتمال التبعيض
لان من للتبيين توهم الامر باتيان سورة مماثلة لجميع ما نزلنا في البلاغة ولانه
وصف البعض والشيء بكلمة من الداخلة على الشيء يكشف عن قصد التبعيض ويدعو اليه
دعوة ظاهرة والمتبادر من مثل ما نزلنا ما يكون السورة المامور بالاتيان
بها بعضا منه ولولا شهادة غيرها من ايات التحدي بوصف السورة بمماثلة القرآن
لم يكن للتبعيض مدخل كما انه لم يكن للزيادة على مذهب الاخفش مدخل لانه لا مساغ
للزيادة مع احتمال المعنى وما ذكره السيد السند من انه لا مساغ للتبعيض لانه ايهام
وجود مثل القرآن ورجوع العجز الى الاتيان ببعض منه مما يدفعه مقام التحدي
فان قيل على تقدير التبعيض يلزم ان لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن
ما لم تكن تلك السورة بعضا من مثل القرآن مع انه ليس كذلك قلت نعم الا انهم لما
ارتابوا في القرآن وجوزوا ان يكون من عند العبد فقد جوزوا مثله للبشر فامروا
بالاتيان بسورة هي بعض مما جوزوه فكل سورة يأتون بها يكون بعضا من مثل
القرآن الذي جوزوه ولا وجه لتخصيص نسبة جواز الزيادة بالاخفش لانه يوافقه
الكوفيون في جواز زيادة من في الاثبات الا ان يقال جعل الاخفش من زائدة
في الاية وهو المراد بقوله الاخفش لا يصحح الزيادة على مذهبه قوله اي بسورة مماثلة
للقرآن ان تغير السورة على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض
فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن ان يكون مثله في البلاغة والا لم يكن
بعضا من مثل القرآن لان جميع سور القرآن مثله في كونه في اعلى درجات البلاغة قوله
ومن للابتداء اخص الابتداء بهذا التوجيه ولم يجوزه على توجيه جعل الضمير لما نزلنا اذ لا
يحسن استعمال من الابتدائية في الكل وجعل الجزء ناشئة منه بخلاف استعماله في المتكلم
وجعل الكلام مبتدأ منه وبهذا ظهر وجه تخصيص جعل من مثله صلة فأتوا باحتمال

لكون الضمير للعبيد او لاحتمال لكلمة من ح الا الابتداء لانه لا يحتمل التبعيض لان البعض

ما يأتي به لا الماتى منه فلا بد من اعتبار كلمة البيانية من التبعيضية والاتيان ولا

مجال له على انه لا يستقيم صلة الاتيان ولا التبيين اولا فهم على ان من للتبيين

يكون ظرفا مستقرا ابدا ولا الزيادة وسوط ولا يحسن دخول من الابتدائية على الكل

بالنسبة الى الجزء وله وجه اخر وهو ان الذوق السليم يعرف بان الامر بالاتيان

بشئ من شئ يقتضى وجود الماتى منه بخلاف الامر بالاتيان بشئ كائن مثل الشئ او كائن

بعضا من مثل الشئ فانه لا يقتضى وجود المثل فتامل **قوله** ولان رده الى عبدنا اوجه

لامكان صدوره ممن لم يكن على صفته وهو باطل وانما ساغ مع هذا الابهام عوده

الى العبد لانه يندفع بقوله وادعوا شهداءكم ان كنتم صادقين على بعض الوجوه **قوله** ولا

يلائمه قوله وادعوا شهداءكم اى لا يلائمه على بعض الوجوه لان الاعانة بالشهداء

بمعنى القائمين بالشهادة لا وجه لها لان الاتيان بسورة من نحيف اه ويرد عليه ان عدم

ملائمة هذا التوجيه لبعض توجيهات ادعوا شهداءكم لا يقتضى كون التوجيه الاول

اوجه لانه يجوز ان يجعل ذلك وجها لكون بعض توجيهات ادعوا شهداءكم اوجه من بعض

او لكونه ملائما باعتبار قوله فاتوا بسورة من مثله في جميع الوجوه الا ان يقال

لا تنافي بين الجعلين لانه كما ان عدم تلك الملائمة يجعل الوجه الاول ههنا اوجه يجعل بعض

الوجوه في قوله وادعوا شهداءكم اوجه وقيل لا يلائمه مطلقا اذ ليس الشهداء بمعنى القائمين

بالشهادة انفسهم بل شهداء الماتى منه فالاضافة اليهم ح يادنى ملابسة

وليس لان الشهداء شهداء المأتى منه باعتبار الشهادة بان المأتي مثل القرآن

لو كان المأتى منه مدعيا لذلك وكذلك شهداءهم ملاحظا في دعوى ان ماتيهم مثل

القرآن فاضافة الشهداء اليهم كاضافتها الى المأتى منه بعد مشاركتهم في دعوى المماثلة

قوله جمع شهيد بمعنى الحاضر وفي القاموس من معانيه الذى لا يغيب عن علمه شئ هذا

دون ذلك اذا كان احط منه قليلا على الاستعارة اولا **قوله** ومنه الشئ

الدون مثلثة انواع الكشاف ايضا لكن في القاموس يقال هذا رجل من دون ولا

رجل دون **قوله** يا نفس مالك دون الله من واق تمامه ولا لسبع نيات الدهر

نوائبه **قوله** ومن متعلقة بادعوا اه قدم التعلق بادعوا لان عامل الحال ح

لا كلفة فيه فانه ادعوا فان التقدير في الوجوه الثلثة ادعوا لكلا استظهار او للشهادة

شهداءكم متجاوزين الله او متجاوزين اولياءه بخلاف التعلق بشهداءكم

فانه وان ترجح بالقرب ولهذا قدمه صاحب الكشاف لكنه فرجح بان عامل منها

دون الله يحصل بالتكلف لانه ما يضمنه شهداءكم اى الذين اتخذتموهم شهداء متجاوزين

الله او اولياءه على تقدير جعل من دون الله ظرفا مستقرا او ما تضمنه الشهداء

من معنى الفعل او الشهداء انفسهما على تقدير جعل من دون الله ظرفا لغوا بمعنى بين

يدى الله لان اسم الفاعل يعمل في الظرف بلا اعتماد لان الظرف يكفيه رائحة الفعل

على ان الوجه الارجح الذى يشهد له قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية

من جملة وجوه التعلق بادعوا ولكون هذا الوجه ارجح الوجوه ذكره اولا وان جعله

هذا ولو حمل على هذا المعنى وكنى به عن آلهتهم لكان مبالغة في التهكم

بهم بعبادتهم الاوثان **قوله** او القائم بالشهادة وهو الخبر القاطع

من شهد كعلم وكرم وقد يسكن هاؤه **قوله** او التركيب للحضور اه

بالذات كما في الناصر والامام والحاضر او بالتصور كما في القائم بالشهادة

قوله لانه حضر ما كان بحضرة او الملائكة حضروه وفي القاموس او

لان الله تع وملائكته شهود له بالجنة او لانه ممن يستشهد ملكوت الله وملكه

قوله ومنه تدوين الكتب والديوان وتفتح بمعنى مجمع الصحف وكتاب

يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر كذا في القاموس

وترك مما ذكره الكشاف في الديوان لان الديوان ليس ماخوذا من دون بل كل

منهما اصل لا يكن الحاقه بالآخر لكثيرته كما صرح به المحققان في شرح الكشاف

والدنو لانه جمهور وليس من تركيب دون بوجه **قوله** ثم استعير للرتب

وقيل استعير اولا لكون الشئ احط من شئ قليلا في مكان كان يكون

اقصر في القامة ثم استعير للتفاوت في الرتب تنزيلا للتفاوت

المعنوي منزلة التفاوت الحسي وحمل قول الكشاف فيقال

ولان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلايمه قوله **وادعوا شهداءكم من دون الله**
فانه امر بان يستعينوا بكل من يحضرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة او الناصر او الامام
وكانه سمي به لانه يحضر النوادي ويبرم بحضرته الامور او التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل
للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان
من الشي ومنه تدوين الكتب لانه ادنى البعض من البعض ودونك هذا اي خذه من ادنى مكان
منك ثم استعير للتفاوت في الرتب فقيل زيد دون عمرو اي في الشرف ومنه الشي الدون ثم اتسع فيه
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى اخر قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون
المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ...

كون الضمير للعبد او لاحتمال لكلمة من في الا الابتداء لانه لا يحتمل التبعيض لان البعض
ما يؤتى به لا ما جاء منه فلا بد من اعتبار كلمة البيان من التبعيضية والابيان ولا
مجال له على انه لا يستقيم صلة الاتيان ولا التبيين اولا لانهم على ان من للتبيين
يكون ظرفا مستقرا ابدا ولا الزيادة وسوط ولا يحسن دخول من الابتدائية على الكل
بالنسبة الى الجزء وله وجه اخر وهو ان الذوق السليم يعرف بان الامر التعجيز بالاتيان
بشي فرع يقتضي وجود المأتي منه بخلاف الامر بالاتيان بشي كائن مثل الشي او كان
بعضا من مثل الشي فانه لا يقتضي وجود المثل فتأمل **قوله** ولان رده الى عبدنا يوهم
امكان صدوره ممن لم يكن على صفته وهو باطل وانما ساغ مع هذا الابهام عوده
الى العبد لانه يندفع بقوله وادعوا شهداءكم ان كنتم صادقين على بعض الوجوه **قوله** ولا
يلايمه قوله وادعوا شهداءكم اي لا يلايمه على بعض الوجوه لان الاعانة بالشهداء
بمعنى القائمين بالشهادة لا وجه لها الا الاتيان بسورة من نحو اخر ويرد عليه ان عدم
ملايمة هذا التوجيه لبعض توجيهات ادعوا شهداءكم لا يقتضي كون التوجيه الاول
اوجه لانه يجوز ان يجعل ذلك وجها لكون بعض توجيهات ادعوا شهداءكم اوجه من بعض
او لكونه ملايما باعتباره بقوله فأتوا بسورة من مثله في جميع الوجوه الا ان يقال
لا تنافي بين الجعلين لانه كما ان عدم تلك الملايمة يجعل الوجه الاول هنا اوجه يجعل بعض
الوجوه في قوله وادعوا شهداءكم اوجه وقيل لا يلايمه مطلقا ولئن شهداء بمعنى القائمين
بالشهادة ايضا شهداؤهم بل شهداء المأتي منه فلا اضافة اليهم حتى يلايم ملابسة
وليس شي لان شهداء شهداء المأتي منه باعتبار الشهادة بان المأتي مثل القرآن
لو كان المأتي منه مدعيا لذلك وكذلك شهداؤهم بلا خفاء في دعوى ان ما تهم مثل
القرآن فاضافة الشهداء اليهم كاضافتها الى المأتي منه بعد مشاركتهم في دعوى المماثلة
قوله جمع شهيد بمعنى الحاضر وفي القاموس من معانيه الذي لا يغيب عن علمه شي وهذا
دون ذلك اذا كان احط منه قليلا على الاستعادة اولا **قوله** ومنه الشي
الدون يقال انه الكشاف ايضا لكن في القاموس يقال هذا رجل من دون ولا يقال
رجل دون **قوله** يا نفس ما لك دون الله من واق تمامه ولا لك من نياب الدهر
نوائبه **قوله** ومن متعلقة بادعوا عدم التعلق بادعوا لان عامل الحال ...

هذا ولو حمل على هذا المعنى وكني به عن آلهتهم لكان مبالغة في التهكم
بهم بعبادتهم الاوثان **قوله** او القايم بالشهادة وهو المخبر القاطع
من شهد كعلم وكرم وقد يسكن هاؤه **قوله** او التركيب للحضور اما
بالذات كما في الناصر والامام والحاضر او بالتصور كما في القايم بالشهادة
قوله لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه وفي القاموس او
لان الله تعالى وملائكته شهود له بالجنة او لانه ممن يستشهد يوم القيامة ملكوت الله وملكه
قوله ومنه تدوين الكتب والديوان ويفتح مجمع الصحف وكتاب
يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر كذا في القاموس
وترك ما ذكره الكشاف في الديوان لان التدوين ليس ماخوذا في دون بل كل
منهما اصل لا يمكن الحاقه بالاخر لكثرته كما صرح به المحقق في شرح الكشاف
والدون لانه مهجور وليس من تركيب دون بوجه **قوله** ثم استعير للتفاوت
وقيل استعير اولا لكون الشي احط من شي قليلا في مكان كان يكون احدهما
اقصر في القامة ثم استعير للتفاوت في الرتب تنزيلا للتفاوت
المعنوي منزلة التفاوت الحسي وهذا قول الكشاف فيقال ...

ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا للمعارضة من حضركم او رجوتم معونته من انسكم وجنكم والهتكم غير الله فانه لا يقدر على ان ياتى بمثله الا الله تعالى
او ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز عن اقامة الحجة او تشهد لكم
اى الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او آلهة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيمة او الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم من قول
الاعشى تريك القذى من دونها وهى دونه ليعينوكم

لا كلمة نفيه فانه ادعوا فان التقدير فى الوجوه الثلثة ادعوا للاستظهار او للشهادة والاعانة
شهداءكم متجاوزين الله او متجاوزين اولياءه بخلاف التعلق بشهداءكم
فانه وان ترجح بالقرب ولهذا قدمه صاحب الكشاف لكنه مرجوح بان عامل من
دون الله يحصل بالتكلف لانه ما يحضره شهداءكم اى الذين اتخذتموهم شهداء متجاوزين
الله او اولياءه على تقدير جعل من دون الله ظرفا مستقرا او ما يحضره الشهداء
من معنى الفعل او الشهداء انفسها على تقدير جعله من دون الله ظرفا لغوا بمعنى بين
يدى الله لان اسم الفاعل يعمل فى الظرف بلا اعتماد لان الظرف يكفيه رائحة الفعل
على ان الوجه الارجح الذى يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية
من جملة وجوه التعلق بادعوا ولكون هذا الوجه ارجح الوجوه ذكره اولا وان جعله
الكشاف وجها سادسا **قوله** وادعوا الى المعارضة من حضركم هذا اشارة
الى كون الشاهد بمعنى الحاضر وقوله او رجوتم معونته الى جعل الشاهد بمعنى الناصر واخرج
الملك عن التوقف مع انه ايضا داخل فى من هو دون الله لانه مما لا يتوهم فى شانه
ان يعدم على الاتيان بمثل كلام الله ولهذا اكتفى الآية باجتماع الجن والانس
ولك ان تريد بالجن المستور عن الحس فيدخل فيه الملك **قوله** ولا تستشهدوا بالله
فانه من ديدن المبهوت ولا بعد فى هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله
بتقدير من دون اوليائه اى لا تستشهدوا بالمؤمنين ولا تقولوا لهم اشهدوا لنا
ولا تكتموا الشهادة فانكم تعلمون فانه من ديدن المبهوت والديدن والديدان
والديدى دائن العادة واعلم ان الوجوه الثلثة على تقدير التعلق بادعوا ستة باعتبار
كون من دون حالا من فاعل ادعوا او من مفعوله **قوله** اى الذين اتخذتموهم اولياء
اشارة الى جعل الشهداء بمعنى الناصر وقوله او آلهة الى جعله بمعنى الامام والمعتمد
ولم يجعله بمعنى الحاضر كما جعله على تقدير التعلق بادعوا لان الله واولياءه حاضرون
فلا معنى لاخراجهم عن الحاضرين هذا اذا جعل من دون الله ظرفا مستقرا واما اذا
جعل بمعنى بين يدى الله فوجهه انه لا يصح بمعنى الحاضر اذ المعنى ح ادعوا من يحضركم بين يدى الله
ولا محصل له **قوله** تريك القذى من دونها وهى دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق
يصف الزجاجة ويحكم ذاتها لها باعتبار ما فيها وفى الاساس ذاقه فتمطق له اذا ضم
بغاية الصفاء

او في الوجهين الاخيرين لان المعنى فيهما ادعوا للاستظهار في معارضة القرآن اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون لكم لا انه
او بين يدي الله انكم على الحق فيكون ظرف دون الله متعلقا بشهداءكم لا بقوله ادعوا لانه ان كان متعلقا بادعوا يكون المعنى
ادعوا اصنامكم ولا تدعوا الله او ادعوا من بين يدي الله اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة • عبد الحكيم

شعبة الصوت لسانه ينطق فمه مع صوت والنطق ما ظهر من الحنك الاعلى **قوله** وفي امرهم
ان يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن غاية التبكيت والتهكم بهم جعل الدعوة للاستظهار
لا للشهادة ولو كان للشهادة ايضا لكان غاية في التبكيت والتهكم قيل لم يجعل هذا
المعنى قوله من دون الله متعلقا بادعوا اما على تقدير كونه من دون الله بمعنى بين يدي
الله فلانه لا معنى للامر بدعاء الاصنام بين يدي الله لان الدعاء في الدنيا لا في الآخرة
واما على تقدير كونه ظرفا مستقرا فلانه يكون المعنى ح ادعوا الاصنام من دون الله
والاصنام لم يشتمل الله حتى يخرج منه الا يرى انه لا يصح ان يقال ادعوا العلماء من
دون احمد زيد اذا لم يكن زيد من العلماء وتنقض بالاحتمال الذي هو ادعوا شهداءكم
من دون الله اولياء الله لان اولياء الله لم تدخل في رؤسائهم واشرافهم وهم
المراد دون يشهدائهم ح وفيه نظر اما اولا فلان قوله ادعوا بين يدي الله
اصنامكم معنى حسنا وهو ان الله تعالى بذاته ناصر لرسوله فحضور اصنامكم لنصرتكم
على الرسول كحضورهم بين يدي الله في الآخرة واما ثانيا فلان استعمال دون
لا يقتضي دخول ما اضيف اليه في ما قبله والا لم يصح ادعوا زيدا من دون عمرو
واما ثالثا فلان المراد بالشهداء فصحاء العرب ورؤسائهم في الفصاحة وكثير
منهم اولياء الله منهم وقيل لا دخل لقوله من دون الله على تقدير التعلق بادعوا في
التهكم بل التهكم في الامر بدعوة الاصنام ولا مدخل في التهكم لاخراج الله
عن الدعاء وفيه ان في الامر بدعوة الاصنام تهكما باتخاذ الاصنام اولياء
وفي اخراج الله عن الدعاء تهكم بتركهم ولاية الله وبهذا التحقيق انه يجوز في هذا المعنى
ايضا التعلق بادعوا فاحفظ **قوله** وقيل من دون الله اي من دون اولياءه اه اذا
حمل الشهداء بمعنى الفصحاء والرؤساء فالمناسب تقدير المضاف ليحصل المقابلة وفيه
بحث من وجهين احدهما انه لا وجه لتخصيص هذا الوجه من الوجهين السابقين بقوله قيل والوجوه
الثلثة مذكورة في الكشاف على وتيرة واحدة وثانيهما ان الكشاف جعل هذا
الوجه مشتركا بين تعلق الظرف بادعوا وتعلقه بشهداءكم فكيف خصه بالتعلق
بشهداءكم ويمكن ان يجاب عنهما بانه لم يخصه بشيء من التقديرين وتنبيه بقوله قيل
على انه ليس من تتمة التقدير الثالث على ضعفه نظرا الى التقديرات الاخر لاحتياج الى

ان كنتم صادقين ... لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد لان الشهادة اخبار عما علمه
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
الا الكوفي يجري لان النحوي الكوفي لا يقول بالحذف بل الجزاء عنده هو المقدم لكن لا يخفى ان خصوص المقام مانع عن جعل المقدم جزاء لهذا الشرط
لكونه جزاء لقوله وان كنتم وغاية ما يمكن ان يكون الكلام من باب التنازع في المعمول المتوسط وهو تعيين ان يكون معمولا للاول فطريق
نظم التنازع هنا ليس الا تقديرا مثله للثاني والظاهر ان هذا هو الباعث للمصنف على الحكم بان جوابه محذوف فلا تغفل • عبد الرحمن

تقدير فتامل **قوله** ان كنتم صادقين انه من كلام البشر فيه انهم لم يدعوا كونه من كلام
البشر بل ارتابوا ولا يجري الصدق والكذب في المشكوك الا ان يقال المراد
ان كنتم صادقين في الحكم باحتمال كونه من كلام البشر **قوله** وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله هذا كلام كوفي لا يرضى به علماء المعاني كيف وقد جعلوا قوله فاتوا كالدليل
الذي هو مذكر وان خلت ان المسائل عنك من المياه واه فتامل **قوله** وقيل
مع اعتقاد المخبر هذا قول الجاحظ وقوله لانه تعالى كذب المنافقين لانهم ولسلا عليه
لجواز ان يكون تكذيبهم لان الصدق مطابقة الاعتقاد كما هو مذهب النظام
وجعله المصاحح والتلخيص دليل مذهب النظام ويتجه عليه ايضا انه يجوز ان يكون
التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد ولا وجه لترك التعرض لمذهب
النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب
وصرف التكذيب الى قولهم نشهد من الظاهر الذي تضمنه نشهد من دعوى العلم وكلامهم
ظ فيه وعلى ما نعرف ان الكذب في الخبر بمعنى عدم مطابقة الواقع وفي الشهادة
بمعنى عدم مطابقة العلم فان الشاهد الزور من يشهد من غير علم لا من غير مطابقة
قوله وميز لهم الحق عن الباطل اي ميز لهم الحق الذي هو اوامره وما جاء به عن الباطل الذي هو
امرهم ولا يتجه عليه ما يتجه على عبارة الكشاف حيث قال حقه عن باطله بان ان
امره وما جاء به حق كله فلا معنى لقوله باطله حتى يحتاج الى تاويل تمييز الحق عن الباطل
بما قيل في شرحه من ان المراد تمييز الحق عن باطله الذي افتروه عليه او المراد
تمييز كون امره حقا عن كونه باطلا **قوله** بما يساويه او يدانيه يستفاد من الاية
تعلق الانقاء بعدم الاتيان بما يدانيه صريحا لان المشبه به يكون اقوى واما تعلق
الانقاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد بل يتاتى التعلق بالبحث عن
الاتيان بما يدانيه **قوله** ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية اه دفع
لما يشكل من ترتب الجزاء على الشرط لان الاتقاء من النار واجب فعلوا او لم
يفعلوا او من ان عدم الفعل ليس سببا لما ذكر من الجزاء ولا ملزوما له وقد جعل
الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد وجعله القاضي كناية عن
الايمان وكلاهما حسن الا انه جعل في الكشاف ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار

فاجيب عنه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كنايه بل العكس كما حققه المفتاح
وانما هو المجاز فاجيب بان مذهب الكشاف كخلاف مذهبه وعنده المجاز والكنايه
سيان في ذكر الملزوم وارادة اللازم والفرق بان المجاز يمنع ارادة الحقيقة
دون الكنايه وقد جعل الفاضل الاتقاء عن النار لازم الايمان وتابعه فتم حديث الكناية
بلا خلاف ووجهه ان الاتقاء عن النار ليس هو الايمان وانما هو سبب عن تصوره
لان الاتقاء من اغراض الايمان ودواعيه وجعل الغرض تابعا اوضح من جعله
متبوعا ولكن نقول والله تعالى اعلم ان اتقاء النار كناية عن الاعتصام بما نزله
فان من اعتصم به نجا من النار يعني اذا عجزتم عن معارضته وظهر انه من عند الله فتمسكوا
به لينجيكم عن النار فعبر باللازم عن الملزوم ترديا لشان التمسك وترغيبا فيه مع الايجاز
قوله والحال يقتضي اذا الذي للوجوب اي الحال يقتضي اذا الذي يدل على الوقوع جزما فعبر
عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب
فما لم يجب الشي لم يوجد **قوله** ولذلك نفى اتيانهم معترضا بين الشرط والجزاء اي لتعلقه بعجزهم
انه نفى الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه
ان يصرف قوله ولذلك الى تصدير شرطه بان الذي للشك اي لذلك التصدير نفى بانهم
معترضا وفايدة الاعتراض نفي الشك الذي يوهمه حرف الشك عن ساحة سلطان
علمه ولكن نقول والله تعالى اعلم ان قوله ولن تفعلوا عطف على لم تفعلوا او لم يفعلوا
على مضيه ولم يغيره حرف الاستقبال نظيره ان تكرمني فقد اكرمتك اي ان تعتد باكرامك
فاعتد باكرامك وتوجيهه فان تظهر عدم امكان فعلكم فيما مضى وعدم امكان
فعلكم فيما يستقبل ابدا فاتقوا النار الاية **قوله** تهكما بهم بابراز المعلوم في صورة
المشكوك توبيخا لهم بانهم يشكون في المتيقن الواضح **قوله** او خطابا معهم على حسب ظنهم
فان العجز قبل التامل مظنة ذكر هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فصل
ولم يجدوا اجهلة التامل حتى يحصل لهم التحقق واما حالهم لم يكن محققا ولم تعل مشكوكا
لانهم لم يحصل لهم مجال التامل حتى يحصل الشك ايضا وكذا قال الكشاف فان العجز كان قبل
التامل كالمشكوك اذ الشك لا يكون الا بعد التصدي للفعل والتفحص عن حاله ولكن نقول
انه بكلمة الشك تنزيلا لعدم فعلهم منزلة العدم لانه لا يترتب على عدم الفعل نتيجة وهو ترك

لا يخفى انه اعار قاعدة التنازع هنا يخل بالكلام اذ التقدير فان تفعلوا لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي الآية
ثم هذا يظهر سر لزوم الغاء حرف الشرط بلا عوض وكثر التوصية بالتأمل لهذه الدقيقة. عبد الرحمن.

وتفعلوا اجزم بلم لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكانه
قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا في نفي المستقبل غير انه ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل في احدى الروايتين عنه [illegible]

العناد لهما لكم في التعصب ومخالفة الحق **قوله** وتفعلوا اجزم بلم. وليس من صور تنازع
العاملين حتى يختلف في ان الجزم بان او بلم لان ان لا يتأتى منه النزاع مع لم
لم بالوجوه المذكورة وقوله وحرف الشرط منصوب معطوف على اسم ان اي ولان
حرف الشرط كالداخل على المجموع لا على المستقبل حتى يجعلا متنازعين ولذلك ساغ
ولولا ان لم يجز الاجتماع لانه يلزم الغاء حرف الشرط لا الى عوض عما نزع منه وهو
خلاف قاعدة قطع النزاع فتامل **قوله** وهو حرف مقتضب اقتضبه اي قطعه اي حرف
مقطوع عن غيره ليس ماخوذا عن غيره بل هو مرتجل **قوله** اصله لا ان قال السيد
قدس سره فحذف الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف للساكنين وقد استعمل على الاصل
في قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادنيه خطوب. هذا وفيه انه يرده ان لا
ان يزيك في تقدير لا اضربك وهو كلام غير تام بخلاف لن نضربك ولنحن نقول اصله لا لحقت
به النون المخففة لتاكيد النفي فسقطت الالف لا للساكنين وكان حقه ان يلحق الفعل
المنفي لتاكيد النفي لكنه الحقت بلا تنبيها على انها لتاكيد النفي لا لتاكيد المنفي **قوله** فابدلت
النهاية نونا كما في بدل النون الخفيفة الفاتي الوقف وكذا التنوين التابع لحركة الفتح
قوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر وقوله بالضم على قوله بالفتح اي وقودا
الاسم بالضم **قوله** ولعله مصدر سمي به كما قيل فلان فخر قومه والوقود بالفتح ايضا
يحتمل ان يكون في الاصل مصدرا سمي به الا انه شاع في المنقول عنه اكثر منه بالضم وكما
يحتمل المصدر ان يكون على حذف المضاف من الخبر يحتمل ان يكون على حذف المضاف
من المبتدا اي ذات وقودها الناس في كون احتراق الناس نفس الوقود بمعنى
المصدر بحث ويحتمل ان لا يكون حذف بل يكون الكلام من قبيل الاخبار عن المصدر
بالجثة مبالغة وهو نظير قوله لا يسلك البليغ غيره ما يجده **قوله** ويدل عليه قوله انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال قلت الحصب الحطب وهو يبقى في النار
زمانا ممتدا بخلاف الوقود قلت حطب جهنم اعتباران من حيث انه تتقد به
النار بلا مهلة وقود ومن حيث انه يبقى زمانا بقدرة الله حصب **قوله** وقيل
الذهب والفضة التي اه في القاموس الحجر محركة الصخرة والذهب والفضة ويمكن بيان
التخصيص بالكبريت ان الكنز ما جمع من غير اخراج الزكوة وهو شائع فيما بين الكفار

تتمة المحشي في الصحيفة اليسرى
وفي الرواية الاخرى اصله لا ان وعند الفراء لا فابدلت الفها نونا والوقود بالفتح ما توقد به النار وبالضم
المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله
مصدر سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر
فعلى حذف مضاف اي وقودها احتراق الناس والحجارة وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس
والمراد بها الاصنام التي نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع
المضار بمكانتهم ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم عذبوا بما هو منشأ جرمهم
كما عذب الكانزون بالكنز او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرهم وقيل الذهب والفضة التي
كانوا يكنزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه. متن

منه الى تتمة الصحيفة اليسرى

والكفر فيما بين المسلمين بالنسبة اليهم اقل قليل ومع ذلك فهم لا يخلدون في تلك النار
المعدة لهم دون المؤمنين ولا شبهة في ان اعتراف المسلمين بالذنب الفعلية ليس كاعترافهم

قوله وقيل الحجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل لان سعدان تعالى في مقام ذكر الوقود
بالحجارة الكبريت عهدية فيصرف لام الحجارة الى العهد ولا تحمل اللام على الجنس بما كانت اشارة
عهدية ويمكن دفع انه ابطال للمقصود بان جمع الناس مع حجارة الكبريت كمال الالتصاق
النار بالناس وكمال حدة النار الملتصقة بهم وكمال تعذيب النار الجامعة من الشدة
والريح الكريهة الذي لا تطيق ساعة لا قليل قليل منه فضلا عن اكثر من كل كثير والحق
تهويل النار وهو كما يحصل بكونها مؤثرة في الناس والحجارة تأثيرا نار الدنيا
في الوقود يحصل بكون التهابها ابدا بالحجارة الكبريت التي لا دخول وقودها ولا يلزم
بعدها ولو حمل كون وقودهم الناس والحجارة على انها تتقد بنفسها لا حراق الكفار
والاصنام انتفيا ذلا الا اثر الله لكان غاية في المبالغة ورتبة الحق والله تعالى اعلم

قوله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران ويمكن الحمل
بكون الذكر الناس اشارة الى ان الناس لهذه النيران كحجارة الكبريت لغير ان
الدنيا والاخفى بعد توجيهه انقى **قوله** ولما كانت الاية مدنية نزلت بعدما نزلت
بمكة قوله في سورة التحريم آه اراد وجه تعريف النار في هذه الاية وتنكيرها في
سورة التحريم مع انها نار واحدة مذكورة بصفة واحدة واورد على ما ذكره
اولا ان هذه الاية مكية وما في سورة التحريم مدنية لما روي عن علقمة ان الاية
المصدرة بيا ايها الناس مكية والمصدرة بيا ايها الذين آمنوا مدنية
ويدفعه انه ينبه سابقا على عدم الوثوق بصحة الرواية وثانيا انه نسيان ان سورة
التحريم مدنية من غير استثناء الشيء منها واجيب بان هذا الكلام دال على ان ما ثم
حكم اغلبي لا كلي وثالثا انه كما يجب ان تكون الصلة معلومة يجب ان تكون الصفة
معلومة ولهذا اشتهر ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها
اخبار ودفع بان الصفة لا يجب ان تكون معلومة الا للمخاطب فيصح ان تكون
المخاطبون المؤمنون عالمين بسماعهم من النبي والكفار علموه بسماعهم الاية وقولنا ينبغي
لان الاشتباه انه كيف نكر النار مع علم المخاطب بمضمون الصفة وليم لم تتوقف

كما عرفت هنا وينبغي ان يجب العلم بالصفة عند هذا القائل وان اشتهر اذ فرق بين
الصفة والصلة تفيد النكرة وتجعلها الة لملاحظة فرد والصلة توضح الموصول
المراد بتعين ولهذا اقيل الصفة في النكرات للتخصيص وفي المعارف للتوضيح وليس
تخصيص التعريف بالنكرات والتوضيح بالمعارف بمجرد تخصيص بحسب الاصطلاح كما
توهم ويمكن ان يقال ورد بين معرفة مضمون الجملة وبين معرفة الموصوف بالجملة من حيث انه
موصوف بها فيصح انهم عرفوا بسماعهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حصب جهنم الناس والحجارة
ولم يتصوروا النار بهذه الصفة فيصح بهذا العذر وصف النار بالجملة ولا يصح التعريف
العهدي ما لم يعرف النار بهذه الصفة فلما وصف بهذه الصفة اولا عرفت ثانيا
ورابعا ان السماع عن النبي صلى الله عليه وسلم مع انكارهم النبوة لا يفيد العلم بمضمون الجملة حتى يصح جعلها
صلة واجيب بانه يفيد التصور وهذا يكفي لجعلها صلة والاخفى ضعفه بل الوجه ان يقال
ان قوله النار التي وقودها الناس والحجارة نبأ وبل النار التي وصف بهذه الصفة
وهو تعبد او بعد الانكار للعناد مع وضوح امر النبي بالمعجزات الساطعة لا يمنع
العلم **قوله** والجملة استئناف والتقييد بالحال هنا حتى اركبت انه صلة بعد صلة فيما جاء
على الصفة بعد الصفة او انه يحذف العاطف لان ترك جانب اللفظ لرعاية حسن المعنى
دأب الكرام ولا يخفى ان جعل الاعدادكنا به عن الاحر بالايمان يغني السؤال عن انه
كيف يتق عنه بالايمان فيتعين حسن الاستئناف على ويمكن ان يقال انه لم يرد عطف
البيان لقوله وقودها الناس لانه يوضح ان وقودها الناس الكفرة ويمكن ان يقال
ترك العطف لانه خبر وما قبله انشا **قوله** وفي الايتين ما يدل على النبوة
من وجوه لا يخفى انه ليس في الاية امر يدل عليها من وجوه بل امور تدل عليها الا ان
يقال لم يتعلق من وجوه ما لا دلالة بل بيان لكلمة ما **قوله** والنجاوة الى جلاء الوطن
وبذل المهج بل لم يقبلوا ان يقال انهم غلبوا في البلاغة **قوله** والسائب انه عليه السلام
لو شك في امره لما دعاهم الى المعارضة فيه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير
دليلا على صحة دعواه لجواز ان يكون جزمه غير مطابق **قوله** دل على ان النار
مخلوقة معدة لهم الان فتعذيب الفساق المؤمنين بها لاشتراكهم معهم في صفة وصفنا لهم **قوله**
عطف على الجملة السابقة والمتق آه هذا العطف مما صعب على الانظار ونوقش فيه الا

احدهم عند الكفرة **قوله** ويرى وبشر على البنا للمفعول عطفا على اعدت فيكون استينافا
اى يكون اعدت ح استينافا لا حالا و توجيه لعطف لجعل وبشر الذين امنوا فى معنى
واعدت الجنة للمؤمنين والاولى ان بشر خبر بمعنى الامر عبر عن الامر بالخبر لانه ابلغ من صريح
الامر عبر عن الامر بالخبر لانه ابلغ من صريح الامر فيكون عطفا على طبق بشر امرا و ح
يتفق القراءات موافقة تامة **قوله** واما قوله فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم او
على طريقة قولهم يعنى على وجه الاستطراف ويرد شى فى معرض ما لا يتوقع ويمكن له وجوه اخر
احدها ان نبى الرحمة تعطف بنفسه من الانذار فامر بتوجيه فبشرهم بان يكون فى الانذار
كما فى التبشير ولا يكون منقبضا فيه وثانيها توبيخهم بانهم فى عدم المبالاة بحيث ينزل
انذارهم منزلة التبشير وثالثها ان نتيجة عملهم وسعيهم العذاب الاليم والجزء بعدم تضيع عمل تخص
وترتب الثمرة عليه تبشير له فغيه تنبيه على انهم فى كسب العذاب الاليم بمنزلة راغب فيه بحيث
يكون الاخبار له بحصوله بشارة **قوله** والصالحات جمع صالحة وهى من الصفات الغالبة
يعنى صارت بحيث توصف ولا يوصف بها **قوله** قال الحطيئة لما خلع النعمان بن المنذر
على اوس بن حارثة بن لأم الطائى حسده طائفة من سادات العرب وضمنوا الحطيئة
ما به يعير ليهجوه فقال كيف اهجو شخصا كل ما فى بيتى حتى شسع نعلى من عطائه وانشد كيف
الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتينى فتح الظهر مبالغة
حيث جعل له ظهرا ويتعلق به **قوله** وهى من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه لو
اكتفى بالتحسين بدون التسويغ فلا يكون المباح صالحة وفى شروح الكشاف
ربما يصلح لترتب الثواب **وقوله** وتأنيثها على تأويل الخصلة او الخلة ترديد فى اللفظ
اذ الخصلة والخلة مترادفان ومعنى التأنيث على تأويلها انها نقلت من التركيب
الذى جرت فيه على الخصلة لا انها انثت لاستعمالها فى الخصلة لان استعمالها فى مفهوم
الخصلة لا فى لفظها ولا تأنيث لمفهومها **قوله** واللام فيها للجنس الكشف ان الفرق بين
الجمع والمفرد المعرف باللام فى جانب القلة فان المفرد يشمل الى واحد والجمع يشمل لا الى
واحد واما فى جانب الكثرة فلا فرق فان كلا منهما يحيط الجنس هذا فعلى هذا لا يشمل
البشارة من امن ولم يوفق الا لعمل صالح فالاولى ان يختار ما عليه علماء الاصول
ان اللام الداخلة على الجمع تجعله كالمفرد فيتساوى الواحد واما عدم شمول البشارة الآية

وكثرت فيه الاقوال والذى رجح هو هذا الوجه وحاصله ان قوله وبشر الى قوله وهم فيها خالدون
عطف على قوله وان كنتم فى ريب الى قوله اعدت للكافرين اعنى عطف قصة على قصة
فلا يطلب فيه التناسب فى الخبرية الانشائية ولا المشاركة فى الفاعل المخاطب اذ لا يقال
اضرب واكرم فيما اذا كان المخاطب فى كل شخصا آخر من غير التصريح بالنداء فصار
اضرب يا زيد واكرم يا عمرو وصح به نحاة بل يطلب التناسب بين القصتين فلا اشكال
فى هذا العطف وانما يشكل لو كان المعطوف مجرد جملة بشر الذين امنوا وليس كذلك
وهذا النفى هو المراد بقوله لا عطف الفعل نفسه انما عبر عن الجملة بالفعل جريا على اطلاق
الفعل على الفعل والفاعل لان الفاعل مستتر بالتلفظ وبمنزلة جزء من الفعل فانه شاع فى قوله
حتى يجب ان يطلب له ما شاكله من امر او نهى توهم ان عطف الامر لا يكون الا على امر او نهى
فالاولى من اى وقوله او على فاتقوا اشارة الى وجه آخر ذكره الكشاف وهو فى غاية
السقوط لما ان الاول فى غاية العلو لانه اذا عطف بشر على اتقوا لا بد له من ارتباط
بالشرط المذكور والربط غير ظ وما اشار اليه فى توجيهه بقوله لانهم اذا لم ياتوا به تكلف
بعيد لا يليق بنظم القرآن والمكسى من انه منع النحاة من عطف الامر المخاطب على الامر
لمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء وكانه انما سوغه الكشاف لان ظهور مغايرة الفاعل
الثانى للاول بمنزلة التصريح بالنداء وقوله هذا التوجيه للسكاكى على ان قال هو عطف
على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اعبدوا او هو مع بعده جدا يوجب تكلفا بل تعسفا
لانه لا يصح قل ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية ويليه بالامر بان يقول مضمون
هذه العبارة اى قل ان كنتم فى ريب مما نزل الله على كما قيل او بتقدير القول
اى قل وقال الله ان كنتم كما يقول والاقرب من الكل بعد الوجه الاول ما قال
صاحب الايضاح انه عطف على محذوف قبل قوله وبشر اى انذر الكافرين بتلك
النار وبشر المؤمنين ولكن تقدير ادع الناس الى الايمان والعمل الصالح وبشر المؤمنين
او انذر المعاندين بالمعجزات وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات **قوله** واما امر الرسول
صلعم كما هو الظ او عالم كل عصر او كل احد بان يكون الخطاب لغير معين كما يشعر به قراءة
المجهول الماضى المودية الى ان فاعله غير معين وتخصيص الكفرة دون خطابهم نكتة احرى
سوى ما ذكره وهو رواج تبشير الرسول او كل عالم او كل احد عند المؤمنين دون انذار

لمن آمن ولم يوفق لعمل ومات بلا عمل فيما لا مدفع له ثمرة كونه مبشرا من مواقع ...

من التشريع **قوله** أن لهم منصوب على نزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضمار ...

مثل الله لافعلن التردد في توجيه الاعراب مبني على اختلاف النحاة في أن وأن إذا حذف

عنهما الجار هل هو منصوب بنزع الخافض او مجرور بتقديره فالاكثرون الحقوه بالشائع

من نصب المجرور بالفعل والبعض الحقه بمثل الله لافعلن من ابقاء الجر في القسم مع حذف

الجار وان كان نادرا لان الاصل الجر فما لم يتحقق تبديله بالنصب لم يحكم به **قوله** جنات يعني

زهيرا كأن عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا الغرب الدلو العظيم والمقتلة المذللة

على العمل والنواضح الابل المتقررة المتزنة على السقي والسحق جمع سحوق وهي النخل الطوال

وصف عينيه بكمال انسكاب الدمع ولا بعد ان يريد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة

فكان عينه تسقي تلك الخيالات فان قلت ينسكب الماء من غرب المقتلة على سبيل النوبة

لا معا فلا يحسن تشبيه العينين المنسكبين معا بهما قلت شبه كل واحد من عينيه بغرب مقتلة اخرى

فانه جعل كلا من عينيه في غرب مقتلة لا عينيه في الغربين بان يكون كل في غرب فتامل

والحمل فتحمل **قوله** واللام تدل على استحقاقهم اياها اه يرد ان اللام تدل على الاستحقاق وذلك

الاستحقاق لا لذاته ولم يرد ان اللام تدل على ان الاستحقاق لا لذاته كيف واللام للاستحقاق

المطلق ويكاد يتبادر منه الاستحقاق لذاته **قوله** اي من تحت اشجارها اشارة الى ان

المضاف الى الضمير العائد الى جنات محذوف اي اشجار تلك الجنات او المراد بها ارض

الجنة او الى الاشجار فحمل الضمير على جانب معنى الاشجار واضافة الاشجار الى الجنات

لمعونة المقام فتامل **قوله** كما تراها جارية تحت الاشجار النابتة غير عبارة الكشاف كما ترى

الاشجار النابتة على شواطئها اليها اذ من ارض كما تراها وتوجيه عبارته ان القصد الى تشبيه

الهيئة بالهيئة فلا يضاد القصد تقدم بعض المفردات على بعض وتأخرها والاخدود

كالاخدود الشق المستطيل في الارض **قوله** واللام في الانهار للجنس لما كان لام الجنس يحتمل الاستغراق

والعهد الذهني والجنس من حيث هو هو كما في قولنا الرجل خير من المرأة ولم يرد في الايضاح

اشارة الى ان الانهار يحتمل كون اللام فيها للجنس يحتمل من حيث هو والعهد الذهني وكذا يكون

يحتمل الاستغراق يعني يجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فيكون وصفا لدار الثواب بان اشجارها

على شواطئ الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار **قوله** او للعهد العهد يحتمل التقدير بان يراد

انهار الجنة وان لم يجر ذكرها لتعينها في المقام وهذا هو الذي قصد صاحب الكشاف بقوله او

يراد انهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة فيعني لتعين الاضافة استغني

عن ذكر المضاف اليه واشير الى التعريف الاضافي باللام ولم يرد ان اللام عوض المضاف اليه حتى

يتجه عليه انه مذهب كوفي زيفه في تفسير قوله تع فان الجنة هي المأوى وكأنه لم يتعرض له الواحد

لظن ضعفه بهذا ويحتمل التحقيق بان يراد به مذكور كما اشار اليه بقوله والمعهود هي الانهار المذكورة

في قوله تع اه لكن هذا يقتضي ان يكون هذه الاية متقدمة في النزول ومع ذلك اعتبار مثل هذا

الذكر في العهد بعيد **قوله** والنهر بالفتح اي بفتح الها وهي اللغة العليا اشار الى علوها بعدها

وحمل العبارة على فتح النون وسكون الها خال عن البها بعيد عنا قال الركاكة والاسناد و

الجري الى الانهار نكتة عامة يوقنها العامة وخاصة غفل عنها الخاصة وهي ان بيت انهار الجنة

الا المياه لما قرأتها تجري من غير اخدود فاعرفها **قوله** صفة ثانية لجنات او خبر مبتدا محذوف

على طبق الحمد لله الحمد بالرفع فيكون صفة مقطوعة ولم يتنبه لهذا شارحو الكشاف مع جلالة

قدرهم وكمال انشراح صدرهم فاعترضوا عليه بانا نعود الى تلك الجملة المحذوفة المبتدأ فان

صفة او استئنافا فان كان بتقدير الضمير مستترا كان جملة ابتداء الكلام فليكن كذلك بلا حذف

ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم يقوي شأن الاستئناف وتقدير هي يقوي شأن الوصفية

ومما يتعجب ما ذكره الشارح المحقق العلامة التفتازاني ان تقدير هي ههنا غير صحيح لانه لا عائد من الجملة

اليه حتى يصح كونها خبرا الحالة فيجب تقدير هي بمعنى القصة وكيف لا ولا حاجة للجملة الخبرية

الى عائد كضمير الشأن لكون الجملة عينه وتقدير هي لا يصح لانه يخص بالجملة العمدة فيها مؤنث بل الواجب

تقدير هو بمعنى الشان **قوله** كانه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع اثمارها مثل ثمار

الدنيا هكذا قدر سؤال صاحب الكشاف اه وح لا يصح عطف ولهم فيها ازواج مطهرة

على الاستئناف ونحن نقدره هكذا الهم في تلك الدار المشتملة على جنات تجري تحتها الانهار

مثل لذات الدنيا ام لهم فيها اجناس اخر من اللذات والجواب يحتمل ان يكون بالمماثلة وهو ظاهر

وان يكون بالمغايرة يعني ثمارها لا تغني وازواجها لا تحيض ولا تتدنس بالادران **قوله** ومن الاولى

والثانية للابتداء المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان متعلقان بفعل يتعديهما

والتبعيضية مستقرة حال اي معمول فعل يتعدى بها وفعل من للابتداء والتبعيض مستقرا تكلف

ولذا لم يجعل من ثمرة للتبعيض لانه يخل فعل مفعول رزقوا او مستقرا حالا اي رزقا وكلاهما

تكلف بجعل قوله من ثمرة حالا من المستتر في منها وجعل منها حالا من رزقا تكلف دعاه الى
دفع ما اشكل على الناظر في الاية من ان تعلق من الاول والثاني برزقوا من قبيل
تعلق حرفي بمعنى بفعل واحد من غير ابدال احدهما من الاخر وفيه انكره النحاة الثقاة ولا حاجة
الى هذا التكلف لان تعلق حرف بفعل بعد تعلقه انما ينكر لو كان التعلق الثاني كالتعلق الاول
اما لو كان بعد تقييد الفعل بالتعلق الاول فلا انكار له بل الحرف الاول متعلق بالمطلق
والثاني بالمقيد فكان الاول متعلقا بفعل عام والثاني بفعل خاص فلا مجال لتوهم تعلق
حرفي بمعنى بامر واحد وهذا التحقيق ما ذكره الكشاف في هذا المقام لا ما ذكره فان قلت
فما وجه تركه احتمال كون من في من ثمرة للتبعيض وهو في جعلها حالا اذ لجعلها حالا
على تقدير كون من فيها للابتداء قلت ذكر شارحا الكشاف ان الابتداء والتبعيض صالحا
لا تعدل عنها الى التبعيض من دون داع **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا بتقدم
في قولك رايت منك اسدا الحق الكشاف في هذا التوجيه الاول بان الثمرة على التوجيه
الاول لا تحتمل الثمرة المعينة لانه لا يصح كون الرزق مبتدأ منها وهو عين الرزق
لان المبتدأ من الشيء يجب ان يكون قطعة منه بل يجب حملها على النوع بخلاف هذا التوجيه
فانها عليه تحتمل النوع والشخص ايضا لان الثمرة المعينة من الجنة لا يكون لتمام واحدة فيصح
ان يكون كل نوع رزقا مبتدأ منها فلعله لهذا لم يلتفت اليه القاضي ثم التمثيل بقولك
رايت منك اسدا صار مرتكبا لاقدام النحويين لان هذا المثال اشهر من التجريدية
المعتبرة ان رؤية الاسد مبتدأة منك باشتهار منك او ضربت في الاسدية بحيث
يمكن ان يجرد منك اسد آخر فلا بد من جعلها ابتدائية لئلا يفوت ما ذكروا من فائدة
التجريد فقال الشارح المحقق التفتازاني ان هذا الكلام من الكشاف مبني على ان من للتبيين
راجع عنده الى من للابتداء وتعقب بان مقابلته بها تأبى للابتداء يمنع عن ذلك
فقال السيد هذا كالصريح في ان من التجريدية عنده للبيان وان كان الصحيح انها
للابتداء لئلا يفوت فائدة التجريد ونحن نقول جعل المثال التجريد مما لا يعود اليه فائدة
سيد يدعي توجه القول بان من فيه للابتداء عنده وفيما ذاه استعارة البيان او الفعل
بان من التجريدية عنده بيانية فيكون مع جلالة شانه غافلا عما حققه علماء البيان **قوله**
هذا مثل الذي رزقنا الخ محتملان اقوال والله اعلم احدهما ان يكون اشارة الى الاعراض

ما عادة اشجار الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم ويكون تعجبا من قدرة الله تعالى فيكون
في الاية دليل على اعادة الاشجار والثمار ويؤيدها ان ارض الجنة قيعان ينبت فيها
ما ينبت من الاعمال في الدنيا كما ورد به الاثر فيكون الذي يوجد في الجنة ثمار رزقوا
قبل الوصول الى الجنة فيكون قولهم هذا تصديقا لما اخبر به نبيهم ورجح كون هذا للاشارة
الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الماهية الكلية
قوله والاول اظهر لمحافظته على عموم كلما لا يخفى ان عموم كلما باق على الوجه الثاني
ايضا ما روعي عمومه لانهم كلما رزقوا من ثمرة قالوا هذا ذلك لكن يجب صرف كلمة
هذا عن ظاهرها لان ظاهرها الاشارة الى المرزوق لا الى ما وجد في مكان اخر فوجه
كونه اظهر بقاء العموم وكون الاشارة على ظاهرها قوله والضمير على الاول راجع
الى ما رزقوا في الدارين اورد عليه ان ما رزقوا في الدارين لا يؤتى به في الجنة
واجيب بانه فلعل المعنى اتوا به في الدارين ولا يلزم ان يكون المعنى واتوا به في الجنة وفيه
ان الاتيان في الدنيا ليس مستقبلا لاحقا بعطف على الاتيان في الجنة فيسلك والجواب ان التعبير
الاستقبالي بالنظر اليهما تغليب وقد يجاب بان معنى الاتيان بهما في الجنة اتمام الاتيان
بهما في الجنة ولا يخفى انه تكلف والاولى ان يجعل قوله واتوا به متشابها معترضة بل معطوفة
على قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ويكون الضمير راجعا الى الرزق ويكون المراد
بالتشابه انه لا يخص رزق بوقت دون وقت كثمار الدنيا بل يكون في كل وقت
تماما او يكون التشابه في سهولة الحصول بان لا يكون فرق بين اخذه واخذ كما في الدنيا
فانه ربما يحصل للغني بسهولة ما لا يحصل للفقير اصلا او يحصل بمشقة قوله واذا العذارى
بالدخان تقنعت ٭ واستعجلت نصب القدور فملت ٭ العذراء البكر اي اذا صبرت
العذارى على الدخان حتى صارت الدخان متقنعة لهن واستعجل الامر طلب تعجيله من غيره ومل
الشيء في الجمر ادخله فيها والمراد انه اذا استعجلت العذارى نصب القدور فلم يصبرن على طبخ اللحم
في القدور فملت اللحم في الجمر حتى ياكلن ويسكن جوعهن الى طبخ الطعام والبيت كناية
عن كمال اشتداد القحط الى ان بلغ امر العذارى الى هذا وجواب الشرط هو البيت الذي
بعده ٭ دارت بارزاق العفاة مغالق ٭ بيدي من قمع العشار الجلة ٭ المغالق قداح
الميسر لان الجزور يتعلق عندها والقمعة بقطعة السنام والعشار جمع عشراء وهي الناقة التي اتى

الظاهر ان يكون التعبير بالماضوي لان اتوا ماض مجهول من الاتيان اللهم الا ان يقال
ان المعنى لما كان على الاستقبال والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه فكان التعبير الاستقبالي
ان يؤتون بما رزقوا في الدارين غلب ما في الجنة على ما في الدنيا فعبر بيؤتون ثم عبر يؤتون
بالماضي لتحقق وقوعه حسن الصلاحي نعم

هذا الجواب على تقدير كون الواو في قوله واتوا اعتراضية كما ذهب اليه المصنف واما اذا كان
الواو عاطفة له على جواب كلما وهو قالوا فالتعبير الاستقبالي لا يحتاج الى التاويل
لان الشرط يجعله مستقبلا حسن الصلاحي نعم

قوله اتمام الاتيان بهما في الجنة
لان الاتيان بالنوعين لا يستلزم اجتماعهما في الحصول في زمان واحد فيصح انه اتى بهما
في الاخرة نظرا الى انه تم بالاتيان بالنوع الاخر وذلك في الاخرة تغمدا الله نعم

تحملها تمام عشرة اشهر والجلة من الابل المسان اي اذا اشتد القحط دارت القداح في الميسر
بيدك لاقامة ارزاق العفاة اي الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب
وضع حملها وكل ذلك يضن بها ويتنافس فيها ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة
قوله لكان التقييد بالتأبيد في قوله هم فيها خالدون ابدا لغوا ان قلت لا نسلم كونه
لغوا لجواز ان يكون للتأكيد قلت مع كونه للتأكيد التقييد لغو اذ التقييد مدلوله تحصيل
القيد فاذا لم يحصل قيد لغا التقييد وان لم يلغ ذكر الابد وافاد التأكيد قوله ومثل
ما اعد لهم في الآخرة بابهى ما يستلذ به منها ان قلت لا تمثيل ولا تشبيه في الكلام
بل بيان ان ما اعد لهم ابهى ما يستلذ به منها قلت البشارة على طريقة اهل الشرع
والتمثيل على طريقة الحكيم فانه يريد بجنات تجري من تحتها الانهار والازواج المطهرة
وورق الثمرات لذات عقلية مشبهة بهذه الحسيات وتوجد او مثل لكان او صح
قوله لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب والله تعالى اعلم ان
يكون هذا بيانا لكمال كبريائه وحقارة كل ما سواه في جنب عظمته حتى لا يترك ترك
من يستحيي ان يضرب مثلا ما لاي شيء بعوضة كانت ذلك المثل او ما فوقها او دونها
فان جميع الاشياء في جنب ذاته احقر من البعوضة قوله اسمع من قراد زعم العرب
انه يسمع الهمس الخفي من سير الابل على مسيرة سبع ليال فينتشر في العطن ويقعد
الطريق فاذا رآه لصوص العرب ترصد القافلة ولا يظهر انهم من اين عرفوا ان
الانتشار من سماع همس سير الابل لا من شم ريحه حتى يوصف بزيادة السمع قوله
على الصدر بالنخالة في انه يخرج من الصدر المحاسن ويبقى الغل كما يخرج من المنخل المخالة
ويبقى النخالة قوله لا ما قالت الجهلة عطف على قوله ان يكون في قوله وسواء يكون على
وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا ما زعم
مما قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا حال الممثل قوله والفرق لما ارشدهم الفرق
بين هذا الوجه والوجه السابق ان الوجه السابق ان هذا الكلام لتقوية التمسك
وبيان حسنها ودفع الطعن عنها وهذا الوجه انه لتقوية المتحدى به وتأييد ما يزيل
الريب مما نزل على عبده وذلك ان تقول لما تضمن قوله وان كنتم في ريب المبالغة [?]
ليس محلا للريب دفع ما يوهم ان فيه ريبا قوله الوحاجة بضم الواو كالوحوحة فله

ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة الآية

الحياء والحيوة على وزن الثمرة ثم نقل للتلبس بالحية والنسا بفتح النون والقصر
عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه مرض عرق النسا والحيا
كالنسا ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والشبهة كالثمرة شوكة بيضاء كما
او ساحل سبوة قوله واذا وصف به الباري فان قلت هل يحتاج نفي الاستحياء
كاثباته الى التأويل قلت نفي الاستحياء المقيد بضرب المثل يفيد ثبوت الاستحياء فيحتاج
الى التأويل قوله اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه حال من الماء حال عرض الماء نفسه عليها فقوله يعرض نفسه
حال من الماء والكرع شرب الماء بوضع الفم عليه والسبت الادم المدبوغ بالقرظ وهو كناية
عن مشافرها الطاهرة عن الدرن لكثرة وضعها على الماء والاثار في الورد المنهل الذي
نبت على حافاته الورد قوله ويحتمل الآية خاصة ان تكون مجيئه على المقابلة لما وقع
في كلام الكفرة اي يحتمل انهم قالوا اما يستحيي رب ان يمثل بالذباب والبعوضة لجهلهم
تنزه الرب عن الاستحياء فوقع كلامهم باستعمال الاستحياء في الترك على سبيل المشاكلة قوله
وما ابهامية تعني اسم مبهم يوصف بها النكرة لمزيد الابهام والشيوع او التقييد في حيث [?]
كلام الزمخشري في ما هذه يجعلها في تفسير هذه الآية اسما يفيد مزيد الابهام وفي المفصل صلة
زيادة قوله ولا نعني بالمزيد اللغو بيان المزيد بما لم يوضع لمعنى ان اريد به نفي المعنى
مطلقا يتجه عليه انه يستفاد منه التأكيد وان اريد به ما لم يكن له مدخل في اصل المعنى
ولا يحصل لحرف فائدة الكلام لكان ان ولام التأكيد من حروف الزيادة قوله وبعوضة
عطف بيان لمثلا لا يخفى ان عطف البيان انما يحسن اذا تم الفائدة بدونه ويكون
لمجرد التوضيح ولا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا بدون بعوضة اذ لا يعتد في ضرب
المثل حتى يرد على المستبعد لضرب المثل بانه لا يترك ضرب المثل الا ان يحال بكون مثلا حقيرا
اي لا يترك مثلا حقيرا فيكون بعوضة مما قوتها للتوضيح قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال
تقدمت عليه اعترض عليه الشارح المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى ولا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب
بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسميته مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا ولو يتم كونه حالا
موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المثل وانما يستقيم لو كان التركيب بعوضة مثلا فيجعل بعوضة
حالا موطئة ومثلا صفة له وهو ملحق بالجامد هذا وفيه ان يضرب بعوضة معناه يقصد بعوضة
كما حققه فله معنى بدون ضم مثلا اليه فان الله تعالى يقصد بعوضة بالخلق والاغناء والا

ولم يستبعد ذلك وانما استبعد قصده في ايامها حال كونها مثلا فرد بقولوا ان الله لا يستحي
ان يقصدها حال كونها مثلا **قوله** او بما منصوب لانه تتضمنه نحو جعلت لكن المفعول الاول بعوضة
ومثلا مفعول الثاني ولا باس بتنكير المسند اليه اذا كان مفيدا كما في قولنا بقرة تكلمت **قوله** تحمل
ما وجهاه او تحمل النفي ايضا فيكون التقدير ما بعوضة فما فوقها مثلا وكذا حذف الجزء لانه
لا يستحي ان يضرب مثلا علمه **قوله** او ما ان جعل اسما لكن لا مطلقا بل جعل اسما موصولا
او موصوفا على قراءة رفع بعوضة اما مع جعلها اسما مبهما صفة لمثلا بلا كلام فلا يجوز فيما
فوقها العطف عليه ولظهور ان الاطلاق المطابق المعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوضة مفصلا عما
هو اكبر اشار الى ان العالم بالترتيب بحسب الرتبة اما على سبيل الترقي ان اعتبر ضرب المثل فانه اقرب
الى الوقوع فيما فوقها او اعتبر عدم الاستحياء فانه كذلك واما على سبيل التنزل ان اعتبر الاستحياء
فان الاستحياء في ما فوقها ابعد عن الوقوع فهو في النفي على الاستحياء المرتب
فافهم **قوله** شاكت الشوكة ترتيبا بالشوكة مصدر شاكت لا واحدة الشوك التي هو المعنى والشوك
المصدر بمعنى ادخال الشوك في الجنة كالتمرة القبضة **قوله** اما حرف فيه ابهام وفي
وهم كونه اسما لان تغير وبما يكن من شيء يوهم ذلك ولذلك عدل عما هو شايع في البيان من
ان اما كلمة تضمنت معنى الشرط على ان في الشايع تقوية لوهم وقوله تتضمن معنى الشرط يوهم ان ليس
معنى سوى الشرط ايضا فالاولى ان اما حرف شرط والتفصيل فيه انه يحتمل ان يكون لعدم الاستحياء
ولكن ما ذكره ترجح بكونه مذكورا اصرحا كما ان رجوعه الى المثل لو كان اقرب ولذا قدمه
ويحتمل الرجوع الى القرآن الحق واما الذين كفروا فيحتمل كون في الريب فيه بامثال هذا
ويقولون اي شيء يراد بهذا المثل فلا يكون من الله لان الله منزه عن ان يقع في كلامه مثله
والمراد بالافعال الصالحة الافعال الموافقة للغرض **قوله** كان من حقه واما الذين كفروا
فلا يعلمون ليطابق قرينة اي يشتمل على صيغة الطباق باعتبار قرينة وهو يعلمون ان
وقوله ويقابل قسيمه بيان للمطابقة والمراد بالمطابقة المطابقة الظاهرة والا فالمطابقة
مرعية باعتبار الكناية وتحقيق يقول والله اعلم ما نسب الى الكفرة اشد من عدم العلم وهو انهم
يستهزؤون بكونه من الله ويسندون القول بانه من الله الى السفه فليس المقصود الكناية عن الجهل
بل بيان ما يقع منهم على انه يتوقف ما ذكره على ان لا يكون قولهم عن مكابرة
ومخالفة لعلمهم فاذا كان كذلك وهو الظاهر فلا يصح فلا يعلمون **قوله** والمجموع جرما فيه بحث لان الخبر

ماذا اراد الله بهذا مثلا

هو الموصول والصلة لا نصيب له من الاعراب قال العلامة التفتازاني بناء على ان ما مبتدأ
مع نكارته وتعريف الخبر بدانه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك وليس جعله مبتدأ
مخصوصا بسيبويه كما في من ابوك **قوله** والاحسن في جواب الرفع على الاول والنصب على الثاني
هكذا ذكره النحو وزعم العلامة التفتازاني انه تخصيص الحكم بما اذا التبس
والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله في ماذا انزل ربكم
قالوا اساطير الاولين فانه ما ترجح لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا الذي زعمتم انه
منزل هو اساطير الاولين هذا انكر الحكم ان الاصح الجواب الرفع وهو الذي ليس بجواب
بل رد لما اعتقدوه والجواب ان تعطيه ما يطلب منك ثم تقول لا جواب لقولهم ماذا
اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري في لكون مراد الله فيه ومرجعه نفي ان يكون
منه في فعل هذا لا يصح ان يكون يتصل به كثيرا جواب ماذا وايضا ماذا اراد الله
مذكور على سبيل النقل فلا يطلب الجواب ولذا لم يلتفت اليه الكشاف **قوله**
والارادة نزوع النفس بكون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل بحث والظ
ان الارادة في الاية من هذا القبيل **قوله** وكلام المعتزلة غير متصور اتصاف الباري
به فيه رفع غير متصور لكونه خبر الكلام المعتزلة وكونه خبرا لاتصاف الباري به
ومبتدأ ايضا بالنظر على الجملة خبر كلام المعتزلة فان الصفة كما تعتمد على حرف النفي تعتمد على
غير كما في قوله غير ما سوف على زمن ينقضي بالهم والحزن **قوله** وهي اعم من الاختيار
فانه ميل مع تفضيل بمعنى الارادة اعم من الاختيار فان الاختيار ميل مع تفضيل
وترجيح احد الطرفين لفضله والارادة تكون مرجحة بلا تفضيل فالمراد بالاختيار
الايثار لا ما يقابل الايجاب **قوله** في هذا استحقار واسترذال تمامه اذ اريد به مبهم
منزل المثل منزلة امر في غاية الابهام لعدم تحققه فكانه امر لا يدرك منه شيء كاسم
الاشارة المشار الى مبهم لم يذكر والضمير الذي لا مرجع له ولذا صح هل مثلا لمن اعنه فان
الضمير الذي لا تعين لمعناه واسم اشارة كذلك يستحسنان التمييز اما لو كان الضمير واسم الاشارة
معينين فالتمييز بعدهما عن النسبة والعامل فيه احد اجزاء ما اشتمل على النسبة لا نفس
هذا والضمير وجعل العلامة التفتازاني الاية من هذا القبيل لتعين المشار اليه بهذا قال
العلامة جعل مثلا تمييزا او حالا من هذا يدل على ان المشار اليه نفس المثل لا غيره كما هو احد

يحتمل الضمير في انه الحق قوله لو الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية النظر انه نظر الحال على طبق
دون التمييز ثم ترك لفظ التمييز لان المقصود مجرد توضيح وقوع الجامد حالا او تمييزا
دون وقوعه تمييزا ولذا لم يراع الاتحاد في العامل فان العامل في الآية هنا هو الفعل
و في النظير المعنى المستنبط من هذه ويحتمل ان يقال انه جعل آية حالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به
في تمثيلهما قوله جواب ماذا اي اضلال كثير وهداية كثيرة بالرفع والنصب وقوله
وبيان بمعنى انه اثر الهدى والبيان الذي في المثل ورد على قوله وكثرة كل واحد من القبيلين
بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم ان كثرة كل منها فليكن بالنظر الى مقابليهم الذي
هو موقوف بان لا يجعل به ولا يهدى بل يبقى متوقفا بين الضلال والهداية وان كثرة
كل منهما بالنظر الى الآخر لا يمكن وليس مما يمكن ان يتوهم حتى ينفى والصحيح ما ذكره
الكشاف من الاستعارة بين المهديين بالكثرة وهم قليلون لقوله تعالى وقليل من
عبادي الشكور الا ان يقال يمكن كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر مع اختلاف
الزمان فيتخيل ذلك لان اهل الهدى قليلون بالاضافة الى اهل الضلال ابدا او كون المهتدين
قليلين بالنسبة الى الضالين لا يوجب كون المهتدين بالقرآن قليلين بالاضافة الى
الضالين به فتامل وجعل احد الكثرتين من حيث العدد والآخر من حيث المعنى بعيد لان النظر
الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة وقوله في الاصل فان مجموع قليلك كثير
قوله تعاسف عن قصده جوايرا اي عن قصد الطريق المستقيم جوايرا يقيف تعاسف
في المشي آخذا غير قصد وقوله ويتبين في نجد وغورا غايرا تجد الربوة والغور القعر والغاير مبالغة له
وغورا عطف على محل نجد قوله والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة الفسق
الترك لامر الله والعصيان والخروج عن طريق الحق او الفجور كذا في القاموس فكانه صار
المعنى الشرعي عرفا لغويا ايضا حيث لم يقيد بارتكاب الكبيرة وتقييده به بعيد ان مفهوم
الفسق مختلف فيه على قدر الاحلاف في الكبيرة قوله وان يعني في جمع ما تقدم ويعلم
منه انه قرئ يهدى على صيغة المبني للمفعول ثم قال انه لم يتوقف بيان هذه القراءة على
فهم ما يجب ان يفهم قوله صفة الفاسقين للذم وتقرير الفسق ونقض العهد ثابت لكل فاسق
لانه خالف امر الله بعد تعهده وتوثيقه بالقبول قوله واستعماله في ابطال العهد من حيث
ان العهد يستعار له الحبل يعني انه انما حسن استعارة النقض الذي هو صفة الحبل لما هو صفة

العهد تسمية استعارة الحبل للعهد وتصويره في انظار العقول بصورة الحبل وهذا من
المواضع التي يستنبط منها ان قرينة الاستعارة بالكناية قد يكون استعارة تحقيقية
ولنا فيه بحث ذكرناه في شرح التلخيص والكتاب هذا بسطه يذكر في تحقيق الاستعارة بالكناية
شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس قوله كان رمزا الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل
ضمير هو راجع الى النقض فان النقض من روادف كون العهد حبلا دون العكس الا ان
كلامه يشعر بان الاستعارة بالكناية هو اللازم المذكور كما سمي استعارة بالكناية لا استعارة في
المشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهذا اول رأي اوضحه
صاحب الكشف وزعم انه المستفاد من عبارة الكشاف وان لم يرض به المتأخرون
ولا يطلع على حسنه الا ان لو اثبت من سبط المعاني ولم يرجع الى مورد الماء المنفرد الزلال قوله
وعهد العهود وثقه يعني عهد الى القوم بان يتبعوا العلماء وتعهده اي التمثل بها قوله والميثاق
اسم لما يقع الوثاقة ثم جعل الميثاق محتملا لكونه اسم آلة ومصدرا كالميلاد بمعنى الولادة
قوله يحتمل كل قطيعة يعني انه يحتمل العموم او انه يحتمل كلا منها فعلى الاول ثم يار لكتاب
كل قطع وعلى الثاني ثم يار لكل شيء اما مكان قوله وترك الجماعات المفروضة كجماعة الجمعة
قوله فانه يقطع الوصل بين الله وبين العبد وان اراد بيان كونه محتملا فلذلك وان اراد
محتمل ما امر الله به ان يوصل على الوجه الذي ذكره وان عمومه في كل قطيعة بناء على انه يوجب
قطع هذا الوصل فبعيد عن النظم قوله وفيه مع العلو وقيل مع الاستعلاء جعل العلامة
الاستعارة الى العقوبة الاولى راجعا الى الثانية بان المراد ان من العلو حقيقة او
بزعمك وفيه نظر لانه لا استعلاء في العلو حقيقة لا بزعمك بل قد ينفك الاستعلاء عن العلو
بزعمك ايضا قوله يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما ادخره والنصب لكونه بدلا من ما
وكلاهما لكونه بدلا من لفظ الضمير او محله لما في قوله ادخره يتربص في نجد وغورا غايرا قوله
اولئك هم الخاسرون الذين خسروا الاولى ان يفسر الخسران بالخسران في اشتراء الضلالة
بالهدى كما يعضده قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
لانهم فازوا بما يتبدل به ويتحصل به فضلوا به كانهم جعلوا الهداية ثمنا للضلالة في
وصف الانسان بالخسران وعدم الربح تنبيه له على انه في الدنيا مسافر صنعته التجارة
وليس شيء من اعماله مقصودا في الدنيا انما يقصد به الربح في الآخرة قوله الخبارقة الكفار

يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا

ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون

كيف تكفرون بالله

وتعجيب يعني ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للانكار والتعجيب وكل من هذين من نكات الاستفهام ولا تزاحم في النكات ويحتمل ان يكون للسوء ان الكفر كم على صفة التعجب او طلب ليعترفوا ويقروا بانه في غاية القبح والانكار اما بمعنى لا ينبغي ان يكون في ظهور قدرته فيكم او بمعنى لا يمكن كفركم ولا بد لكم من الايمان به ولو تعذر الرجوع ولكن لا ينفعكم قوله لان صدوره لا ينفك عن حال وصفة يعني صدوره عن الفاعل لا ينفك عن حال وصفة للفاعل لا عن حال وصفة للكفر حتى يقال كيف تكون سؤالا عن حال الفاعل لا عن حال الفعل حتى يكون انكارا للفعل بانكار صفته ولا حاجة الى ان يقال معنى ذلك ارجاع صفة الفاعل الى الفعل لانه يكتسب من الفاعل صفات بحسب صفاته قوله اي اجساما لا حيوة لها اطلاق الاموات عليهم لا يساعده عرف الموت اصلا لا بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة ولا بعدمه بعدم الحيوة عما اتصف به الا ان يراد حال كونهم مضغا فيصح اتصافهم بالموت بمعنى عدم الحيوة عما اتصف فلم يجد بدا من حمل الاية على التجوز فاختار مجازا يشمل جميع احوال وجود المخاطب قوله واما عطف بالفاء لانه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي فان الاماتة بعد الاحياء بمهلة وان لم يكن بعد الحيوة بمهلة فان قلت لا مهلة بين الاحياء في القبر وبين الاماتة حتى ورد في الآثار ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحياء قلت منه وبين الاماتة زمان ليس بين الاحياء والكون ميتا والمهلة والتعقيب امر نسبي فاتى الاحياء بكلمة ثم تنبيها على التفاوت بين اتصال الاحياء بالكون امواتا وبين اتصال الاحياء في القبر بالاماتة وقال الكشاف الاية دالة على الترك فلا تسمع المكابرة والوجه ما ذكرنا قوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان الحال انما وقع حالا باعتباره وكذا الكيف المعارنة بين العامل والحال واستغنى كيف عن تقدير قد قوله لوم يخ التصور او للسؤال في العبور بحال الاوجه ان المراد بالاحياء ما يشمل الاحيائين جعلهما واحدا لاتصال معنون بينهما لكونهما من احوال الآخرة والقبر اول منزل من منازل الآخرة قوله فان قلت ان علموا انهم كانوا امواتا فان قلت كيف صح الكذب في علمهم بالحيوة بعد الموت بعد الحيوة قلت كذب في علمهم بالاحياء الاول والثاني وكون الاماتة فان قلت علمهم بهذين كيف يصير سببا لعدم علمهم بالآخرين حتى يصح العناد الرابطة فجعل علمهم بهما سببا لجهلهم بمجرد الاحياء حتى لو لم يعلموا لكانوا جاهلين بالجميع ايضا هذا الجواب

وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون

عن جهلهم بالجميع وان لا يرجى فيه قوله سيما فيه واقوى والله اعلم ان المراد كيف تكفرون مستمرا والحال انه ورد عليكم آثار القدرة وتيسر فلا يمكن لكم الاستمرار على الكفر ولا محالة ترجعون عنه لكن انما ينفع الرجوع في هذه الدنيا فالحال حال باعتبار كونه مقتضيا وصدق القضية مقارن للعامل ازلا وابدا فلا حاجة الى التكلف في نسبة العلم اليهم والتوبيخ باعتبار الحال محتمل ان يكون لمنافاته اياه الكفر لكونه في غاية الوضوح ولالته على القدرة ويحتمل ان يكون لمنافاته اياه الكفر لكونه نعما لا يليق المنعم عليه بها الكفر وكلا هما نظر من انتهاء ببيانه فاركب قوله بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة لان الاحياء المشترك بين الكل يذكر نعما مخصوصة تشمل عليها حيوة كل لا محالة والرجوع المشترك بين الكل يستلزم اجزية مخصوصة بكل واحد واحد قوله فان قيل كيف يعد الاماتة آه قلت قوله وهي ومن ثمرة تنكيره يكشف عن كون الموت نعمة وايضا موت كل سبب لعبرة الاحياء فيكون نعمة في حقهم قوله لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم الاولى بحالهم تبعيد الكفران عنهم قوله اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها استدلال على استعمال الحيوة في القوة النامية وهذا انما يتم لو كان احياء الارض عبارة عن اعطائها القوة النامية بل عبارة عن تهييج قواها النامية واثارتها كما قالوا وهو التحقيق لانه لا تزول عنها القوة النامية بل تنزل عن العمل فالحيوة تهيجها والموت فتورها قوله اللازمة لهذه القوة فيما قيده بقوله فيما لان العلم لا يلزم هذه القوة في غير الحيوانات واللزوم الجزئي يكفي للتجوز ولو قيل ارادها صحة الاتصاف بالبصر والسمع اللازمة لهذه القوة لكان اللزوم تاما في الكل قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الخ والله تعالى اعلم لما قبح الكفر ورغب في الايمان علم طريق الايمان وبين انه ينبغي ان يصدق بانه خالق الاشياء كلها فلا يليق للعبادة الا هو ولا محالة يتصف بما يقتضيه خلق الاشياء بالقصد كما يدل عليه صيغة الفعل لان المبادر منه القصد المشتمل على الكلم من القدرة والحيوة والارادة والعلم وبما بين انه خلق ما في الارض جميعا علم انه وجودهم قبل الاحياء كان منه ولم يعد الآية السابقة ذلك بالكلية قوله لكم لان خلق الاموات لاجل تحصيلهم بالاحياء قوله ثم ان ثم اول مرتبة على الاحياء

هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا

اشارة الى وجه تأخرها مع تقدمها على الاحياء الثانية والارجاع لكن ترتيبها على الاولى احسن لان الاولى متأخرة عن كثير منها في الوجود وليس الاولى غرضا من الانشاء لان الفاعل منزه عن الغرض نعم لو جعل الارض شاملة لارض الجنة وصح الترتيب وقوله الان بعيد بالترتيب على الاولى بعدم الاولى لجميع افرادها على الثانية من حيث الانتفاع بها لان انتفاعنا من حيث الدنيا والدين لها في حيوتنا في الدارين ولا انتفاع مما سبق الا احيائهم ولا انتفاع خلقهم ولا قدرتهم قوله لاجلكم وانتفاعكم تفسير لقوله لكم ولا بعد ان يكون مغايرا له ويكون المعنى لاجل تحصيلكم وهو خلق الاموات التي هي موادكم على ما اشرنا اليه قوله لا على وجه الغرض فقد لقوله لاجلكم وانتفاعكم وقوله على انه بمعنى على معنى انه او بمعنى مع انه وعلى بمعنى مع وقع الوصف الاشارة الى وجه التعبير بالوصف مع انه ليس بوصف قوله وجميعا حال من الموصول الثاني وكذا ان جعله من لكم او من الارض قوله او جهات العلو اشار الى ان حمل الارض على جهة السفل يستتبع حمل السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض انفع لكم وبهذا ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني من قوله ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء بالقصد اليها بمشيئة وارادة وهذا الاستعمال سابقية الوجود وتقع القول في اثبات الجهات العلوية السفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمسك ويمكن ان يقال خلق ما في جهة السفل والقصد الى جانب العلو لا يقتضي ان يكون هناك خلق وعلو لان اسماعنا من السماء بمنافع دينية ودنيوية اكثر من ان نحصي فقيام تعداد النعم علينا يستدعي ان يكون الاستواء الى السماء ايضا في عدادها قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الى قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على ما خلق فيها عن خلق السماء وتسويتها ما ذكرناه في التوفيق بين هذه الاية وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها بان تأخر دحو الارض عن خلق السماء لا ينافي تقدم خلق جرم الارض على جرم السماء بل ورد الاثر به ووجه الرد انه لم يندفع بذلك تنافي تقدم ما في الارض المتأخر عن الدحو على السماء وتقدم السماء على الدحو لا يندفع الا بان يأول خلق ما في الارض بخلق مواد ما في الارض والقول

فسوّاهن سبع سموات

وهو بكل شيء عليم

واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة

الموضوع في الارض لاثبات ما فيها وبما ذكره من التوجيه لقوله والارض بعد ذلك دحاها في غاية البعد ولعل قوله بعد ذلك يعني بعد ما سمعت من قدرته في السماء ودحاها ونظيره قوله بعد ذلك زنيم قوله ومن قسمهن سماء ان فسرت بالاجرام ويمكن ان يجعل لفظ السماء كونه اسم جنس ويكون المراد جميعا لجملة مطابقا لسبع سموات لانه مفعول ثان لسوّيهن بتضمين سوّيهن معنى الجعل فيؤول الى معنى قولنا فجعلهن سبع سموات مستويات قوله فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق التعليل بيان علة الشيء وفيما ذكره بحث من وجوه احدها ان علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس كونه عالما اذ لا يكفي فيه العلم بل كونه عالما قادرا وثانيها انه ان اراد ان المعنى منه التعليل فلا يصح اذ لا يعطف التعليل على الدعوى ولو اراد انه يشير الى العلة فلا وجه لحفظ العطف فيه وتقدير دعوى بل هو بمنزلة التعليل للجمل السابقة فينبغي ان يقال فكانه قال لكونه عالما بكنه الاشياء وثالثها ان جعله تعليلا واسئلة لا ينافي واذ الاصوات لجعله بمنزلة النتيجة لما سبق وجعله تعليلا للجملة بيان العلة لما سبق فيستقيم ان يقال او اشتد لا قوله ونظمها النصب ابدا بالظرفية قال المحقق التفتازاني جوزوا كون اذ اسما مجردا مضافا فالية مثل يومئذ وساعتئذ وبعدئذ اذ جاءنا الله وجوزوا كونه منصوبا لكونه مفعولا به مثل اذكر اذ كنتم قليلا فكثركم ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية والمعدولية الظرفية التي يلزمه في الغالب ومنهم من ابى المفعولية ايضا اذ لا يوجد في الكلام الفصيح مثل هذا على اذكر الحادث يوم كذا هذا ونحن لا ندري انه لم قيد عدم جواز الرفع بالفاعلية قوله من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه من ان وضعها لزمان نسبة وقع فيه نسبة اخرى فلا بد من اضافتها الى النسبة وجعلها ظرفا لنسبة اخرى قوله وعاملة في الاية قالوا او اذكر على التأويل المذكور رجح كون العامل قالوا على الكشاف حيث رجح كون العامل اذكر لما ان الاستغناء عن حذف كثير رجح وقال المحقق التفتازاني ان تقدير اذكر ارجح لان الاحسن ان تكون الجملة معطوفة على محذوف الى التذكير في خلق الارض والسماء واذكروا اما على تقدير النصب بقالوا فهو ظرف والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء او اخبارا هذا وفهم من كلامه انه جعل العطف من قبيل عطف القصة على القصة لان هذه الجملة

مشتملة على الجملة الانشائية المانعة عن عطفها على الخبرية وكون التوجيه الاول راجحا
لاستغنائه عن تكلف اعتبار عطف القصة على القصة ولاقتضائه ان الجملة الاستئنافية
في هذه الجملة مقول القول ولا تخرج الجملة الخبرية بهذا عن صحة عطفها على الخبرية السابقة
ثم لا مناسبة بينهما في المسند اليه والمسند فلا يظهر وجه العطف لعدم التناسب الا بجعل
كل منهما قصة مشتملة على الانعام لبني ادم **قوله** مثل واذ اهلكنا الاول بعد برواذكر الحادث
اذ قال فيكون عطفا على اذكر النعم السابقة او يكون العدد براحفظ واذكر **قوله**
والتاء لتانيث الجمع قال المحقق التفتازاني معناه لتاكيد تانيث الجماعة وعبارة المفصل
لتاكيد معنى الجمع ونظيره القشاعمة والصياقلة هذا اقول لا وجه لها وبل الجمع بالجماعة
وتحصيل التانيث فيه ثم تاكيده بالتاء فلعل التاء لجعل الملائكة ذات تانيث كما نقله
ونظائرها فانه يجوز ان يعامل الاصل في التاء ان تكون دخولها لتانيث مدلول مدخولها
كما في ضاربة فجعل دخولها في ملائكة كذلك مدلولها مؤنثا بتاويل الجماعة اولا واما بيان
ما في المفصل انه يذكر كون المعنى جمعا حيث لجعله في صورة الجماعة **قوله** والملائكة
جمع ملاك كالشمائل جمع شمال صرح بهذا عبارة الكشاف وكان يشعر بان همزة
ملاك كهمزة شمال مع ان همزة شمال زائدة لمجيء شمل بمعناه فرفع ذلك الاشعار بانه عقبه
بقوله وهو مقلوب مالك وكانه لم يرض بما هو ظاهر عبارة الكشاف مع انه مذهب
ابن كيسان ومناسبة الملك الذي هو بمعنى الشدة والقوة مع الملك ظاهر يقال ملكت
العجين اي شددت عجنه لرجحان هذا المذهب ولهذا لم يلتفت الى قول ابي عبيدة ايضا
من انه من لاك بمعنى ارسل مع ان فيه استغناء عن جعله مقلوبا **قوله** لانهم وسائط الله
وبين الناس اي لان جنسهم وسائط اذ ليس كل ملك رسولا والمراد بالناس كلهم وكونهم
وسائط بالنسبة الى بعض الناس وهم الانبياء بلا واسطة وبالنسبة الى بعض اخر
بواسطة الانبياء فلذا قال فهم رسل الله اي بالنسبة الى انبيائه او كالرسل اليهم
اي بالنسبة الى الامم فانهم تشبيه الرسل في ان لهم مدخلا في تبليغ حكم الله لكنهم ليسوا رسلا
اليهم بل رسل الرسول اليهم **قوله** وما الغناية من النصارى من النفوس الفاضلة البشرية
اه يرده الاية اذ النفوس البشرية مخلوقات بعد ادم وقد امر الله الملائكة بالسجود لادم
قوله والمقول له الملائكة كلهم فاللام للاستغراق وعلى تقدير التخصيص للعهد او الاستغراق

العرفي **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى خالق ويكلا لم قوله اتجعل فيها من يفسد فيها **قوله**
والهاء للمبالغة ولهذا يطلق على الواحد المذكر ومن اجل هذا استشكل اطلاقها مع
وجدتها على ادم وذريته والافصح اطلاق مفرد بالتاء التانيث على جماعة فيقال رجال
ضاربة كما يقال رجال ضاربات **قوله** والمراد به ادم ترجح ارادة ادم عمم على عكس ما فعله
الكشاف على ارادة ادم وبنيه لاستغنائه عن تصحيح اطلاق اللفظ المفرد على الجماعة
ورجحه المحقق التفتازاني بان سفك الدماء والافساد من بنيه فالظاهر ان يكونوا من داخل
المراد بالخليفة على ما اختاره الكشاف وتعارضه ان الظاهر ان الخطاب مع الملائكة
كلهم وحمل الخليفة على ادم وذريته يستدعي صرف الخطاب عنهم الى ملائكة الارض فان الجواب بان
الخطاب مع ذلك يصح ان يكون مع الملائكة كلهم ويكون التركيب من قبيل قتل بنو فلان
فلانا مع ان القاتل بعضهم فليس صحيحا بالتاويل لا يدفع التمسك به في الترجيح بظاهره على انه
يجوز ان يكون نسبة سفك الدماء ونظيره الى ادم لانه متسبب عنهما لتولدهما من بنيه بمعنى
وانسب لاظهار فضل ادم من غير ذكر بنيه في جواب الملائكة ظاهر في ان الكلام كان فيه
قوله وكذلك كل نبي استخلفهم جملة معللة لكون ادم خليفة الله وكل نبي وليس خبر كل
نبي كما يميل اليه بادي النظر حتى يحتاج الى تصحيح ضمير الجمع الراجع الى كل نبي بجعله من قبيل
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم **قوله** وافراد اللفظ اما
للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر ابي القبيلة في قولهم مضر وهاشم لان
العلمية للجميع بل قبل العلمية فانه يذكر مضر مكتفى به عن ذكر بنيه وكثر ذلك حتى صار
اسما للقبيلة فلا يرد ان مضر علم للقبيلة فليس فيه الاكتفاء بالاب عن ذكر البنين وقوله
او على تاويل من يخلف يعني لو حفظ المراد بصورة مفرد فصح افراد اللفظ **قوله** الى غير ذلك
منه ما ذكره الكشاف من صيانة الملك عن اعتراض الشبهة في وقت الاستخلاف
ومنها اظهار شرف العلم ولا يذهب عليك ان في ذكر هذه القصة عقيب استقباح الكفر
تتميما للاستقباح لانه اقبح الجهالات التي توجب وتنادي صاحبها لما ان العلم يوجب
رجحان صاحبه على سابق العبادة والمقربين درجة وانه كمال يدل على الكفر حيث
ذكر فيه ما وقع لاجله من كان في درجات القرب والكرامة من الابعاد **قوله** او استنباط
عما ركز في عقولهم ان العصمة من خواصهم اورد عليه انه لا يدفع السؤال لانه يتجه عليه انه من اين

اذكر في عقولهم ذلك فلا بد ان يعالى عرفوا ذلك باخبار من الله او تلق من اللوح وقيس شير
الى وجه ادق لمرقبهم وهو بيان ان شبهتهم في جعل خليفة مع وجودهم وهو قطاعهم على
ما فيه من الشهوة المورثة للفساد والقوة الغضبية المورثة لسفك الدماء ونحن نسبح الله
تع اعلم لعل الاستفهام على حقيقته والحق الاستفهام عن كيفية جعل في الارض خليفة لما ان
ان خلافتهم عن الجن في الارض كان بتفرقهم في الجزائر والجبال واهلاكهم خافوا على
انفسهم بان يفعل معهم افعال المختار لما يشاء ما فعل بالجن وعسى ان وقع منهم وافراجهم
واهلاكهم با السحو اعذارا فاستكشفوا عن ذلك مستعيذين عن سوء الحال بعرض عبادتهم
على تعالى الجعل فيها من يفسد فيها بافراجنا ويسفك فيها دماءنا ونحن نسبح
لك ونقدس على خلاف قوم استخلفنا عنهم فانهم كانوا كافرين بك مفسدين في الارض
فقال تع اني اعلم ما لا تعلمون يعني جعله خليفة سيكون بان تطيعوا له وتسجدوا له فمن
لا يطيعه منع له ما منع او الاعتذار بين فلي من يفسد ويسفك الدماء يعني قولهم يجعل
فيها الخلق فيها بهؤلاء فيحتاجون الى الخليفة ويحتاجون عنه يحتجون لك ونقدسون ولا
يختلف احوال الناس حتى يصلحها الخليفة قوله واما باعتبار القوة العقلية فيحتمل ما يتوقع
منها اه ولكان يقول واما باعتبار القوة العقلية فالظاهر انها مغلوبة لما بين
القوتين المتعدد ويغلط احد تع لا يحتاج الى ان يجعل نظرهم الى القوتين مجردة بل
يحتمل ان يظنوا ان الغلبة في المركب لا على الافراد قوله واليه اشار اجمالا بقوله تع
اني اعلم ما لا تعلمون لكن الحكم مع انه لا تردد ولا انكار لمخاطب فيه بل شانه ان
لا يحمله تنزيلا له منزلة الجاهل المنكر لانه لو علم لما اعترض له شبهة او تفحك به لا حاجة له
لتحدث تستغني عن الاستفسار ثم اقول دفع اول شبهتهم بان العبد اذا اختلج في
قلبه شبهة في امر ربه ينبغي ان يدفعها عن نفسه بما يجب عليه من معتقد اجمالي انه
لا يخرج فعله عن الحكمة وهو يعلم ما لا يعلم غيره وهذا ملاك السعادات فانه الايمان
بالغيب وعينه يعني قبول الامر بمشاهدة توجيه يكون بعيدة وبعدان بالواهرة التفصيل
بين لهم بعض التفاصيل التي ارادهم اياها قوله والتسبيح تبعيد الله عن السوء وكذلك
التقديس يريد ان التقديس يجي بمعنى التسبيح وليس مقصوده به تفسير نقدس لك حتى يرد انه
ينبغي ان يقول ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك وان لا يذكر قوله وقيل

لا ادري ما فائدة تعرض العلامة التفتازاني في هذا المقام فان العلامة كما لا يوافق في كون اللام زائدة
كذلك لا يوافق القيل في التكرار لانه قال بعده التسبيح بالطاعات والعبادات
والاعتقادات وهذا البين بالنقل مما ذكره
صلاحي عفي عنه

ونقدس لك اللام مزيدة لانه علم التفسير نقدسك بقوله وكذلك التقديس وفيه
انه نبه على ان التقديس يكون بمعنى التسبيح لكن اختار تفسير قوله تع ونقدس لك بمعنى آخر
للتقديس حفظا للنظم عن التكرار ونبه على ان البعض فسره بما فيه التكرار وزيادة اللام
ولا يوافق المحقق التفتازاني في كون اللام زائدة بل يقول كل من التسبيح والتقديس يتعدى
بنفسه وباللام ويجعل قوله لك متعلقا بهما في المعنى وكذلك قوله بحمدك ثم الاولى ان يراد
بالحمد على التقديس والتسبيح رفعا للتعجب بالتسبيح والتقديس واشعارا بانا نعلم تسبيحنا بتوفيقك
واعانتك موجبا للحمد لك قوله او العلامة مثل في اوعيه الزروع بالعلم الغالب موضع الطوق منه
او سواده والزمن والفعل كذا في القاموس المذاهب في تعيين الواضع ثلاثة مذهب
توقيف ومذهب اصطلاح ومذهب توزيع فالاول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان
الواضع للكل هو الله ويوقف عباده عليه والثاني ان الواضع للكل ارباب الاصطلاح وعرفه
والثالث ان الواضع لما يحتاج اليه في تعليم الباقي هو الله والباقي ارباب الاصطلاح وخلق
العلم الضروري عبارة عن خلق علم لا مدخل فيه لاعمال سبب من اسباب العلم بالاختيار
والالقاء في الروع كتم مع التوجه واعمال سبب ولما كان تحقق ان خلق العلم الضروري
او الالقاء في القلب ليس تعليما لما نشاهد ان الشايع في التعليم القاء الالفاظ ومثله في مقام
التعليم دفعه بقوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا قوله وادم اسم اعجمي كازر وشالخ وتوفيق
وزنه فاعل كآدم لا افعل كما توهم الصحاح لانه لو جعل فاعلا لكان له نظائر في الاعجمي
ولو جعل افعل لم يكن له نظير ولانه جمع على اوادم بالواو ولا اءادم بالهمزة ولو كان افعل
لجمع على اءادم وان اعتذر صاحب الصحاح عن ذلك بان الهمزة اولم يكن لها اصل
معروف في الياء جعلت الغالب عليها الواو قوله واشتقاقه من الادمة بالفتح وزن الغرفة او الادمة
بالفتح كالقدوة فالاولى ان تعالى الارض والسماء ما ظهر منها والا [illegible]
والادم والادمة كالقعل [illegible] اذا عرفت هذا فقول قال صاحب الكشاف و
اشتقاقهم ادم من الادمة ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وادريس
من الدرس وابليس من الابلاس وما ادم الا اسم اعجمي واقرب امره ان يكون على
فاعل كآزر وعابر وشالخ وفالغ واشباه ذلك فهم الفاضل رحمه الله تعريف جعل الاعجمي
مشتقا في اصل عربيا وتبعه كثيرون في شروح الكشاف وادعى ان قصده غير ذلك وهو قولهم

بالاشتقاق نحو آدم ليس لانه عربيا بل لكونهم بالاشتقاق في يعقوب وادريس لانه اذا استعمل
العرب اعجميا يلحقونه بكلامهم ويتصرفون فيه اشتقاقا الى قاله لحقيقة كلامهم بمعرفة الزائد
فيه من الاصلي فيشتاق لهم ان يقولوا آدم فاعل وافعل ليلحقوه في التصرفات بكلامهم
فيصغرونه على أُوَيْدِم او أُدَيْم ويجمعونه على أَوَادِم او أَآدِم وقوله واقرب امره ان يكون
على فاعل تاكيد ما قلنا وما بعده ما قدمناه لكن اعلم ان هذه الآية تذكر القول بان واضع
الالفاظ هو الله تعالى ويذكره القول بان الاسم غير المسمى قوله والاسم باعتبار الاشتقاق ما
يكون تعالى علامة للشيء نظرا الى القول باشتقاقه من الوسم ودليلا يرفعه الى الذهن نظرا الى
القول باشتقاقه من السمو الا ان الالفاظ للفظ علامة المعنى ورافعه في حضيض الجهل الى ذروة التعقل
ذكر لكل صنف الشيء وفعله قوله واستعماله عرفا اذا اطلق ينصرف الى العرف العام سيما المقابل
للاصطلاح والاصطلاح فاللفظ مشترك بين ما ذكره والاخص منه وهو ما يقابل الصفة والاخص منه وهو
ما يقابل الكنية واللقب قوله والمراد في الآية اما الاول او الثاني دون الثالث لانه لم يخص على توفيه
هو التعليم الذي به ينال علما يعتبه للخلافة كما هو حقها للخلاف الاولى والظاهر ان الاول
انه لا يستغنى عن اعتبار الالتزام او تعليم الاسما ليس صريحا في الشمول للذوات وفي استلزام
العلم بالاسما للعلم بالصفات والافعال نظر لان العلم المعتد به هو التصديق بنسبتها وليس
لمعرفة اللفظ الموضوع من حيث انه موضوع تصورا معناه الا ترى انك تعرف الدال على
زيد قائم من حيث الدلالة من غير علمك بقيام زيد واعلم انه لا بد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة
علم آدم بجميع ما يعلمه تعالى وعلمه بجميع شؤونه تعالى من الازل الى الابد والتخصيص اما بان يراد
تعليم والا لزم احاطة آدم ما يمكن علمه للممكن فيلزم ان لا يصح تفضيل علم نبينا عليه الصلوة
والسلام على علم آدم واما بان يراد اسماء الممكنات قوله والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة
وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات الخ اقول والله تعالى اعلم المعنى
انه تعالى علم آدم اسماء الاشياء الشريفة كالماء وصفاته والموجودات كلها الفاظا موضوعة كانت
او غير موضوعة او غير الفاظ وعرفه ما يشاء به تعالى في كل موجود ولا يشغله عنه التوجه
الى موجود وهذا اوجب اختياره على الملائكة في الخلافة ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني
باسماء هؤلاء اي باسماء الله تعالى فقولا يعني اخبروني بها على وجه يشتغل منها الى وعلى هذا
يكون ذكره بعقب تصحيح الكلام وتعليم الاتمام ان الاستدلال لتعليم الايمان الشهود على الوجه الاكمل قوله

فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين

وعوض عنه اللام هو امشرب الكوفي ولا يرتضيه البصري ولا يقول به وان اللام عوض عن
المضاف اليه قوله على معنى عرض مسمياتهن على حذف المضاف او جعل الضمير للمضاف
اليه المحذوف وهو المسميات قوله تبكيت لهم اي اسكات لهم وقد دفع بقوله فان التصرف
والتدبير واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة خفاه وجه ارتباط الامر بالانبا بقوله ان
كنتم صادقين لانه لا يظهر وجه الارتباط بلا خفاء لان كونهم احقاء ينافي عجزهم عن اجراء الكلام
اللازم من عجزهم عن معرفة المسميات وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى قالوا ان
المعنى ان كنتم صادقين في اني لا اخلق خلقا اعلم منكم ورده المحقق التفتازاني بانه لا يلائم
للكلام عليه وقال وجه الارتباط ان المعنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع
والاسباب تصالحه للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني
بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولا يخفى ان ما ذكره القاضي مغن عن هذا التوجيه
والاظهر ان المراد ان كنتم صادقين في الانبا وفيه تحريم الكذب والاشعار بان الا
مما يوقع الممتحن في الكذب فاهم الامور لمن يمتحن ان يحفظ من ان يقع في الكذب
ولا يانف عن ظهور جهله وفي هذا التوجيه تراءتهم باثبات كذب لهم ولو الزاما قوله
ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما اجراؤه مجرى الاعلام في التعدية الى ثلثة مفاعيل
فيقال انبأت زيدا عمروا فاضلا واجراؤه مجرى الاخبار في التعدية الى مفعول
بنفسه والى الآخر بالبا فيقال انبأت زيدا بان عمروا فاضل قوله واشعار
بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا مع الاشعار بحث لاحتمال ان يكون
توبة عما وقع من الاعتراض ويؤيده كون سبحانك مفتاح التوبة قوله وهو اول
علما للتسبيح بمعنى التبرئة اي لا بمعنى قوله سبحان الله اقول لم يجعل سبحان مضافا
اليه لانه لا يكون الا مبنيا على الضم او منونا بتنوين العوض او وجود مضاف اليه مثل
بعده ثم اقول لا يخفى ان القول بحذف المضاف اليه على سبيل الشذوذ اهون من
جعله علم التسبيح قوله سبحان من علقمة الفاخر او لم فعلت لما جاء في فخره قوله
تصدير الكلام به اعتذار ويحتمل ان يكون الجواب قوله سبحانك اي آخرنا ان
نسبحك لانه لا علم لنا الا ما علمتنا وما علمنا هو التسبيح قوله ولذلك جعل مفتاح
التوبة اي لكونه اعتذارا عن الجهل لحقيقة الحال فانه يجري في جميع مواضع التوبة

قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا

انك انت العليم الحكيم

دون الاستغفار لكونه اعتذارا وانما شاع في الاعتذار لانه نسبة التقصير الى ذاته وتنحيه عن غيره فلا يتعدى غيره عن الوقوع فيما لا ينبغي ويمكن ان يكون جعله مفتاح التوبة لارادة انك منزه عما لا يليق بك فيكون منزها عن رد التائب وجعله خائبا قوله المحكم جعل الحكيم بمعنى المحكم للمبدعات ليكون الثناء جامعا لوصفه بكمال العلم وكمال العمل ويكون ابعد عن التكرار المشتمل عليه حمل الحكيم على معرفة الاشياء على ما هي عليه والعمل على ما ينبغي قوله وانت فصل هو القول الفصل الخالي عن التكلف وكونه مبتدأ بل هو اختلاف مع من يجعل الفصل مما لا موضع له من الاعراب وقوله يا هذا الرجل لا يصلح شاهدا على انه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع لان اجتماع المعرف باللام مع يا لا يجوز سواء كان تابعا او متبوعا فيما هو اعرف قوله قال يا آدم انبئهم قال سابقا انبئوني لما انهم احاطة علم فلا ينبئوا بما لم يعلموا وقال هنا انبئهم لجعله خليفة فاقامه مقامه في التعليم قوله بقلب الهمزة ياء وحذفها اي الياء لانه صار في صورة الامر من المعتل الآخر فحذف الهمزة لان تخفيفه بالقلب يؤدي الى الحذف فحذفت قصرا اليا فيه قوله اني اعلم غيب السموات فان قلت لم لم يقل وانهما ليوافق ما تبدون وما كنتم تكتمون قلت لم يخص لهما فيما تبدون وما تكتمون لان الشهادة ما لم يغب عنهم لكن لا ينبغي تخصيصه باحوالهم الظاهرة والباطنة فان قلت لم قال ما تبدون وما كنتم تكتمون قلت تعرض للابداء الاعتبار لتغيير ثم الى حكم التكلم فاحاط بالجمع على اكان بلغ اراد بما تبدون ما يسطره ابليس وحده من الافساد وبما كنتم تكتمون ما كتم في نفسه من الافساد قوله لكنه جاء به على وجه البسط فان قلت ما تبدون وما كنتم تكتمون لم يكن مندرجا فيما لا تعلمون قلت قوله اني اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزية علمه على علمهم فيندرج فيه بالتأمل قوله وان مفهوم الحكم زائد على مفهوم العلم دالا للتكرار قوله اي اشمل على التكرار فان قلت فليكن الامر بالعكس قلت فيلزم كون الحكم لغوا قوله وان اللغات توقيفية فيه انه لو تم للزم دلالتها على ان المعاني ايضا توقيفية قوله وهذا الجنس لو كان فسر الحكيم بالعلم مع زيادة وبعد تفسيره بما فسره يدل على ان معناه غير العلم وانما فسره على خلاف معناه حذرا عن التكرار قوله وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة اي علوم الملائكة كلهم ليصح قوله الحكماء

قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون الآية

منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم وذلك انهم لو كان المخاطب الملائكة كلهم دون ملائكة الارض فقط قوله وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة يدل على ان الكلام ليس مع جميع الملائكة والا لقال من الملائكة كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام ويمكن اثبات ان الاعلم افضل بان الفضل اما بالعلم او بالعمل وليس في هذه الآيات دلالة على رجحان العلم واما دلالة هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون على ان الاعلم افضل من الاعبد فلانه لا يدل الا على فضيلة العالم على الجاهل ومرتبة العلم على الجهل قوله لما انبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم فيه تنبيه بيان حق المعلم على المتعلم حتى لو كانت السجدة للمخلوق جائزة لاستحقها المعلم من المتعلم قوله واعتذارا عما قالوا فيه انه لا يناسب كفارة الوقيعة وانه بالتذلل لصاحبها ولا يبعد ان يستنبط منه لانه كفر من ترك الصلوة عمدا فان في الامر بالصلوة امرا بالسجدة فكما كفر ابليس بترك هذا الامر يكفر من ترك الصلوة قوله او اسوية ونحب فيه من روحي ويحتمل ان يكون التسوية التعديل ونفخ الروح التعليم فان من المستفيض ان العلم حيوة والجهل موت وقبل السجود وقع ترتيبه لمقتضى الآيتين وقيل هذا غير مشهور قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبه بمضمر اي ان نصب الظرف السابق بمضمر هو اذكر والا عطفه بما يقدر اي مع ما يقدر عاملا فيه من اذكر على الجملة المتقدمة بل القصة باسرها على القصة لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار قوله وهي نعمة رابعة عدها عليهم الاظهر ان قصة آدم من اولها الى آخرها لبيان نظر حال نبينا صلعم فان استبعاد جعله نبيا مع كونه يتيما حقيرا في نظرهم القاصر كاستبعاد الملائكة خلافة آدم وتزاح شبهتهم بما تزاح شبهة آدم وهو امتحانه بالعلم وامروا بانقياده كما امر الملائكة بالتذلل عند آدم فمن يأبى فهو كابليس يخلد في النار ويكون عليه لعنة الله قوله وكانه تعالى لما خلقه انموذجا ونسوقا لما علمه الاسماء كلها بمعنى بينا لك سابقا وصار لا يرى الا الرب حتى لا يرى نفسه وصار بكليته الرب ثم امر الملائكة بسجوده بسجود الله قوله ابيس اول من صلى لقبلتكم قاله في شان امير المؤمنين علي ابن ابي طالب مدعيا ان الخلافة حقه واوله من كنت اعرف ان الامر منصرف يعني الخلافة عن هاشم ثم منها عن ابي حسن يعني عن قبيلته ثم ابتغيه ذلك ان ينصرف من هذه القبيلة عن ابي الحسن كنيته رض من فيه ما فيهم من كل صالحة وليس في كلهم ما فيه من حسنة يعني اريد بابي الحسن من فيه ما في

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم

الاصحاب وفى ما ثم من كل خصلة صالحة وسنن كلهم ما فيه من خلق حسن البيت اول من صلى لقبلتكم اى اول المسلمين واعرف الناس بالقرآن والسنن فاللام فى صلى لقبلتكم بمعنى الى واللام فى قوله لدلوك الشمس بمعنى لسبب **قوله** كسجود اخوة يوسف يحتمل ان يكون سجودهم لله تعالى لما رأوا فى يوسف من عظيم قدرته **قوله** بالتشنيع بتوان يرى انه شنعان ويس كذلك كذا فى القاموس والمراد هنا ان يرى انه مستغن عن آدم من غير الاستغناء. **قوله** والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المامورين هذا اذا كانت السجدة لآدم واما اذا كانت كالقبلة فلا على انه اذا كانت السجدة تحية لا يدل على كونه افضل اذ ان يكون كالسلام فانه لا يدل على ان المسلم عليه افضل من المسلم ويمكن ان تعالى جعل الكعبة قبلة تدل على كونه افضل من سائر البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدل على كونه افضل ولا يخفى ان الانسب جمعه مع فوايد الاية **قوله** باستقباحه امر الله او باستحلاله مخالفة امر الله وقوله لا بترك الواجب مع جواز ان يكون ترك الواجب موجبا للكفر فى حق غير امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه اى الاستثناء المتصل وجوز الكشاف كونه مستثنى منقطعا وقال المحقق التفتازانى ونفهم فى كونه مامورا بالسجدة من ذكر الاباء والاستكبار **قوله** وكان مغمورا بالالوف منهم وكانوا اشرف منه فغلبوا عليه **قوله** حتى عادت حالة الاولى جدعة اى حدثا او قليلا وان الامر للوجوب فيه بحث لان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره واستقباح ما جعله الله تعالى مندوبا ايضا كفر **قوله** وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر حقيقة فيه بحث لان قوله كان من الكافرين اذا كان بمعنى انه كان من الكافرين فى علم الله لا يدل على انه كان كافرا فى الواقع لان معنى كونه كافرا فى علم الله ان الله علم منه الكفر قبل وقوعه ويمكن ان يدفع بان حمل كان من الكافرين على الكون فى علم الله تاويل ليطابق معتقد جمهور المتكلمين والاية بظاهره تدل على كونه كافرا فى الواقع **قوله** السكنى من السكون بمعنى السكن من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون ضد الحركة الا ان اصل السكنى السكون قال المحقق التفتازانى يدل عليه ذكر متعلقه بدون فى وجه ما ذكره ان الجنة مفعول به اذا كان من السكنى لان معناه اتخذ الجنة مسكنا

فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر

وكان من الكافرين

وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة

واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار فى لانه ليس بمكان مبهم حتى يصح تقدير فى **قوله** وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف عليه فهم منه ان فائدة التاكيد وتمكينه الا تمكن به تصحيح العطف والظاهر ان التاكيد لتقرير النسبة وتفرع عليه صحة العطف على ان ايراد قوله وزوجك لا يتوقف على العطف حتى يحسن جعله داعيا لايراد التاكيد لتصحيح نصبه على انه مفعول معه وهو افيد لدلالته على كونهما معا فى الجنة وكونه اظهر فى كونها تابعة له لان المفعول معه يفيد التبعية كما تقرر فى محله قيل اسناد اسكن الى المخاطب تغليب قلت ذكر الى الموت وليس زوجك مخاطبا والا لم يكن اضافته الى المخاطب صحيحة كما لا يصح يا غلامك ولك ان تقدر ويسكن كما فى علفتها تبنا وماء ولا يخفى ان هذا الامر نسخ حيث اخرجا من الجنة كما ان النهى عن قرب الشجرة نسخ حيث اهبطا منها وقوله منها على انه الموت بالحكم والمعطوف عليه تبع له وفى هذا التنبيه تحذير له عن متابعتها لنقصانها مع ذلك عقل شهاتها فى ما دل الشجرة والظاهر والمعطوف عليه وفلسطون بكسر الفاء وفلسطين وقد نسخ فيما كونه بالشام وقرية بالعراق تعرب فى حال الرفع بالواو وفى النصب والجر بالياء او يلزمها الياء فى كل حال والنسبة فلسطى **قوله** دار الثواب بمعنى انه لا يثاب الا فيها لا ان كل من فيها يثاب اذ فيها الاطفال والحور وغيرهما مما لا ثواب له **قوله** فلعله الله ممتحنا لادم واظهارا على ملائكته انه يتدارك عصيانه ويجعله حسنات بالتوبة والاستغفار وليس الافساد والتسفك عيبا لازما له ويمكن ان تعالى اراد ان يعلم آدم ان طلب الجنة الابدية بالاجتناب عن مخالفة امره وان عصيانه يوجب الحرمان عنها فيلزم الاتقيا ليكونوا فى الجنة ابد الآباد **قوله** حيث شئتما سوق كلامه على انه متعلق بالاكل على طبق الكشاف ولعله تبع البصريين فى اعمال الثانى فى مقام التنازع وجعلا بالاكل السكنى فى المعنى اذ لا وجه للتخصيص كما قال المحقق التفتازانى لم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من حيث المعنى لوقوع الفاصل ضعيف ولعله والله اعلم انه متعلق بالاكل من غير مشيئة بمقتضى الحرص **قوله** سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له منصوبا او مجزوما على مذهب الكسائى فانه يجوز لا تكفر تدخل النار منصوبا على

وكلا منها رغدا حيث شئتما

مذنب غيره فلا يلزم ان يكون التقدير فانه لا تقربا فتكونا من الظالمين قوله والشجرة
هي الحنطة رايت في بعض التفاسير انها شجرة العلم فكنت في التامل في حقيقته
برهة من الزمان حتى رايت ليلة اني ذهبت الى السماء ثم يذهب بي الى سماء سماء
والارتقي فيها بنيا حتى عرجت في سماء اني هناك آدم عليهم السلام فلاقيته
وسالت عن شجرة العلم الذي نهى عن ان يقرب منها قال كان شانه في معرفته
مع مشاهدته ومنعت عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فرايت الكيفية
بالعلم فعوتبت واخرجت عن الجنة قوله فازلهما الشيطان عنها اصدر زلتهما عن الشجرة
اشارة الى ان عن للتعليل والى حقيقته عن للتعليل من انه تضمن الفعل معنى الاصدار
وجعله صلة الاصدار التصير مصدر الفعل فيكون عن للبعد والمجاوزة على اصله ويكون
في قوة التعليل قوله وحملهما على الزلة اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوز
بل السبب منزلة الفاعل حمل الشجرة التي بسبب الزلة منزلة الفاعل كالسكين للقطع
ومنه نعلم ان ما قال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم
قوله ويعضده قراءة حمزة فازالهما ولا يعارضها قراءة عبد الله بن مسعود فوسوس
لهما الشيطان عنها لا في القوة لان القراءة الشاذة ليست كالقراءة المتواترة ولا
في قوة الدلالة لانه يصح رجع الضمير في قراءة عبد الله الى الجنة بتضمين معنى الاذهاب
قوله ومقاسمته اياهما بقوله اني لكما لمن الناصحين الظاهر ومقاسمته اياهما اني لكما
لمن الناصحين كما قال الله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي على انه لكما لمن الناصحين
فقوله اني لكما لمن الناصحين مقسم عليه لا مقسم به وتوجيهه ان يجعل الباء للسببية اي مقاسمته
بسبب هذا الحكم فان القسم انما يصدر بسبب المقسم عليه قوله وانه كيف توصل
الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها اقول والله اعلم يحتمل ان يكون هذا الامر
للاهانة فلا ينافي كونه في الجنة قوله فاخرجهما مما كانا فيه اي من النعيم والكرامة
اقول والله تعالى اعلم يحتمل ان يكون المراد فاخرجهما مما كانا فيه مما يواري سوآتهما
فيكون كقوله تعالى ينزع عنهما لباسهما قوله اوهما وابليس الظاهر ان قوله هما وابليس
في حيز الخطاب عطف على آدم اي اولهما ولابليس فيلزم الفصل بالضمير المجرور فيجب
اولهما ولابليس قوله حال استغني فيها عن الواو بالضمير الاكتفاء بالضمير في الجملة

فازلهما الشيطان عنها

فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا

بعضكم لبعض عدو

الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز فتوجيهه ان الجملة مأولة بالمفرد لان معناه بعضكم لبعض
عدو في تاويل متعادين كما اشار اليه ومثل هذه الجملة يستغنى فيها بالضمير عن
الواو ويمكن ان يقال هذه الحال دائمة لا تكون بالواو فلا حاجة لترك الواو
الى التاويل قوله موضع استقرار او استقرار ولا يبعد ان يراد زمان استقرار قوله
به وقت الموت او القيامة قدم وقت الموت لان التمتع لا يكون بعد وقت الموت الا انه
يتكلف ويجعل السكنى في القبر تمتعا وذلك في ترجيح التفسير بالقيامة على التفسير بالموت
وكان مراده اثبات التمتع للنوع الى يوم القيامة يعني لا تخلفكم في الارض جماعة
اخرى كما خلفتم الملائكة والجن لا ان حال التمتع منازل القيامة فيصح لكم متاع الى القيامة
لانا نقول فلا يكون فرق بين التفسيرين قوله فتلقى آدم من ربه كلمات استقبلها
بالاخذ والقبول قال المحقق التفتازاني التلقي بهذا المعنى لا يتعدى بمن فيحتاج
الى جعل من ربه حالا متقدما على كلمات وتلقيته منه بمعنى تلقفته منه والظاهر في
النظم هو هذا الاستعمال وكانه لم يلتفت اليه لترتب عليه جميع ما يترتب على استقبال
الرجل اكرمه واجابته اقول الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمل قراءة رفع كلمات
وبعض القراءات نصب البعض قوله اراجعي انت الى الجنة راجع مضاف الى المفعول
والتركيب من قبيل اقائم زيد ونسخة ارني المتاع من الكشاف اراجعي بالنسبة
قال المحقق التفتازاني حملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل اراجعي جمعا مضافا
الى ضمير المتكلم خبر انت اي انت راجعون لي كما في قوله الا فارحمونا يا آل
محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث هذا كلامه
وعجبا منه كيف تردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن
اكثر من ان يحصى ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى وحققه الرضي بانه يقع
هل ابدا بدون الفاء بخلاف الهمزة واسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان
وقال الهمزة في الجزاء عند التحقيق مقدم على الشرط فقولك ان جئتك اكرمني
ماله ان جئتك تكرمني قوله كرر للتاكيد اورد عليه انه لو كان للتاكيد ينبغي ان لا يتوسط
عليه فتلقى آدم الآية ولا يفصل بين المؤكد والمؤكد وتوسط قوله فتلقى آدم
للاهتمام بصلاح حال آدم والاخبار بقبول توبته ولازاحة ما عسى يتوهم

ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين

حين تأكيده حرف الشرط لئلا يلزم مزيه التابع على المتبوع وعلة تأكيده مع اما قوله
وانما جي بحرف الشك واتيان الهدى كائن لا محالة اي لان اتيان الهدى من حيث انه
هدى لا ياتيه لا محالة وانما ياتيه ذات الهدى فالمعنى فان ياتينكم هدى واتبعتم
فمن تبع الهدى ولم يخالفه اصلا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وتعرف منه
حال من لم يتبع وتمواته على الخوف والحزن حتى يفعل به الله ما شاء ومن لم يأته الهدى
ولم يسلم بين حالهم بقوله والذين كفروا الخ ليس معطوفا على من تبع هداي بل عطف
بحسب المعنى على الشرطية الكبرى كانه قيل الذين جاءهم الهدى فرقتان والذين كفروا
فاحسن التحمل قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم من الاول المتبادر
من المعاد معرفة سما المضاف ما سبق فالاوجه انه اضاف الهدى الى نفسه اشارة
الى ان تبع الهدى موقوف على متابعته من حيث انه مضاف اليه لا من حيث انه
يوافق الهدى قوله لانها تبين ايا من اي اي لان العلامة تميز آيا اي شخصا
من اي اشخاص فالاي بمنى جمع آيه بمعنى الشخص على ما جاء في القاموس او تميز
آيا بالشد من اي اي ما يجاب به اي من الشخص فانه اذا قيل ايهم جاء ك
يجاب بزيد بتخصيص قوله كرمكة اي رمكة فرس او برذونة تتخذ للنسل كذا في القاموس
قوله لغة التوبة وهي الرجوع عن الذنب هذا هو الظاهر وما سيذكر في الجواب
من ان التوبة اعم من الرجوع عن الذنب ومن الرجوع عن ترك الاولى غير ظاهر قوله
وانما سمي ظالما وخاسرا لانه لابد من مقدمة اولى ومن ان قوله تع الا لعنة الله على
الظالمين ليس في شان هذا الظالم قوله ودعا بها فانه لما قال للملائكة قبل خلقه حيث
قال اني اعلم ما لا تعلمون وهو انهم يتداركون هفواتهم بالتوبة ويبدلون سيئاتهم
حسنات والا ظهر ان المراد والوفاء بقوله اني جاعل في الارض خليفة اي اهبطه
لا للعتاب بل لجعله خليفة قوله الرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد
اخطا فيه فانه ظن ويمكن وجوه احدها انه ظن ان النهي عن القرب فلعله لم يقرب
واتى بالثمرة فاكلها والثاني انه ظن ان المنهي قربها وقد تأكد ذلك بارو ان
حوا اكلت منها ولم تعاقب والثالث انه ظن ان الممنوع الاكل منها رغدا اي لا
تقربا هذه الشجرة للاكل رغدا قوله وانما جرى عليه بادون لفظيها شان الخطيئة

والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

به ما زعم الملائكة في حقه قوله او لاختلاف الغرض فانفصل عن السائل ليس لانه تأكيد بل لبيان ان
التوضئة من الكلام وتوتين جهات التفصيل قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط يريد
والتنبيه على ان مخافة مثل الاهباط من المواخذة يكفي للحازم عن الاشتغال عن مخالفة
امر الله لا ان مخافة احدهما يكفي لادم ليمتنع عنه قوله لكنه نسي لم نجد له عزما لان
ادم لم يكن عالما بالاهباط المقترن بالاهانة حتى يخاف منه فقوله ولكنه نسي اقتباس
والمراد ان النوع باس وليس له عزم فعقوبة التنبيه الذي جاء الله تع به وخالف امره
وربما يقال تعليم الاسماء استلزم علم ادم بالاهباط ونحن نقول الله تع اعلم الامر
الاول الايجاب والمعنى اهبطوا حال كون بعضكم لبعض عدوا اي كالشيئين عدو الابليس
وحزبه فاوجب به عداوة الكفرة على المسلمين وحال كونكم عالمين بان ليس لكم من الارض
الاستقرار والتمتع قليل غير دائم بل متعقب للفناء فعيشوا فيها عيش المسافرين
فتلقى ادم من هذا الخطاب من ربه كلمات اي ما يستنبط العقل المهتدي
من هذه الكلمة الجامعة الكاشفة عن مناط السعادات ومسالك الحيوة الابدية والدرجات
فتح عليه ربه باللطف ورحم عليه رحمة واسعة انه هو التواب الرحيم والامر الثاني امر
تسخير كونوا قردة خاسئين اهبطهم بهذا الكلام وجعلهم بامره التسخيري طائفتين
الامنين الذين لا يلحقهم حزن المفارقة عن مشاهدة جمال الرب الكريم والمكذبين
لاياته الخالدين في النار ابدا او نقول لما اخبر انه تاب عليه حان ان يسأل
ما فائدته فاجاب بقوله قلنا اهبطوا جميعا اي كونوا على هبوطكم ولا تطمعوا
لرحمتي الرجوع الى الجنة فان ذريتكم ليس كلهم الجنة بل منهم من يأتيه هداي فيتبعه
فيعود الى الجنة ومنهم من يضله فله النار قوله وهو كما ترى كيف وقد جعل
الاستوا في الارض والجمع حالا من الاول وان كانت حالا مقدرة قوله و
جميعا حال في اللفظ تأكيد في المعنى وكذلك كل حال موكدة وكانه قال كانه قيل اهبطوا
انتم اجمعون بايراد الضمير المنفصل لانه لا يصح تأكيد الضمير المتصل بالنفس والعين
بلا سبق التأكيد بمنفصل فاشتبه عليه التأكيد باجمع بالتأكيد بالنفس قوله ولذلك
حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب يعني لما اكد معنى حرف الشرط
الذي هو مذكور تبعا للفعل لم يحسن ترك تأكيد الفعل الذي هو المتبوع فاستحسن تأكيد الفعل

فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون

ليحببها اولاده ففيه انه لا يوافق ما المشهد بناء على الخطاء. وفيه الجواب ان المحبب
اولاده عن الاجتها د قوله ليكون اول من امن بمحمد عليه السلام اعنر متقدو ولانهم سبقهم في
الايمان كثيرا ان فينبغي ان يقول العلماء انه كان اللائق بهم ان يكونوا اول من
امن بمحمد صلعم ونحن نقول بعد احكام ادلة النبوة والارشاد الى الطريق معرفة انه نبي
حق بني اسرائيل بالخطاب ازاحة لدعواهم الفاسدة انه نبي الى العرب دون
موسى ابن قوله يا بني اسرائيل اي يا اولاد يعقوب يعني فيه يطلق الابن على البنت
وقوله ولد ولكنه نسب المصنوع الى صانعه فعنى به لان الابن مبني الاب ينسب
المصنوع يجعله ابنا للصانع اليه فقال ابو الحارث فجعل الحارث ابا للحارث لانه مبني
الحارث كالابن وقال بنت الفكر فجعل نتيجة الفكر بنتا له لانها نتيجته قوله
واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام وهو علم يقصد به الاشعار بمدح المسمى لما ان المنقول
عنه صفة مدح قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بالشكر فيها اه اقول والله
اعلم اراد بالنعمة التي انعم عليهم نعمة الايمان فانه خصهم به من بين الامم وفي
لفظ اذكروا اشارة الى انها فاتت عنهم وصارت عرضة لان ينسوا عنها يعني
اذكروها وتذكروا حلاوة الايمان لعلكم لا ترضون بمفارقته ولهذا اضاف نعمت
عليكم لان الذي فاتهم لا يحتمل ان يكون ما حصل لغيرهم ويحتمل ان يكون المراد بنعمة انعم
عليهم هو بيان اوصاف محمد صلعم ليعرفوه ويكونوا اول من يؤمن به روح المعاني
في تفسير العهدين ما روي عن ابن عباس رض واما ما ذكره من نكتة التقييد فمبني
على انه حمل نعمتي على النعمة المذكورة سابقا فلا بد من نكتة للتقييد بها مع عموم السابق
وكذا حمل عهدي على العهد السابق في قوله تعالى فاما ياتينكم فاوجب ذلك اضافة
عهدي الى الفاعل واضافة عهدكم الى المفعول وفسر اراد بها ما انعم على ابائهم اه
ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث اراد بعليكم المخاطبين وهم المعنى الحقيقي واباءهم
وهم المعنى المجازي لانه من قبيل تغليب المخاطب على الغائب قوله ونعمتي باسكان
الياء واسقاطها درجا الدرج ما يقابل الابتداء فهو حال الهمزة يعني واسقاطها لا
همزة التي درجا لان الهمزة تسقط في الدرج والا فليس للياء درج وابتداء قوله
واوفوا بعهدي بالايمان والطاعة يحتمل ان يكون ابتداء كلام او اوفوا بعهدي الذي عهدت

اليكم في النبوة وهو الشكر اوف بعهدكم الذي عهدتكم في مقابلته وهو زيادة
النعمة كما قال لئن شكرتم لازيدنكم قوله والعهد الاول مضاف الى الفاعل
والثاني الى المفعول ترجيح هذا التوجيه على جعل الاضافة في العهدين على نحو واحد
لان الاضافة الى الفاعل اكثر وارجح لما تقرر في محله فلا يعدل عنه ما لم يعرف صارف
ولا صارف في الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله اما ياتينكم مني هدى فمن تبع
هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الثاني صارف لانه لا عهد منهم بما
ما ذكره المحشي الفاضل من انه لا معنى للوفاء بغير الفاعل بالعهد ويمكن ان يدفع بان العهد
المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل
بالاتيان بالمعلق وان ابيت جعل اداء المعلق عليه وفاء بالعهد فلنسلك اوفوا كلمة
اوف قوله واول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتي الشهادة اقول
مراتب الايمان منا النظر في دلائل التوحيد والنبوة ومنه تعالى موهبة العلم
بالوحدة والنبوة قوله واخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن
نفسه فيه ان الظاهر بحيث يغفل عن الناس فتوله منافي ما ورد من كل واحد منا
قوله فبالنظر الى الوسائط يعني ليس مراد المتوهم تخصيص اللفظ بهذه الامور لانه لا وجه
للصرف عن العموم بل هو تفسير بالنظر الى بيان بعض الوسائط في الوفاء بالعهد الواقع
في مقام ذكره الى بيانه قوله اوف بالاثابة فهو كقوله من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها وكقوله من جاء بالحسنة فله خير منها قوله وهو اكد في افادة
التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول فان التقديم
في ايای فارهبون غير معلوم لجواز ان يكون التقدير ارهبوني لا اياي ارهبوا
ولا يتجه ان يقدر ارهبوني يرجح بالنسبة الى تقدير اياي ارهبوا لانه يلزم على
الاول تغيير الضمير الى الانفصال بحذف دون الثاني لانه تعارضه ان الاصل تقديم
العامل والجواب ان تقدير الناصب مفوض الى قرينة مقام التخصيص وفيه انقضاء
ان تكرير المفعول لا يوجب الا تكرير التعليق وهو لا يستلزم تكرير الاختصاص
واجيب بان تاكيد احد جزئي الاختصاص تاكيد للاختصاص وبهذا الجواب ما يتجه على
قوله كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون حتى ان الاستلزام الرهبة منا الى شيء كالرهبة

یا بني اسرائیل اذكروا نعمتي التي انعمت علیكم

واوفوا بعهدي اوف بعهدكم

وایای فارهبون

السلم لجواز ان ينزل عليه الصلم ما نزل على موسى عليه السلم فما ذكره بعيد بعيد عن القصد بنظم
الحديث بل المعنى انه لا يجتمع نبوته مع نبوتي بل زمانه منقرض النبوة عليه ويوجب
اتباع جميع الخلائق اياي والله اعلم قوله ولذلك عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به
بان الواجب ان تكونوا اول من آمن به فيه انه كيف يجب ان تكونوا اول من آمن
به وقد سبقهم جمع من اهل مكة بالايمان لكون النبي صلعم فيما بينهم واطلاعهم
قبلهم على نعته وهل هذا الايجاب الا تكليف بما لا يطاق الا ان يقال كان
يجب ان يؤمنوا قبل رؤيته لاخبار التورية بزمان بعثه لانه نعت لهم زمان
بعثه بحيث لا اشتباه فيه والاولى ان يقول عرض بقوله انه كان الواجب ان يكونوا
قد اعملوا وتمكن استعداده وجوب كونهم اول مؤمن من حاق العبارة بان يجعل
النهي راجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولية وهي تنصرف الى الايمان باقتضاء
المقام كما لا يخفى قوله والمستفتح به قال المحقق التفتازاني ومعنى استفتاحهم به على
الكفرة انهم كانوا يطلبون الفتح والنصرة على الكافرين بانه سيظهر نبي كذا وكذا
ويقتلهم يعني سيظهرون وجود النبي لطلب الفتح به عليهم ويخبرون بحالهم بهذا والاظهر
انهم يطلبون الفتح من الله عليهم متوسلين بذكره ويجعلون اسمه شفيعا او يطلبون
الفتح من الله بطلب وجوده وادراك زمانه قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير
الجمع يعني ان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يكون لتفضيل الموصوف على ما اضيف
اليه تفضيلا على حسب ما هو عليه من الافراد والتثنية والجمع فيجب مطابقة المفضل
عليه للمفضل فاذا اختلفا فلا بد من تأويل احدهما فالمأول هنا اول المضاف اليه بجعل
كافر صفة فريق او فوج وتأنيثه الموصوف بجعل لا تكونوا المعنى لا يكن كل واحد
واما عدم التأويل في المضاف اليه لان في تأويل ضمير الجمع ارتكاب التأويل قبل
الحاجة ولا خلو عن السماجة ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فالمأول
به يحتاج الى تأويل خفي بتأويل المضاف اليه قصر مسافة ولك ان تقول فلنأول
بقولنا لا يكن واحد منكم فيندفع الوجه الثاني قوله او ولا تكونوا اول كافر به
من اهل الكتاب والاظهر من اهل المدينة قوله او ممن كفر بما معه فان من كفر
بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او ورد عليه المحقق التفتازاني انه انما يتم هذا لو كان كفرهم

منه لا يفيد الا المبالغة في تحقق الرهبة منه لا المبالغة في الاختصاص لكن لا وجه ان يجعل
تقديرا اي فارهبون ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا فارهبون فتكون تأكيدا للاختصاص
بلا شبهة وفي الفاء تنبيه الجزاء فخلف بعد حذف الى المفسر ومجموع الفاء والفعل ذكر المفسر على وفق
الذي هو الفعل مع الفاء ويمكن ان يقال مقصوده من قوله كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون
بيان الشرط المقدر لا جعل الجزاء فارهبون اذ من البين ان الجزاء ليس المفسر قوله والاية متضمنة
اه متضمنة لوجوب ان لا تتقي الا الله وان الخوف ينبغي ان يكون مع الحزن على انه وقع بحيث
كان امره مخوفا لانه يتبع الشيء في الرهب والسرور على الرهبة فانه ربما يخاف من شيء ولا
يرضى الا بالنجاة بالهرب بالرهب مما يخاف منه والاحسن ان يجعل واياي فارهبون امرا
بالاخلاص في العمل بعد الامر بتقوى اعملوا لي وحدي وخافوا من نفسي لا من عذابي فان الاخلاص ان يكون
الخوف من الله لا من عذابه فتأمل قوله افرد الايمان بالامر به ام لم يفرد الايمان
بالامر به بل امر بالايمان اولا لانه اول ما يجب ولا يعتد بالغير بدونه ثم امر بما يتبع
الايمان فيما يتلوه مستوفي عقبه يمكن دفعه بانه اراد افراد الايمان من الاصول
حيث ترك الشهادتين قوله وتقييد المنزل بانه مصدقا خبره تنبيه على ان اتباعها لا ينافي
الايمان به والاولى وصف المنزل لان المصدق حال دائمة ولا تقييد فيها ويحتمل
ان يكون قوله مصدقا تقييدا للايمان اي آمنوا الا كايمان المنافق بل مصدقا
ويكون قوله لما معكم علة للايمان كذلك اي آمنوا لاجل ما معكم من الكتاب المخبر بانه
حق ويحتمل ان يكون لما معكم متعلقا بمصدقا في هذا الوجه اي آمنوا مصدقا لما معكم
ولا يجعلوا الامر بالايمان به دالا على ان ما معكم كان باطلا لان النسخ ليس ابطالا وقوله
من حيث انه نازل حسب ما نعت فيها متعلق بقوله مصدق ووجه اول لكونه مصدقا
حيث جعله صادقا فيما اخبر به عنه من الاوصاف والنعوت لانه نعت التورية القرآن
على وجه نزل بلا تفاوت وقوله او مطابق لها فيما عدا الاحكام الجزئية المختلفة بحسب
الاعصار وفيها الخ من وجه لان الاصول المقررة فيها تقتضي تغير تلك الاحكام
في هذا العصر والزمان بل يحتمل ان يكون التورية مخبرا بانه يتغير الاحكام في ذلك
الكتاب فيكون تغير الاحكام ايضا مصدقا له وجه ثان لكونه مصدقا قوله ولذلك قال
عليه السلم لو كان موسى لا يخفى ان النزول على وفق المنافي لا يستدعي اتباع موسى نبينا عليهما

واما قوله عم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فوجهه كونه عم مبعوثا لكافة الناس
فلا يسع في زمنه كائنا من كان الا اتباعه بخلاف سائر الانبياء
ابن الكمال في التفسير

لعل وجه التأمل ان الخوف من عذابه تعالى من حيث انه عذابه تعالى لا ينافي الاخلاص وانما المنافي الخوف من ذات العذاب من غير اضافته اليه تعالى
محمد صادق عفي عنه

وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم

ولا تكونوا اول كافر به

فيه ان مشركي مكة لولم يكونوا كافرين بالتورية كانوا اهل كتاب وموحدين مثل اهل الكتاب وايضا انه مخالف لما في كتب الفقه
من ان من تلفظ بكلمة الكفر عن اختيار ولم يعلم انها لفظة الكفر يعد كفر ولا يعذر بالجهل وقول صاحب المواقف من لزم الكفر ولا يعلم به
فليس بكافر مخالف لما في كتب الفقه ايضا الا ان يقال المراد الكفر بالتورية بسبب الكفر بالقرآن لا الكفر السابق على الكفر بالقرآن
والاحسن انهم التزموا الكفر بالتورية كما التزموا الكفر بالقرآن لكن لم يعلموا لزوم الكفر بالتورية من الكفر بالقرآن كعلم بني اسرائيل فالاول انه يقول فرق
بين لزوم الكفر والعلم بلزومه صلاحي

فيتاول تاويل المضاف اليه فقد رسافه وكذا التعرف فليتاول بيعوننا لا يمكن واحد منكم فسوف
اللوم اليه قوله اول كافر به من اهل الكتاب والاظهر من اهل المدينة
قوله ادمن كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه اورد عليه المحقق التفتازاني
انه انما يتم هذا لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بكونه كلام الله واعتقدوا
ان فيه الصادق والكاذب فلا وجعل هذا الجواب علاوة على الصفة المشعرة بسوق كلام
الكشاف وهذا مما يقضي منه العجب كيف وليس مما لا يخفى على احد ان كفرهم بكونه كلام
الله كفر بالكتاب لانه اخبر بانه منزل ونعته مطابق لا يوجد عليه على انه اذا اظهر
الى كتاب فيه الاحكام فلا سبيل الى انكار كونه من الله الا بانكار كون هذه الاحكام
من الله حتى لو طابق ما هو من الله من كل وجه على ما بين فلا سبيل الى انكار انه من الله
لانه لا سبيل له الى معرفتها الا بوحي الله تعالى اياه وهذا الانكار انكار لما يصدقه
نعم فيه ضعف لانه مبني على جعل الضمير لما معكم وسوق النظم وما يناسبه يستدعيان كونه
لما انزلت وما اورده ذلك المحقق ايضا ان هذا لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح
النهي عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقرآن كفروا
بما يصدقه وسمى جعله جوابا عن هذا الاشكال وهما ونعل الوهم ما ذكره لانه فرق
بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركو مكة ليسوا كافرين بالتورية
وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل
لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التورية والاظهران جعل ما معكم عبارة
عن نعت القرآن في التورية فيكون معنى ولا تكونوا اول كافر به لا تكونوا اول كافر
بما في التورية من نعت القرآن ويكون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا منها عن
تحريفه لبقاء رياستهم وما اورده ذلك المحقق من جملة الاشكال من ان الكفر منهي
عنه كيف ما كان فلا وجه لتقييد النهي بالاولية يدفعه ان الاولية اشد لان مثل
وزر من تبعهم في ذلك عليهم ولا يبعد ان يقال المراد بالاولية متبوعيتهم لجمع لا عدم
مسبوقيتهم ويدفعه توصيفه بان كفرهم ليس ككفر غيرهم بل هم لكونهم اهل الكتاب
ووجوه الناس المشتهرين بالعلم كفرهم يدعو الناس الى الكفر قوله واول افعل لا فعل
له يعني لا فعل له حقيقة وقد يقدر فعل له وهذا ما قال ابن الحاجب انه من دول

درجة وقيل اصله اءال من دال ومعناه تبادر والمناسبة الاشتقاقية فيه ظاهرة
لكن فيه قلب الهمزة على غير قياس وقيل من ال بمعنى رجع والمناسبة غير ظاهرة مع
لزوم قلب الهمزة واوا على غير قياس قوله فانها وان جلت مسترذلة قليلة بالاضافة
الى ما يفوت عنكم الوصف بالعلة مصرح به في النظم والحكم بالاسترذال مستفاد
من التعبير عنه بالثمن فان الثمن مسترذل بالقياس الى المقاصد مبذول في تحصيلها
وهذه نكتة جليلة للتعبير بالثمن مع ان معنى اشترائه بالايات ثمنا وجعله صاحب
الكشاف قرينة استعارة الاشتراء للاستبدال اذ لو كان الاشتراء على حقيقته لم يكن
التعبير بالثمن مناسبا لانه المشترى لا المشترى به قوله واياي فاتقون كحذر على الوجوب
بعد التحذير عن فوت الحظوظ الكثيرة بالحظوظ القليلة قوله عطف على ما قبله يوضح الواضح
الا ان يقال المراد ان ما عطف عليه غير متعين او يقال المتبادر مما قبله بلا فاصلة واما
وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره لانه ربما لا يشتبه كخلط الحرير بالخشب والشعير بالحنطة
والمحقق منه توطئة استعماله في الاشتباه وحمله عليه ووصف الباطل باختراعهم
لا فائدة فيه لان المنع اعم ولا يجوز خلط شيء بالمنزل سواء كان مخترعهم او مخترع
غيرهم والخلط كالالباس في انه يمكن كما يكون بخلط الباطل بالكتابة يكون بخلط
تلاوته بالباطل بعدم خلط بالكتابة وتعميم الالباس لها والا فلا وجه لا بدله من
التعليل ويحتمل والله اعلم ان يكون لا تلبسوا الحق بالباطل نهيا عن الفسق بعد النهي
عن الكفر فيكون الحق العبادة والباطل العصيان ويحتمل ان يراد بالباطل ما هو
المنسوخ يعني بعد الايمان بالناسخ لا تخلطوا به العمل بالمنسوخ لان يصدق الناسخ
انما هو في كونه كان من عند الله وذلك يستلزم صحة العمل به قوله وكانهم امروا
بالايمان وترك الضلال الخ ونهوا عن الاضلال والضلال تزيدا والاخفاء على من
لم يسمعه ويحتمل ان يراد بالكتمان كتم نعته عن التورية ولهذا صدر الكلام بكلمة النفي
وانما رجحه لان الكتمان سبب ادمية الوجود مع الستر فيبعد حمله على المحو ويحتمل
ان يراد باللبس خلط غير الحق بالحق وبالكتمان تاويل الحق حتى لا يظهر قوله اي لا تجمعوا
لبس الحق بالباطل وكتمانه والقصد الى انه ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع مع ان
كل منهما مستقل بالنهي لوجوب الانتهاء عنه فلا يلزم تجويز كل منهما على حياله لكن

ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا

ان يكون الايات ح

واياي فاتقون

ولا تلبسوا الحق بالباطل

والوصف باختراعهم لكونه مالهم الاختراع
مع انه فائدة كشف عن معنى الباطل
بانه المخترع لا المنزل من عند الله صلاحي

والظاهر تعليله ان الخلط ظاهر في كتابة
الباطل والتاويل بالباطل وان كان
خلطا حقيقة لكنه ليس بخلط صورة
صلاحي

وتكتموا الحق

التوجيه الاول هو التوجيه صورة ومعنى ولهذا احتاج الى تأييد هذا التوجيه بقوله
وتعضده بعد بيان والعدول عن الظاهر قراءة ابن مسعود فانه ليس في هذه القراءة
تحت حكم النهي فيصح بصوتهما اخراجه عن تحت حكم النهي وان كان بينهما تفاوت
تحت المعنى فان الكتمان في تقديران غير الخلط وهو الكتمان عمن لم يسمع ومنها
هو ما يحصل باللبس اليه اشار بقوله وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما
يصحبه من كتمان الحق قوله وانتم تعلمون عالمين بانكم لابسون كاتمون فانه اقبح
اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي ليس بحيث بل لا لمق زيادة تقبيح حالهم و
زيادة التقبيح موقوف على علمهم باللبس والكتمان وبقبحهما ولم يتوقف له لظهور
قبحهما بحيث لا يخفى ولهذا نقول والله اعلم قوله وانتم تعلمون حال مقيدة للنهي
اذ لو لم يتقيد لسد به باب الاجتهاد لان المخطئ في الاجتهاد خلط الباطل بالحق
المنزل وكتم الحق المنزل باطلة لكنه لا يعلم ذلك فيعذر بل يوجر قوله امرهم بفروع
الاسلام بعد ما امرهم باصوله هذا مبني على ان ذكر العمدة نائب عن ذكر الكل
والا فالمذكور من الفروع ليس الا رأس العبادات البدنية ورأس العبادات المالية
قوله فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة يعني اطلاق الصلوة والزكوة لا نصرافهما
الى ما للمسلمين للحوق غيره منزلة العدم وذلك ان نقول للاطلاق اذ اللام للعهد ولا يبعد
ان يجعل وجها لايراد اللام العهدي من غير سبق ذكرهما وتعيينهما للحوق غيرهما
منزلة العدم ويكاد يصح ان يقال الصلوة والزكوة لا يتحقق الا بما هو فيه وبيننا
فانه نسخ غيره فالاقامة والايتاء بخصائهما من غير ارادة الخصوص بهما قوله
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها كما هو مذهب الشافعي وان كان
للحنفية ان نقول هذا الخطاب مع بني اسرائيل باعتبار بعضهم الذين اسلموا
كما قال قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم قوله فان اخراجها يستجلب بركة في
المال وتقول لان اخراجها من المال النامي دون غيره ولانه يبرز المزكي في صورة
الكرام الاعالي في اعين الفقراء بل الخلق قوله اي في جماعاتهم فان صلوة
الجماعة يعني ان الامر بالجماعة ههنا للندب لا للوجوب والحق دفع من استدل
به على كون الجماعة فرضا وان المراد بالمعية الجماعة لا المعية في الزمان

وانتم تعلمون

واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة

واركعوا مع الراكعين

بعني ان اللام في الصلوة والزكوة للجنس وحينئذ ينصرف الى صلوة وزكوة مما ثبت للمسلمين لان غيرهما منزلة العدم
لعدم الاساس ولان صلوتهم وزكوتهم منسوختان فلا يعتبران وقوله وذلك ان نقول للاطلاق اذ اللام للعهد لا ينطبق
على كلام القاضي لانه نزل الغير منزلة العدم علة لكون اللام للجنس فقط لا للعهد فمعناه وتمامه معقول مع قطع النظر عن
كلام القاضي كما ينطبق على الكشاف حيث ذكر التعليل بالكفر بقوله يعني صلوة المسلمين وزكاتهم
فانه يحتمل كون اللام للجنس وكونه للعهد صلاحي

قوله وعبر عن الصلوة بالركوع حمل الركوع على الصلوة هو التوجيه الاول لان مقابلته
الزكوة تأخذ بحجزه ولا ركوع اصلا ولذا لم يلتفت الى حمله على نفس الركوع لما
ان صلوة اليهود لم يكن لها ركوع فامروا بالركوع على خلاف ما كانوا عليه واشار
الى ضعف حمله على مطلق الخضوع بكلمة قيل ولا يبعد ان يقال فيه تنبيه على ان مدرك
الركوع مع الامام مدرك الركعة ويحتمل ان يراد التواضع اي تواضعوا مع المتواضعين
دون المتكبرين مع المتكبر صدقة قوله من البر وهو الفضاء الواسع فان قلت من اين
علم ان السالا مر بالعكس قلت علم من كون وضع اللفظ للمحسوس ايسر لانه اول ما يحتاج
الى افادته وهو المبدأ للمعقول قوله يتناول كل خير اي وضع لمفهوم صادق على كل خير
لا انه في الاية يتناول بحسب الارادة كل خير لانهم لا يأمرون بكل خير ولانه لا يساعده
قوله ولذلك قيل البر ثلثة وكانه قصد ذلك القائل البر مع الغير فلذا ترك الرابع وهو البر
في نفسه فان قلت البر في عبادة الله يتناول مقابليه لان مراعاة الاقارب ومعاملة
الاجانب عبادة قلت يطلق البر على مراعاة الكافر لا قاربه مع انها ليست بعبادة
وقوله وتنسون انفسكم بظاهره في معنى ولا تأمرون انفسكم ويحتمل ولا تبرون انفسكم
ولا تعطونها مصلحتها وفي هذا مزيد توبيخ في تركهم البر وقوله وانتم تتلون الكتاب
يحتمل الاستفهام اي وتتبعون الكتاب في اعمالكم هذه قوله وفيها اي في التورية
والنص فيها الوعد على اضداده والاظهر ان المراد في الاية قوله افلا تعقلون
قبح صنيعكم فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا بل على
انه شرعي حيث رتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب في الوجه
التوجيه الاول والثاني فان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني
نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك ولا اختصاص
لنفي القوة بهذا التوجيه بل يمكن قصد نفي القوة في التوجيه الاول ايضا والاليق
بالنظم ان يحمل على نفي فهم الكتاب اي لا تعقلون ما تتلون ثم الحمل على
استمرار النفي ابلغ اذ فيه مزيد توبيخ وهو عدم العقل في مدة مديدة مع تضمين
التوبيخ لطف الموبخ والوعد بالمغفرة لو تركوا هذا في وقت قوله ثم القوة
التي بها النفس تدرك هذا الادراك ثم النفس باعتبار التحلي بالادراكات

فاق التلوم

اتأمرون الناس بالبر

وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب

افلا تعقلون

بعني ان قوله وانتم تتلون عطف على قوله اتأمرون الناس على تأويل الجملة الاسمية بالجملة الفعلية وعلى كونه تتلون من التلاوة بمعنى التتبع
لا من التلاوة فيكون الاستفهام منصبا على قوله وانتم تتلون اي وتتبعون الكتاب وفيه ان الاستفهام في قوله اتأمرون
الناس للتقرير تحقيقه المصرح للتقرير غير مناسب في قوله وانتم تتلون بل المناسب فيه الانكار الا ان يقال الاستفهام فيه
مقدر لا مفاد من الاستفهام في اتأمرون صلاحي

وعظ يعظه ذكره ما يلين قلبه من الثواب والعقاب فاتعظ قاموس

قوله والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه لان فيه ترك البر مع الاعتراف بانه بر واشهاد الناس على اعترافه حيث يامرهم به ثم العاقل يعرف ان ملاك القبح ترك البر مع الاعتراف به فالآية ناعية على كل عالم لا يعمل بعلمه سواء كان آمرا اولا والمراد بها ثانيا حث العالم على العمل قوله فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لا يوجب الاخلال بالاخر فلا يبعد ان يقال الاخلال بالعمل يوجب الاخلال بالامر بالمعروف لان الفاسق ليس له تبليغ امر الدين اذ لا يوثق على روايته ولان امره يوذن بانه يعلم ويخالف علمه فيوهن امر الدين في نظر اهل الهوى ويقلد ويصير سببا للجرأة على الدين والله تعالى اعلم قوله متصل بما قبله كانهم لما امروا بما شق عليهم وكذلك نهوا عما شق عليهم الى قوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى ما عولجوا بذلك فالمراد بالصبر الصبر على مشقة المامور ويجوز ان يكون المراد بالصلوة الدعاء اي استعينوا بالتضرع والتضرع الى الله لانها من النوح ودفع المشاق واما على تقدير ارادة الصوم فتعين الصلوة ولم يفرد الصبر بالصبر على رعاية ما يراعى في الصلوة من واجباتها وسننها من الامور العلاجية العقلية لان رعايتها كلها مندرجة في الاستعانة بها لان المستعين بالشيء يجتهد ان يستعين به على الوجه الاكمل ولان سياق النظم يقتضي ان يقال واستعينوا بالصلوة والصبر ويجوز ان يراد بالصبر الاستقامة على المامور لما امرهم بامور ونبههم بالاستقامة عليها كما قال لنبيه صلعم فاستقم كما امرت وان يراد بالصلوة الرحمة اي استعينوا برحمة الله ومغفرته فيما فاتكم وبالاستقامة على ما تمكنتم منه ولكن ان تريد بالصلوة ما هو الظاهر فيكون تخصيصا بعد التعميم لفضلها اي استعينوا بالاستقامة على جميع ما ذكروا بالصلوة خصوصا من بينها ولا يبعد ان يجعل واستعينوا عطفا على اذكروا فيكون المجموع امرا بما هو ملاك العادات الابدية من الشكر على النعم والصبر على المصيبة ويكون في تقديم الشكر على الصبر ترجيح الشكر عليه وللسالكين خلاف في الترجيح والكل منهما طايفة يتبرك بتكريم والاطيبان الاكل والجماع او النوم والنوح كذا في القاموس قوله او جملة ما امروا بها بل كلا منها فتامل وقوله لعوله علته للرد الى جملة ما امروا

واستعينوا بالصبر والصلوة

وانها لكبيرة الا على الخاشعين

الضمير الى كل من المامورات والمنهيات وعلة اعراضهم عما فعله المصر ولعرف نكتة المبالغة في كونه ... فيكون المجموع شاقا بالطريق الاولى ويمكن كون الضمير الى كل منها ... الآية التي اوردها المصر ... ان ما عداهم عبارة عن جملة المامورات والمنهيات صلاح

مع ان الظاهر الرد الى الاقرب ووجه الدلالة انه ح يوافق ما صرح به الآية الاخرى من ان جملة ما يدعوهم اليها شاقة عليهم وفي قوله ما نهوا عنها مسامحة اذ ليس ما نهوا عنها شاقة بل الانتهاء عنها شاق قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فيه دعوتهم الى المامورات بالطف وجه لانهم يدعون انهم اهل الكتاب المتيقن للملاقاة ربهم والرجوع اليه فكانه قيل انها لثقيلة على غيركم من جهال العرب قوله اي يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده كانه حمل اللقاء على الرؤية اذ امكن منه هذا الحمل دون صاحب الكشاف لاعتزاله حمل الرجوع اليه على الرجوع لنيل الثواب لا على النشور فانه يجب فيه اليقين ولا على المصير الى الجزاء فانه ايضا يقيني بل على المصير الى الثواب ليصح حمل الظن وثانيا حمل الملاقاة على الحشر الى الله والرجوع على مطلق الجزاء كما هو المشهور في تفسيرهما فاحتاج الى حمل الظن على اليقين فصح بما في مصحف ابن مسعود وباستعمال العرب حيث قال اوس بن حجر في صفة كلب معلم فارسلته مستيقن الظن انه مخالطه ما بين الشراسيف فائف يعني ما خذ ما بين الاضلاع خائف مني ان ياكله وخائف ان يهلكه فلذا لا ياخذ موضع نحره بل يخالط الشراسيف جمع شرسوف وهو منقطع الضلع والمراد بمستيقن الظن مستيقن المظنون اي المعلوم لان الاستيقان لا يتعلق بالمظنون وانه بدل من الظن لكن في الاستدلال به نظر لان الظن فيه على ظاهره والمعنى انه مستيقن ما هو مظنون غيره في حق كلابهم او في حق كلبه قوله ومن ثم قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة بل قوله عليه لانه يجد في الصلوة سرورا عاجلا به كما يعني عنه قوله عليه السلام قرة عيني كان خارج الصلوة عينه لتشتغل بما هو مظلم ولا تتمتع من نورها وفي الصلوة يتايد بانوار مشاهدة الرب تعالى وهكذا حال خلص تابعيه اللهم اجعلنا منهم قوله كرره اي كرر النداء والامر بذكر النعم للتوكيد وقوله وتذكر التفضيل تريد به ان قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم لتوطية تذكر التفضيل ولكن ان تريد بالتذكير كثرة الذكر لجعل التفضيل للتكثر فان ذكره اجمالا وتفصيلا تكثير لذكره والاولى ان تجعل الاعادة لتوطية التفضيل ولا تخص بالتفضيل ولا يبعد ان تكون للتوبيخ باعراضهم عن سماع

الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم

الحق حتى لا يمكن لا حصارهم براءة احد ولا ينفع في امتثالهم امر واحد بل لابد لهم من تكرار الامر والتهديد والوعيد الشديد قوله يريد تفضيل ابائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان يغيروا والله تعالى اعلم المراد بتفضيلهم تفضيلهم بنعمة الايمان وانزل الكتاب والنجاة في يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا عاملين بما حكم الله به فقال لهم اذكروا هذه النعمة التي كانت لكم فيما مضى وفاتكم لانه نسخ دينكم ولا ينفعكم متابعته ولا تحرموا انفسكم عن هذا التفضيل بل كونوا اعلم متابعة دين الله وكتابه الذي لا نسخ له واتقوا اليوم الذي كنتم تحرمون عن ثوابه قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف لانه عام مخصوص البعض بلا ريبة فيحتمل مزيد التخصيص قوله واتقوا يوما اي ما فيه من الحساب والعذاب اتقاء الاتقاء على اي شيء معه ضرر حقيقة سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما لكن ليس تضرر الماقية من الحساب لان الاتقاء من غير الضرر ليس حقيقة بين لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه يدرك لا محالة انما المقدور الاتقاء مما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب حساب المناقشة لا الحساب العرض لانه واقع لا محالة قوله فيكون نصبه على المصدر متفرع على الاحتمال الثاني وعلى الاول نصبه على انه مفعول به ترك بيانه لظهوره قوله واغني عنه بمعنى ناب عنه بمعنى لا تجزي نفس عن نفس شيئا لا ينوب نفس عن نفس شيئا من النيابة فيكون لازما فلذا تعين نصبه على المصدرية اذ لا يكون مفعولا به قوله وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم اما لان تنكيرهما للافراد فيقصد في النفي العموم واما لانه للتحقير فيقصد العموم بطريق الاستدلال قوله ومن لم يجوز يعني به الكسائي والجمهور سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فانهم اتفقوا في جوازه في قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف الى الايصال بجعل المفعول به كذا في الرضي قوله من قوله او مال اصابوا يعني قول الحارث بن حلزة في التشفي من مقطوعة يتضمن الطف عتاب واحسنه كتبها الى بني عمه بعد ان كتب اليهم فلم يجيبوه الا ان بلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب وسيد هل كان الى ذنب

اليهم

الكليفة الطبيعة قاموس

واتقوا يوما

لا تجزي نفس عن نفس شيئا

[illegible] الرضي [illegible] قاموس

اليهم منه فاعتبهم عتاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي بها جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن ذلك لا يدوم له وصال وفيه حين تغرب انقلاب فعهدي دائم لهم ودون على حال اذا شهدوا وغابوا وانما قال ام مال اصابوا لان الغني مما نغر الناس لان شدة الاحتياج فرع الى الحق حتى ان العبد اذا غفل عن حاجته عصى مولاه واذا اشتد له الامر حصل له الانتباه فمن ذلك قال ابو الهول في صديق له امير فلم يجده كما يحب لان كانت الدنيا اناملك ثروة فاصبحت منها بعد عسر اخا يسر قوله لقد كشف الاثراء منك خلائقا قوله من اللوم كان تحت ثوب من الفقر قوله اي من النفس الثانية العاصية قدم هذا الوجه لظهوره من النظم ولدلالة قوله تعالى ولا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ان ضمير عليه وابدا التوجه الثاني لا لترجيحه بل لتصحيحه واخراجه عن الخفاء التام في مقابلة ظهور الاول فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني ان الترجيح بما ذكره مردود لكمال ظهور الاول وذكر الدوافع لم يقع على ترتيب لان الشفاعة كالنصرة دفع بلا عوض والعدل كالفداء الدفع بعوض قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية يمكن ان يكون لبني اسرائيل ويكون في الكلام التفات قوله ويؤيده ان الخطاب معهم انما قال يؤيده لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد والاكثرون نصب قوله والا لسنوا بالدخول تحت التاييد ومن التاييد ايضا جعل التقديم في قوله ولا هم ينصرون للتخصيص قوله تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي الاولى ان يكون قوله واني فضلتكم على العالمين مبدا التفصيل ويكون قوله واذ عطفا على قوله واني فضلتكم قوله وخص بالاضافة الى اولى الخطر الاولي وخص المنسوب الى اولي الخطر اذ لا يجب فيه الاضافة الى اولي الخطر فانه يقال صلى الله على محمد وآله خير آل مع انه لم يضف الاول قوله وفرعون علم لمن ملك العمالقة يعني اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح ويشبه ان يكون مثل قيصر وكسرى من علم الجنس ولذا منع الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من ملك ذلك الابتداء قوله وكان منها اي بين موسى ويوسف وجعل الضمير الى فرعون وهم يسومونكم قوله

الكليفة الطبيعة قاموس

ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل

واذ نجيناكم من آل فرعون

يسومونكم · يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم

يبغونكم من سامه خسفا المفهوم من كتب اللغة ان نصب المفعول من قبيل الحذف
والايصال اذ في الصحاح بغيتك الشي طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي
اطلبها لي وبمعنى المتابعة اراد بها منها لكن في القاموس سامه شيا كلفه
اياه واكثر ما يستعمل في العذاب هذا ونحن نعوذ لما عبر عن تكليفهم سوء العذاب بالسوم
عبر عن قتل ابنائهم بالذبح لان اسانه للذبح ولا يخفى حسن النظم بهذا الاعتبار
وان كان السوم بمعنى آخر قوله سوء العذاب افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سايره
يعني ان اضافة السوء الى العذاب وما من عذاب الا وهو سيء لانه بالاضافة الى
سايره سيء كان ما سواه ليس بسيء فهذا معنى سوق كلام الكشاف ولك ان تقول
مراده ان في اضافة السوء الذي هو مصدر مبالغة في سوءه لانه بالاضافة الى سايره
افظع قوله بيان ليسومونكم الابلغ ان يراد بسوء العذاب ما يكلفونهم من الاعمال
الشاقة التي تبخر البسان عن بعضها ويكون يذبحون استئنافا كم حالا من الاول
اما من فاعله او مفعوله او منهما جميعا الى الاخر كونكم في هذه التي ترحم عليكم كل احد قوله
وفي ذلكم بلاء محنة يعني في ذلكم محنة من ربكم دفعها عنكم ما تشكروه ليزيد في دفع المحن
ولا تكفروا فتقعوا فيها لانها كانت من ربكم والرب لا يرحم لما كان وكذلك اذا كان
بمعنى النعمة واذا اشير الى الجملة كان المعنى في محنتكم في يد فرعون ونجاتكم اختبار عظيم
لكم هل انتم تشكرون النجاة والنعمة فاسعوا الى ان تخرجوا عن الاختبار
مستحقين لمزيد الاحسان لا مستوجبين لسوء العذاب في النيران قوله فتى حصلت فيه مسالك
بسلوككم اشارة الى كونها للعاقبة وتنبيه الغرض وقوله او ملتبسا بكم اشارة
الى جعل الباء للملابسة والمصاحبة فيكون الظرف مستقرا كما نبه عليه بجعله في موضع
الحال والاوجه عندي انه بمعنى في اي فرقنا فيكم البحر ليفيد تعدد تفرق البحر وجعلها
مسالكا بحوز بينهم اوفق لتعدد ارائهم اي قبائلكم وقوله كعود قد ربد بقول ابي
الطيب قطعه في صفة خيول عسكر الممدوح بمراد له الحروب الموانسة لها وعدم
المنافرة عن القتلى ومن كان قد كان خيولنا كانت قد تماست في لحوقهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا قوله التحف النظم الذي فوق الدماغ
ادامات من خشب على مثاله كان نصفت قدح والجبوزا الكرام في الحليب فيه اشارة

لكن لاناسب عند هذا التوجيه تعليل المصير بقوله فانه قبيح بالاضافة الى سايره لان هذا د المصير لو كان في هذا المقال فانه اقبح دون ان نقول قبيح صلاحي

وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم

اشارة الى جعل الباء للسببية وقوله او بسبب سلوككم

واذ فرقنا بكم البحر

فانجيناكم واغرقنا آل فرعون

الى انها جيادو الترتيب عظام الصدر قوله فانجيناكم واغرقنا آل فرعون يحتمل التنازع
باعمال الثاني وحذف معمول الاول اي انجيناكم من آل فرعون ويحتمل
ان يكون المنجى منه البحر اي انجيناكم من البحر وقوله اراد به فرعون وقومه مما
احتاج به فيما قبل الضم وقد فاته ويحتمل ان يكون الاقتصار على ذكر
الآل لان تشفي قلوبهم في اغراقهم اكثر لان ما ورد عليهم ورد بفعلهم وان كان
بامر فرعون قوله وانتم تنظرون ذلك اي تنزيق البحر بكم لكن باباه قوله او انفلاق
البحر ولو قيل ان هذا اشارة الى مطلق التفريق وقوله بعد الى انفلاق عطف
بابسة يعلمنا نسبه ان يكون حوله عن طرق يابسة ساق الواقع غير داخل
في الاشارة لانه لا يستفاد من النظم فلعله اراد بقوله ذلك المذكور كله وفيه انه
بعد امكان جعل النظم متعلقا بجميع ما ذكر لا وجه لتجويز كون المتعلق امورا اخر
الا ان يقال يرجح تعلقه باللوق قربه وبانفلاق البحر كونه اول ما ذكر في اذكار
هذا الزمان وبالحيف لانه الذي امتد زمان نظرهم فيه وساغ كونهم ناظرين
الى اطباق البحر عليهم ما روي انهم بعد ما جاوزوا البحر اسرعوا في الفرار عن
جند فرعون فلما بعدوا عن البحر سمعوا صوت تلاطم البحر فعلموا انهم غرقوا فعادوا
فوجدوهم غرقى على وجه الماء ويمكن ان يكون المراد وانتم تنظرون ذلك غير
مدهوشين منه وذلك نعمة اخرى حيث حفظ عليهم قوة قلبهم حتى سلكوا البحر سلوك
الشاهدين ما يستطرفونه وفي قوله وانتم تنظرون اشكال لانهم لم يكونوا ناظرين
ولو جاءت بعد بروا انكم ستنظرون لطلب وتكرمته المسند الان يجعل الاسناد
مجازيا من قبيل الاسناد الى الحال فيكون من قبيل بني فلان قتلوا فلانا لان اصلابهم ابائهم
كان محالا لانهم ولا يعدان يقال لعل الله تعالى اعطاهم كون النظر في اصلاب
ابائهم ليكون حجة عليهم قوله كوى بكسر الكاف جمع كوة كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة
بالضم وقوله وتسامعوا اي بكلامهم وعبارة الكشاف وتسامعوا كلامهم لا
يساعده كتب اللغة قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله
والاظهر انه ذكر لا لتعداد النعمة بل لتذكير قدرة الله التي شاهدوها لينخافوا الكفران
النعمة ومع ذلك في ذكر تفضيلهم على العالمين وذكر هذه الواقعة التنبيه على انه

وانتم تنظرون

وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة

لا استبعاد في اصطفاء الله محمداً ودينه وان قدرته لا تقصر عن ان يرفع دينه ويستوليه على اعدائه **قوله** مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية وكشف نور غيبهم المعجزات العظيمة ولم يأثروا من علامات محبوبه ضبطوها في التورية وشاهدوها فيه عيانا **قوله** وعبر عنها بالليالي لانها غرر الشهور الاظهر ان وعد موسى اربعين وعد قيام اربعين والقيام بالليل بعد وايم فذكر الليلة اشعار ابو عدة قيام الليل لانه في وعده الوحي ووعد موسى المجيء للميقات الى الطور اشكل في التحول انه كيف يكون المفاعلة لافادة الفعلين من جانبين مع تعلق كل منهما بآخر فلا تعالى جاذبته وانت جذبت الثوب وهو جذب العنان وايضا اربعين ان كان مفعولا فيه لواعدنا لم يكن المواعدة فيها بل قبلها ولو كان مفعولا فيه للوحي او المجيء لم يكن شيء منهما في اربعين سيما اذا جعل اربعين معيارا بل المجيء في جزء او بعده متصلا به كما قيل وقد اطال المحقق التفتازاني في ضبط ما قيل وما عليه في هذا المقام ونحن تركناه لما لم نشاهد منه الا طول الكلام من غير طول والتمام ونحن نقول واعدنا لا تطلب الا مواعدة منك متعلقة بالمفعول ومواعدة منه متعلقة بك سوى الحد الموعود اذا حلف بخلافها اذ ذكر الموعود فيقول واعدناه الدرهم فانه لا يسع حينئذ اختلاف الموعود ثم اربعين مفعول مطلق اي اعدنا موسى مواعدة اربعين ليلة بان يكون موسى فيه متوجها الى ربه فارغا عما سواه ويوحي الله ربه لذلك المجيء سواء كان الاتحاد في جزء منه او بعده لان تعلق المواعدة باربعين يكفي فيه ان يكون وعده فيه متعلقا بصرفها الى العبادة والتوجه ويحتمل ان يكون المراد اذ وعدنا موسى بجملة وتسلمه كل ليلة **قوله** ثم اتخذتم العجل الها ومعبودا حذف المفعول لشناعته او لانه يكفي في توبيخهم اتخاذ العجل من الحلي فضلا عن عبادته **قوله** اي من بعد موسى او مضيه فان اتخاذ العجل الها من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام بهذا اقتصر الكشاف على التوجيه الثاني **قوله** وانتم ظالمون باشراككم حيث لم يكن ذلك لاكراه **قوله** ثم عفونا عنكم فلو ندمتم على انكار ما انزلنا مصدقا لما بين ايديكم وقبلتم دين محمد صلعم لعفونا عنكم وثم للتراخي الرتبي احضارا

واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون

للتفاوت بين فعلهم وفعله تلايمعو لم من بعد ذلك **قوله** يعني التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة آه يعني من ضرورة العطف المغايرة الصفات دون الذات ويحتمل ان يكون لتغاير الذات والمراد بالفرق الذي فرق منه وبين عدوه ما وقع في البحر ويحتمل والله تعالى اعلم ان يراد بالكتاب والفرقان القرآن ولذا عقب الكتاب بالفرقان لينصرف عن التورية بذكر الفرقان الذي شاع استعماله في القرآن والمراد بايتائه موسى اعلامه بانه سينزل على نبي آخر الزمان وفي قوله لعلكم تهتدون يتصل به اشد اتصال يتضمن توبيخهم اشد توبيخ والحمله على فلق البحر بضرب عصاه مساغ **قوله** فاعزموا على التوبة جعل الكشاف توبوا عبارة عن العزم على التوبة ليصح عطف القتل عليه بالفاء مع ان قتلهم انفسهم نفس التوبة وجوز ان يكون التوبة نجاتا ويكون القتل تمام توبتهم فكانه قيل توبوا فاتبعوا توبتكم بالقتل فقوله فاقتلوا انفسكم اتماما لتوبتكم اتمام للتوجيه الثاني من غير التفات الى التوجيه الاول لانه لظهوره لا يحتاج الى تمام ويحتمل ان يكون الفاء للتعقيب لجعل القتل عين التوبة كما في التوجيه الاول **قوله** واذ قال موسى لقومه يا قوم وان قلت يمكن اذ قال موسى يا قوم فما فائدة قوله لقومه قلت التصريح بان قوله يا قوم ليس تلطفا منه بعموم ليس قومه كما قال يا اخي لمن ليس اخا الا للتلطف **قوله** بان يقتل البريء المجرم ان يقتل الرجل نفسه وكانهم اخرو يقتل انفسهم اشارة الى ان من لم يقتل عدوه وهو بعض يقتله البعض غيرهم فجعل توبتهم القتل اشارة الى انهم لما صادوا من حب العجل وآبيهم جعلوا في زمرة لان العجل خلق للذبح والله تعالى اعلم والضبابة بفتح الضاد كالغيم او سحاب رقيق كالدخان كذا في الفائق **قوله** من حيث انه طهرة عن الشرك او حيوة تكم لا تنفعكم لخبث انفسكم وما دمتم لا يكون منكم الا ما يضركم **قوله** تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم ولا يبعد ان يكون المحذوف ان تذكروا هذه الحالة فقد تاب عليكم ويحتمل ان يكون تعليلا لكون القتل خيرا لهم اي لانه تاب عليكم بالرحمة حيث امركم بالقتل وقوله ان جعلته خطابا من الله على طريقة الالتفات فيه بحث لانه لو كان عطفا على فعلتم لم يكن فيه التفات بل في ما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم لكان التفاتا تؤخذ من لا لغة بمعرفة الالتفات

واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم

فاقتلوا انفسكم

ذلكم خير لكم عند بارئكم

ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون

ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون

متعلقة باربعين ليلة

اي كما جعل القتل عين التوبة في التوجيه الاول كذلك جعل توبوا عبارة عن العزم واما على التوجيه الثاني فالتوبة هي الندامة على المعصية والرجوع الى الله على حقيقة والقتل متمم لها فالفاء على هذين التوجيهين للتعقيب كما في صلاتي

يعني ان الضمير الراجع الى موسى يجوز ان يبقى على الظاهر لكن حقيقة المعنى على تقدير مضاف والاعتماد بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا ذهب او مات او غاب يقال بعد فلان ... ولا يلاحظ ... منتج ... الطرف المستقر ... حسن

قوله حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم لعدم المناسبة بينهم وبين الخالق وشدة المناسبة بينهم وبين العجل فى الغباوة قوله وان من لم يعرف حق منعمه حقيق بان تسترد منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب او نقول امروا بالقتل لانهم سلبوا وجود الاله باثبات الالوهية للعجل فجوزوا عاجلا بالمثل من سلب وجودهم قوله الذى يكثر توفيق بالتوبة التواب الرجاع ويكثر معانيه بتقييد رجوعه اما الى التوفيق للتوبة او لقبولها او بالانعام على العبيد وفسر التواب بجمع هذه المعانى فى اللغة قوله وهى فى الاصل مصدر جهرت بالقراءة ولا يبعد ان يكون هنا على اصله فيكون المعنى لن نؤمن لك حتى نرى الله لجهر جهرة بانه اعطاك التورية او بالكلام معك او بانك نبى قوله ونصبه على المصدر لانها نوع من الرؤية او الحال لم يعلل كونه حالا بانها نوع من الرؤية مع ان مذهب المبرد ان الحال لا يكون مصدرا الا اذا كان نوعا من عامله للاستغناء عن التعليل بعد تعليل كونه مصدرا بما هو علة له اولا اختياره مذهب من لم يشترط فى كون المصدر حالا ذلك وجوز وقوعه مطلقا قوله هم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات المنعات الوقت اكثر ما يستعمل ان فى الماضى كذا فى القاموس والمراد ميقات كلام الله تعالى مع موسى قال التفتازانى وهل كان هذا فى ميقات الكلام فيه اختلاف يعرف بالجمع بين ما ذكره الكشاف هنا وما ذكره فى سورة الاعراف قوله استعيرت للمعاينة ووجه الاستعارة ما ذكره الكشاف كان الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية والذى يرى بالقلب خافت بها ويفهم منه ان الرؤية لعدم مشترك بين ما بالعين وبين ما بالقلب والرؤية جهرة ما بالعين والرؤية غير مشتركة معنى الا ان يستعمل على عموم الاشتراك والاظهر ان الرؤية جهرة رؤية واضحة ليس بين الرائى والمرئى حائل ضعيف يستره عنه بكله او ببعضه او بجعل حائط نور البصر به ضعيفا وح يتضح كون الجهرة نوعا من الرؤية وكانه لضعف هذا الوجه تركه ولظهور ما ذكرنا لم يتعرض له قوله والمؤمن به ان الله تعالى الذى اعطاك التورية وكلمك او انك نبى لا يخفى ان عدم الايمان لشىء منهما يوجب عدم الايمان بالشرعة والا لم يجعل المؤمن به ما جاء به موسى كما يفهم من كلام السوق وتخصيصه باحدهما لانهم انما احضرهم موسى فى الميقات ليشهدوا له ان الله

بعض الاكابر ان مراد المص ما ذكرنا بقوله والاظهر ان الرؤية جهرة لكن لم يتعرض له لظهوره صلاحى

ويمكن ان يجاب عنه بان مقصوده الالتفات فيما وصف به ظاهر النظم الكريم وقوله انه فقلتم ليس مذكورا فى النظم وان كان مقدرا فيه حتى لو كان مذكورا لكان بعيد الالتفات فيه وقد صرح بذلك فيما بعد او الظاهر حيث قال ولا معنى لاعتبار الالتفات فى كلام البليغ ما لم يصرح به ويمكن ان يكون مراده من الالتفات الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه فى فتاب ان جعل خطابا من الله لا من موسى فيقتضى الظاهر فتبنا عليكم ثم لا يرد بها البحث عن اصله صلاحى

انه هو التواب الرحيم

واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة

بلغ

91

فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون

بكلمة حتى يصدق قومه انه نبى ولذا قالوا لك دون ان يقولوا بك كما فى الشرح لتضمن معنى الشهادة قوله لفرط العناد والتعنت طلب المستحيل لا لان رؤيته تع مستحيل بل لان رؤيته التى يطلبونها وهو ما اعتادوه من الرؤية فى الجهة وباحاطة نور البصر به قوله مستحيلة وفيه رد لاستدلال المعتزلة بالآية ان رؤيته تع مستحيلة بدل عليه ما اشعر به قولهم لن نؤمن لك من ان موسى عليه السلم رد عليهم الرؤية فلجوا وقالوا لن نؤمن لك او لا تعالى الله ان تقوم بل لا تقوم فاذا خولف فعال الكائن لن تقوم او ان عقابهم يدل على انهم طلبوا المستحيل فرده القاضى بجعل طلب الرؤية طلب مستحيل لو جعل قوله وانتم تنظرون بمعنى ثم تنظرون الى الجواب لرؤيته تع لكن هذا التوجيه ترشيحه كاملة ولم جواب آخر وهو ان عقابهم لارتدادهم حيث علقوا ايمانهم بما لا يصح والحسن ان لم يكن شى قرينا فتسمعه ولا تراه وكذلك الحس بالكسر والنظر فى التوجيه الاول الى ما اصابهم وفى التوجيهين الاخرين النظر اليه والاول انسب بقوله وانتم تنظرون ولترجيحه حال الكشاف واقتصر ان اصابهم ما ينظرون اليه ولنا قوله والظاهر ان القاضى قوله وانتم تنظرون بما شرحه قوله وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء ولاخصاد والخلاص عن بلية الموت مع نعمة البعث لتكون مزيد توبيخ لهم نيوت الشكر وح لعلكم تشكرون بمعنى لعلكم تشكرون نعمة النجاة عن الموت ونعمة البعث وفى ذكر البعث بعد الموت تصريح بالرد على منكرى البعث بعد الموت قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فان قلت لم يكن المرزوق الا المن والسلوى وكان حلالا طيبا فما فائدة التقييد بالطيبات قلت احترز به عما يدخرونه فانهم كانوا ممنوعين عن الادخار على ان فيه مدح ما رزقوا وهو اوجب للشكر قوله واصله فظلموا لا دليل على تقدير فظلموا بل الظاهر تقدير فظلمتم لانه مقتضى الظاهر والالتفات فى قوله وما ظلمونا لا يتوقف على تقدير فظلموا ولا معنى لاعتبار الالتفات فى كلام البليغ ما لم يصرح به والداعى الى تقدير المحذوف الاحتياج الى المعطوف عليه حتى لو قال ما ظلموا لم يعتبر محذوف ولك ان تقدر فلم تشكروا قوله ادخلوا هذه القرية من الطالع هذا الامر انه فى صورة الامر بالدخول فى هذه القرية قوله وقيل اريحا مقصورا بالحاء المهملة بفتح الهمزة وكسر المهملة قرية قريبة من بيت المقدس قوله فكلوا منها حيث

ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم

وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون

واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا

فيه مخالفة لما سبق منه فى الورق السابق فى قوله تع فتاب عليكم لانه اعتبر التفات فى المعطوف عليه وهو فقلتم فتاب عليكم كما اعتبره القاضى فيه حيث قدر المعطوف عليه فقلتم دون فعلوا ويمكن ان يجاب عنه بان قوله وما ظلمونا دليل على هذا المقدر وهو على صيغة الغيبة فكذا المقدر لموافقة دليله وان كان ما سبق خطابا ولتيس مقصوده اعتبار الالتفات فى المحذوف حتى يرد عليه هذا صلاحى

شتم يعني مثل لكم جميع مواضعه ويحتمل ان يكون اذنا لهم بنقل حاصله الى ان موضع شاوا
وقوله رغدا للدلالة على انهم مرفهون بالاكل منها واسعا وليس عليهم تعب عند
الجوع ويحتمل ان يكون وعدا لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء وكونه حالا انسب
بما يوازنه قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلم قال
المحقق التفتازاني هذا لا ينفي كون الباب باب اريحا حتى يتعين كون الباب
باب القبة ويمكن دفعه بان المراد انهم لم يدخلوا ارض بيت المقدس اريحا في
ارض بيت المقدس لكن فيه اشكال اذ هو انه يتعين كون الباب باب
باب القبة لو كان بهذا الامر نزلا على موسى ويكون الامر للحضور ولا يكون
الامر في التيه بالدخول بعد الخروج عنه قوله متطامنين مخبتين اشارة الى ما
قيل انهم كانوا مامورين بالانحناء والتطامن ليكون دخولهم بالخشوع ولم
يأتمروا فحطوا لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين
على اوراكهم وقدم هذا التوجيه مع ان الكشاف افرده لانه عدول عن
ظاهر النظم وكانه بلغه رواية صحيحة في هذا الاحتمال فتقوى عنده قوله شكرا
على اخراجهم ليس متعلقا بساجدين والا لقيل شكرا على اخراجكم من التيه بل
بمحذوف اي امروا بالسجود شكرا لله وهكذا وقع في الكشاف قوله
وقرئ بالنصب على الاصل يعني الرفع عدول عن النصب للاستمرار كما في الحمد لله
وهذا المعدول وان شاع فيما اذا كان الخبر بعد العدول متعلق المصدر
لكنه واقع في غيره ايضا كما في قوله تعالى فصبر جميل ولا يخفى ان حسن التوفيق بين القرائتين
يستدعي ان يجعل قراءة النصب بتقدير نسألك حطة فيكون في معنى مسألتنا
حطة قوله او على انه مفعول قولوا ورجح الاول بان الاولى ان يكون مقول
القول جملة مفيدة فلت ويرجح ايضا انه لو كان مفعول قولوا لكان مجازا
عن قول ما في معناه لانهم لم يكونوا عربا والاوجه في كونها مفعول قولوا
ان يراد به قولوا امرا حاطا لذنوبكم من الاستغفار وح يكون في قوة
الكلام المفيد قوله بسجودكم ودعائكم الاظهر لدخولكم الباب وسجودكم ودعائكم
لان لدخولكم الباب ايضا سببية لان فيه ايضا انقياد امر الله قوله

وادخلوا الباب سجدا

وقولوا حطة

نغفر لكم خطاياكم

وبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الف الجمع وقيد الياء بالزائدة
لان الاصلية لا تقلب كما في معايش قوله اجتمعت همزتان فابدلت الثانية
ياء لكسر ما قبلها ولو ضم او انفتح انقلبت واوا قوله ثم قلبت الفا الهمزة بعد
الف مساجد اذا كان بعدها ياء ولم يكن في مفرده تقلب ياء مفتوحة
ثم تقلب الياء الفا لفتحة ما قبلها هكذا ذكر في الشافية وشروحها ونقل من
كلامه هذا ان قلب الياء الفا سابق على قلب الهمزة ياء وهذا الاعلال
ايضا موجود في شرح الشافية للجاربردي فانه قال الهمزة بين الفين شبه
ثلث الفات لقرب الهمزة من الالف فقلبت ياء كما في خطايا قوله اخرجه
عن صورة الجواب يعني لم يعطفه على الجواب ايهاما بان المحسن بصدد الفعل وان لم
يفعله فيحيى الاجر الجليل فكيف اذا فعله وانه لا محالة يفعله فثبت لو عدل لك
من غير جعله مرتبا على شرط وقال المحقق التفتازاني عطف على الجواب ولم يجزم
لان السين يمنع الجزاء عن قبول الجزم وفي ايراده في تلك الصورة دليل على انه
يفعله البتة هذا وفي تلك الدلالة مع كونه عطفا على الجزاء خفاء والاولى انه وعد
للمحسن بما لا يقابل عملهم من فضله تعالى قوله بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار
طلب ما تشتهون يعني السين ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدل بخوف امنا
والصلة هنا محذوفة وهو بما امروا به والياء تدخل على المتروك كذا ذكره
المحقق التفتازاني قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم حيث كرر التعبير عنهم بالظالمين
وقوله او على انفسهم عطف على محذوف اي على غيرهم وتعلق الظلم على غيرهم جعلهم
في معرض الاجتراء على امر الله بالاستهزاء وفيه ان تعليل الانزال بفسقهم يعني عن
هذا الاشعار ولو جعل الفسق غير الظلم وقيل اريد اثبات علتين فيعفى ذلك عطف
قوله بما كانوا يفسقون الا ان نوفق بين الاشعار والانخراط في نظم الكلام
فسؤال العطف بحث في الثاني دون الاول ولكن نقول كرره تصريحا بان انزال
الرجز على الظالمين خاصة ودفعا للتوهم انه ابتلى كلهم بشؤم البعض قوله اللام فيه
للعهد على ما روي اي على بعد ترجيح ما روي انه كان حجرا طوريا مكعبا وفيه بحث لان
وقوع المامور به في الحجر الطوري لا يقتضي ان يكون الحجر المامور به معينا وقوله مكعبا

وسنزيد المحسنين

فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون

واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر

يراد في ترجمة القاموس المكعب المربع وقوله وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا
النظائر اثني عشر كما في بعض النسخ وقوله عابوه براي به بمعنى نسبوه اليه وعابوه
لاجله من الادرة وهو ان ينتفخ ما تحت الجلد ويدخل المعي في وعاء الخصية او تنشق
احدى الخصيتين والمخلاة بالكسر والفوقانية برده والرخام بالضم والفوقانية
حجر لين ابيض او خمري او اصفر او زوري كل ذلك من القاموس وفي قوله والعصا
عشرة اذرع اشارة الى سهو الكشاف حيث قال وقيل كان يعني الحجر من آس الجنة
طوله عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة وكان يحمل على حمار
وترك قوله وكان يحمل على حمار البعد سواء كان الحجر او العصا **قوله** متعلق المحذوف
تقديره فان ضربت فقد انفجرت او فضربت الاولى تقدير فان تضرب كما هو الاصل
وقدم التوجيه الاول لانه حذف شائع قياسي لان تقدير الشرط بعد الانشاء الجملة قياس
مطرد ونحن نقول والله اعلم لا حذف بل الفاء للعطف وان مقدرة بعد الفاء كما هو
القياس بعد الامر عند قصد السببية فالمركب من قبيل زرني فاكرمك اي اضرب
بعصاك الحجر **قوله** فانفجرت اي فليكن منك الضرب فالانفجار **قوله** وفي عشرة
بكسر الشين وفتحها كذا في الكشاف ايضا واصل القراءة اللغة الفصحى اي سكون الشين
والفتح لغة قليلة وقوله وهما لغتان فيه اي في المركب لا في عشرة ولذا ذكر الضمير **قوله** قد علم
كل اناس مشربهم اي منها لان قوله قد علم صفة لقوله اثنتا عشرة عينا فلا بد من
رابط وانما وصفها لانه معجزة اخرى حيث يحدث مع حدوث الماء جداول يتميز بها
مشرب كل من سبط **قوله** وقيل الماء وحده اذ لم يذكر في هذه القصة طعام ويبعد ان
يلاحظ هنا ما سبق في قصة اخرى من المن والسلوى قال المحقق التفتازاني وجه ضعف
المشار اليه بقوله وقيل اما اولا فلانه لم يكن الكلام في التيه من زروع فكل الماء
وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء
دون التبعيض لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما نبت منه والجواب ان من
لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من
رزق فلا جمع وهذا مما يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل
كلوا واشربوا من الماء واريد به الماء وما نبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به

الزرزور [illegible]

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا

كون تقدير الشرط قياسا بعد الاشياء الخمسة اذا وقع المضارع بعدها فيجزم بتقدير الشرط وكذا بعد براءة بعد الفاء انما هو في المضارع فلم يذكروا ابن التقدير في الماضي الواقع بعد الامر الوجه تقديم التوجيه الاول وقوة دلالة الفاء العقيبة على المحذوف لان المحذوف فيه اكثر فيكون فصاحته اكمل صلاحي

قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله

فيه انهم [illegible] الزرع بقولهم فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها الآية صلاحي

فيه انه لم يرد من رزق الله الماء وما نبت منه بل الماء وحده وهو فرد واحد من الرزق لكن الماء لما لم يصح كونه مفعولا لكلوا اريد به ما نبت منه مجازا صلاحي

فردا

فرداً احدهما الماء والاخر ما نبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة و
المجاز ويمكن دفع ما ذكر من انهم لم ياكلوا في التيه من الزرع بانه يجوز ان يكون
هذا امرا لهم بالزرع الا انهم لم يأتمروا وبالجملة ينبغي ان يراد بالماء وحده انواد
الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به الماء وما نبت منه ولكن
نقول والله اعلم ان رزق الله عبارة عن الماء وفي الآية اشارة الى اعجاز
آخر وهو ان هذا الماء كما يروي العطاش يشبع الجوعان فهو طعام وشراب
ثم نقول كل ما ذكر مبني على جعل كلوا واشربوا اعتراضا مقدر القول مرتبة ما يحكي عنهم
اما لو كان امرا مرتبا على ذكرهم ما وقع وقت الاستسقاء على وجه الشكر و
التذكر لقدرة الله تعالى فهو امر المخاطبين بهذه الحكاية بان كلوا واشربوا مما رزقهم
الله وعدم الافساد باضلال الخلق لاخذ الرشى وجمع عرض الدنيا ويكون
فصله عما سبق لانه بيان للشكر المامور او نتيجة للمذكور **قوله** لا تعثوا حال
افسادكم العثو مجاوزة الحد وغلب في مجاوزة الحد في الفساد فجعل التقييد
بالحال نظرا الى اصل اللغة ولذا قال وانما قيده وان غلب في الفساد لانه
قد يكون منه اي من الاعتداء ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله وقوله
بفعله متعلق بالمقابلة والاظهر ما اشتهر انه حال مؤكدة وما ذكره تكلف وما
قال المحقق التفتازاني من ان الحال متعلق بالفعل اي تمادكم في الفساد وينبغي
ان لا يكون او بالنهي اي اطلب منكم في حال افسادكم ان لا تتمادوا وبالجملة
فليست الحال مؤكدة على ما توهم بحجة علية ان التمادي في الفساد لا يكون الا
الفساد فكيف لا يكون الحال مؤكدة الا ان يقال لم يجعل لا تعثوا بمعنى لا تتمادوا
في الفساد بل جعل مقيدا بمعنى متمادين في الفساد ثم في قوله لا تعتدوا
في حال فسادكم قد يشابه ما ذكره الكشاف لا تتمادوا في الفساد في حال
فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه نظرا الى انه في حال الافساد واما ان الفساد
كيف ما كان منهي فما وجه الاقتصار على النهي عن الاعتداء فيه فقد اشار الكشاف
الى الجواب عنه بقوله لانهم كانوا متمادين فيه يعني المقصود النهي عما كانوا فيه من
التمادي فالاقتصار نظرا الى حالهم لا ان المنهي ليس الا التمادي وقوله ونحوه

ولا تعثوا في الارض مفسدين

فالوا من الاحجار لما يتفجر منه الانهار فانه اذا اريد على الماء فيه خلل لم يبرز عليه بل ينحرف عنه حتى يسقط خارجا عن الاناء خسرو

العدث معناه وتوبوا من لا تعثوا العدث والمضاف محذوف اي توبوا من
مصدره العثو ولا ينبغي ان يتوهم ان ضميرمنه الى ما سبق من العثو الذي في ضمن لا تعثوا
لان ما في ضمنه مفهوم العثو لا لفظه واراد بما يخلق الغورة وبما ينزمن النخل الحجر الباغض
للنخل وبما يحدث يحدب المعناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق الله حجرا مبنى على كون الحجر المضروب
معينا لا مطلق الحجر اذ على تقدير عدم تعيين الحجر ينبغي ان تعالى لم يمتنع ان يحدث الله في
طبيعة اي حجر كان قوة تجذب بها الماء من تحت الارض آه **قوله** اجمعوا الى كرهوا
والنعلاصة الحراثون وزعوا بمعنى اشتاقوا والعسكر على وزن البكر الاصل و
يحتمل ان يراد بوحدة الطعام الطعام الذي لم يخلط فيه اشيا ويؤيده طلب
الثوم والعدس والبصل مما يخلط في الطعام **قوله** يظهر لنا اشارة الى حمله على
الاخراج من الخفاء الى الظهور وقوله يوجد اشارة الى حمله على الاخراج من الارض
لان العادة في ايجاد ما طلبوه الاخراج من الارض **قوله** من الاسناد المجازي
واقامة القابل مقام الفاعل للانبات هو الحجة لا الارض والارض
محل الانبات فالصواب واقامة المحل مقام الفاعل **قوله** تفسير وبيان ما وقع
موقع الحال سواء جعل بيانا او بدلا من قوله ما تنبت الارض اما طلب الاخراج لبعض
هؤلاء المذكورات وظاهر ان المراد هو البعض الذي هو هؤلاء فينبغي ان يجعل بيانا
لما اوله من التبعيضية اي يخرج بعضا مما تنبت الارض الذي ذلك البعض هؤلاء **قوله**
اي الله او موسى الظاهر موسى لكن الحكم بان هذا الطلب يستلزم الاستبدال انما هو
من الله وليس من شان موسى فلذا ارجح ولا يخفى ان قاله موسى يقتضي العطف على
قلتم وقاله الله يقتضي حذف فدعا موسى واذا دعا قال الله حينئذ **قوله** اتستبدلون
تشعر بانهم طلبوا ابدل ما اعطوا وطلبهم لا يقتضي ذلك فيحتمل انهم طلبوا مع ذلك
وخطابهم بقوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان **قوله** فانه خير في اللذة
آه وفي انه دال على تفضيلهم على الناس واصطفاء الله اياهم وفي ان اقواتهم
يجتمعون ابدا لا يتفرقون لكسب معيشتهم بل يمكن لهم الاجتماع ابدا في اثني عشر
ميلا **قوله** ويؤيده انه غير منون في مصحف ابن مسعود حيث لم يكتب الالف في مصر فلا
يرد ان الاعجام لم يكن في الصدر الاول فمن اين علم انه لم ينون لان تنوين

المضروب

قال المستبدلون الذي هو ادنى

بالذي هو خير

اهبطوا مصرا

المضروب من الحروف المكتوبة لا من المعلوم بالاعجام **قوله** مصر اسم قبيل هو اسم بابه
وعلى هذا ففيه عجمة وتأنيث وعلمية يجب منع صرفه ويتعين ان يكون صرفه لتأويله
بالبلد **قوله** احيطت بهم الصواب احاطت بهم وفي الكشاف جعلت محيطة بهم **قوله**
ذلك اي هذا ذلك ليعلم بعده وانه اشارة الى جميع ما سبق وانما بعده لبعد بعضها
حتى لو كان اشارة الى البعض لم يكن على لفظ البعيد او للاشارة الى انهم ادركهم
هذه الامور مع بعدهم عنها لكونهم اهل الكتاب **قوله** مجازاة لهم هذا مستغنى عنه
بقوله ذلك بانهم كفروا الاية **قوله** وباؤا بغضب من الله اي رجعوا به في القاموس
باء اليه رجع اليه وباء بذنبه بوأ وبواء احتمله **قوله** بغير الحق عندهم دفع بقوله
عندهم ما يتجه ان فائدة التقييد غير ظاهرة اذ قتل النبي لا يكون الا كذلك واللام
للعهد وقيل الاظهر ان اللام للجنس والمراد بغير حق اي لام الجنس المبهم كالنكرة ويؤيده
ما في آل عمران من قوله بغير حق فعنده انه لم يكن حقا باعتقادهم ايضا ويمكن ان يقال
فائدته اظهار معايب صنعهم فانه قتل النبي ثم جماعة منهم ثم كونه قتلا بغير
الحق وهذا اوفق بما هو الظاهر من كون المنهي القتل بغير الحق في نفس الامر كان حقا
عند القائل اولا وان يمكن ان يقال الاقتصار على القتل بغير الحق عندهم للتوافق
بما هم فيه وقد مر مثله ويمكن ان يقال لو لم يقيد بغير الحق لانا دان من خواص النبوة
انه لو قتل احدا بغير حق لا يقتص ففائدة التقييد ان يكون النظم مفيدا لما هو الحكم
الشرعي هذا كله اذا كان الغير بمعنى النفي اي بلا حق اما اذا كان الغير بمعناه اي بسبب
امر مغاير للحق اي الباطل فالتقييد مفيد لان قتلهم النبيين بسبب الباطل وحمايته والنظ
ان قوله بانهم مما ساغ فيه الكفر والقتل **قوله** فان صغار الذنوب سبب يؤدي
الى كبارها فان قلت من اين فهم ان المؤدي الى الكفر بآيات الله وقتل النبيين
كان صغار ذنوبهم لم لا يجوز ان يكون كبارا اخرى قلت لانه جعل مطلق العصيان
والاعتداء عن حد الشرع سببا على انه يحتمل ان يريد بالصغار ما هو صغار
بالنسبة الى هذين العظيمين ويحتمل ان يكون المراد بقوله بما عصوا انهم وقعوا
في هذين بسبب العصيان حيث ارتكبوه ولم يتحملوا منع المنعيين فالكفر وابائهم
وقتلهم **قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل هذا مشترك بين هذا التوجيه

فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة

وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق

ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون

والظاهر عندي ان قوله بانهم سهو والصواب ان يقول والظاهر ان قوله بغير الحق تنازع فيه ... من التحقيقات فهو متعلق بكونه يقتلون فقط وقال بعض المدققين المراد من التنازع ...

والتوجيه الاول فينبغي ان يتقدم على قوله وقيل كرر للاشارة وتكلف بقوله وقيل الصابئين مع قوله فانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا كانه اراد به انه اشارة الى شيئين في التوجيه الاول والى اكثر في التوجيه الثاني ويمكن ان يجعل صفرته والمكنة شيئا واحدا فيكون الاشارة الى شيئين مطلقا قوله فيها خطوطا اى في الافراس المذكورة فيما قبل وقوله وبلق عطف على سواد والتوليع استطالة البلق وكانه اراد بالبلق البياض لا حقيقته وهو البياض والسواد وليس لك ان تقول وبلق عطف على خطوطا لانه يأباه ما نقله الكشاف عن ابي عبيدة انه قال قلت لرؤبة ان اردت بالضمير الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك ويلك وما ذكره بعينه ذكره الكشاف في توجيه ذلك فيما بعد عوان بين ذلك نقله الى هذا الموضع اشارة الى انه غفل الكشاف في هذا المقام وفاته احتياج ذلك الى التوجيه قوله فسموا باسمها اى سموا نصران ثم ادخل ياء النسبة للمبالغة او سموا من اسمها بان نسبوا اليها وسموا نصرانيا ويؤيد الاول الجمع على نصارى والالكان الجمع نصرانيين قال المحقق التفتازاني لا نظهر وجه ايراد ضربت عليهم الذلة والمسكنة الاية وقوله ان الذين آمنوا الى قوله واذ اخذنا ميثاقكم فيما بين تعداد النعم استطرادا ثلث وجهه ان تعداد النعم وتذكيرها في معنى الامر بشكرها والنهي عن الغفلة عنها فذكر الكافرين الكفر مما يؤيده وذكران الذين كفروا لو آمنوا لكان لهم اجرهم تؤيده كانت العمل بالامر بالشكر لان الايمان لا ينفعه الامر فذكر ما يجعله راجيا مما لابد منه في مقام الامر بالذكر والشكر قوله يؤيده ويمكن ان يخص بالمخلصين كما هو المتبادر ويجعل من آمن بالله بدلا من المعطوفات قوله من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا الكفي بذكر الايمن من المؤمن به لان ذكر اول النبي وآخره مغني عن الاحاطة به وينبغي حمل صالحا على العموم اى كل صالح وجب العمل به وكانه اشار اليه بقوله عاملا بمقتضى شرعه قوله حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر لا وجه لتخصيص الخوف من العقاب بالكفار بل هو مشترك بينهم وبين المقصرين في العمل وكذا لا تخصيص للحزن باحدهما وكانه خص

ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين

من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم

ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

في

95

نفي الخوف والحزن بالآخرة لانه لا يخرج عن الخوف والحزن احد في الدنيا ولك ان تريد نفي الخوف والحزن مطلقا لان خوف المؤمن وحزنه كلا خوف ولا حزن لانه يثاب بها قوله والجملة اى تمام المبتدأ وخبره او هذه الجملة المنفية منهما وقوله لتضمن المسند اليه معنى الشرط يتجه عليه ان تضمن المسند اليه لا يصحح الفاء لانه لا يدخل حركات وغيرها مما يدخل على المبتدأ والخبر وانهم لم يذكروا في النحو انه يصحح تضمن البدل في المبتدأ معنى الشرط صحة دخول الفاء في خبره ولكنه متجه قال بهجاء اسد في الكشاف قوله روي ان موسى عم لما جاءهم بالتوراة قال المحقق التفتازاني وكانه حصل لهم بعد هذا التعزر والالجاء قبول اختياري اذ كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان قلت يكفي في هذه الامة ايضا مثل هذا الايمان وهو الايمان من خوف الاهلاك في الاحكام الدنيوية كما هو ظاهر في شأن المنافقين وايمانهم برفع الطور فوقهم مثل ايمان منافقي مكة من خوف السيف وليس في اخذ الميثاق برفع الطور دلالة على انهم صاروا مقبولين عند الله فتأمل قوله او اعملوا به لعلكم تتقون اعتبر العمل ليتم ترتب رجاء التقوى عليه اذ لا تقوى بدون العمل فالظاهر انه لا حاجة اليه اذ بمجرد العلم يكون رجاء التقوى لان العالم يرجى منه العمل قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف لانه يمكن تخلف المراد عن ارادته تعالى عندهم وعلى هذا يجوز ان يتعلق بالامر باعتبار الطلب دون المطلوب ولو كان قوله لعلكم تتقون من قبيل قلت لفلان فلانا والقائل بعضهم يصح عند الاشاعرة ايضا تعلقه بالقول بعد بالارادة قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه او اعرضتم عن التقوى بعد ذكر ما فيه قوله ولولا اصل لولا امتناع الشيء لامتناع غيره آه هذا غير متفق بين سيبويه والكوفي كما توهمه سوق كلامه اذ هي عند سيبويه كلمة بنفسها وليست لو الداخلة على لا لان لو لفظ لا لا تدخل على الماضي في غير الدعاء الا مكررا اى الا على والفعل لا يحذف بعد لو وجوبا بدون المفسر قوله وعند الكوفي فاعل فعل محذوف فلولا فضل الله ثبت او لولا فضل الله موجود او ثبت لولا وجد فضل الله قوله اللام موطئة للقسم لعله سهو من الناسخ والصواب اللام جواب للقسم اى والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة للقسم ما تدخل شرطا نازعه القسم في جزائه لجعله جوابا نحو والله لئن اكرمتني

واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور

خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون

ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت

لعل وجه التأمل انه على تقدير كون ان زائدة عدم افادته المقصود وهو الاستمرار والاعتياد وعلى هذه الحالة ...
واما على تقدير ضمير الشأن فيها فلا يظهر عدم افادته المقصود لان المعنى كان الشأن يبقى حوت وجعله ينبغي ... صلاحي

لعذا كرتنك وجعل السبت مصدر السعدان الاعتداء في تعظيم يوم السبت اذ لا يعتد
ذلك اعتدوا في يوم السبت كما لا يخفى وقوله فاعتدى فيه ناس منهم فيه للتجرد للعبادة
قوله واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الاخضر هناك عبارة الكشاف
ما كان يبقى حوت في البحر الاخضر فيه قال المحقق التفتازاني في التركيب من باب التسامح
وجعل كان زائدة او فيها ضمير الشأن لا يفيد المعنى هذا فتأمل قوله وشرعوا
اليها الجداول قال المحقق التفتازاني قيل الظاهر بدل شرعوا من الدين كذا هنا ولا يخفى
بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليه وليس في اللغة والاحسن اشرعوا
من اشرع الباب الى الطريق اذا جعل بابه على طريق نافذ قوله جامعين بين صورة
القردة والخسء وفي بعض نسخ الخسوء وكلاهما مصدر خسأ الكلب بعده وهذا المعنى
هو المراد بالصغار واما ذكر الطرد فلان خسأ بمعنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان
الخاسي بمعنى الطارد وقال القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك
ان يدنو من الناس وقوله جامعين اشارة الى ان خاسئين خبر ثان لا صفة قردة
والا لوجب خاسئة فان قلت القردة لا تكون الا ذليلة قلت وصفهم بالصغار
عند الله فالتوهم ان يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم في الدنيا لدفع ذنوبهم ورفع درجاتهم
قوله فجعلناها اي المسخة او العقوبة الظاهر ان الضمير للكون قردة فيستحق الذكر فالمسخة
او العقوبة لتأنيث الضمير والاظهر ان الكون في كونوا قردة للصيرورة لتأنيث
ضمير فجعلناها للصيرورة وذلك ان تجعل الضمير لهم وكون التأنيث لكونهم قردة قوله
من الامم اذا ذكرت حالهم فيه انه لا يصح في توجيه فجعلناها على الحكم بكونهم قردة
خاسئين لان الجعل للامم السابقة كان قبل هذا القول وغاية التوجيه ان يقال
فجعلناها تفصيل لما علموا وانما للتفصيل لا للتفريع قوله ومنه النكل للقيد والقاموس
النكل بالكسر القيد الشديد او قيد من النار قوله او لاجل ما تقدم عليها حمل اللام في
للتعليل لا صلة للنكال كما في الوجه الاول وحمل ما قبلها وما بعدها على الذنوب
المتقدمة والمتأخرة عن الصيرورة وفي ينبغي ان يكون النكال بمعنى العقوبة
كما صرح به الكشاف فقال وقيل نكالا اي عقوبة منكلة لاجل ما تقدم من ذنوبهم
وما تأخر فينبغي ان يقول او عقوبة لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر ولا يناسب

فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين

اي من تركيبا بان يبقى حوت تنازع فيه حوت كان وينبغي ...

فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين

او لكونهم امة لان قول تبع الذنب ... عندنا ... السبب يدل على الامة ... عن الاخفش ...

لان الكلام في لما بين ... من الذنوب المتقدمة ... وفي قوله للمتقين ... فلا ...

ح نكالا لما بين يديها قوله وموعظة للمتقين واورد عليه انه لا ذنب بعد المسخ
واجيب بان من ذنوبهم ما يبقى اثرها بعدهم فيكون الذنب بعد المسخ باعتبار البقاء
لا باعتبار ابتداء الحدوث واقول يحتمل ان يكون مسخهم في زمان له امتداد فمسخ
بعضهم ولم يرجع الباقي من الاعتداء فمسخ فتلك العقوبة لذلك البعض لاجل الذنب
المتأخر عن المسخ والله تعالى اعلم والموعظة ما يذكر مما يلين به القلب ثوابا كان او عقابا
ولذا قال لكل متق سمعها فلا يرد انه لا يختص بالمتق بسمعها بل يعم من شاهدها ايضا
قوله وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتله ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه يعني بعد موت
الشيخ قد عبر عبارة الكشاف اصلا حالة فان فيه كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو اخيه
ليرثوه ويناقضه ما ذكره في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان
وفلان لابني عمه فاصلحه بزيادة الابن وجعل حذف الابن سهوا من الناسخ وبعد
هذا له مناف آخر وهو ما ذكر في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك فالصواب
ان السهو في قوله بنو اخيه والصواب بنو عمه كما في كتب التفسير قوله لان الهزء في مثل
هذا اي فيما هو اخبار عن الله واسناد حكم الله لا الهزء منهم مما لا يليق في
مقصد التهكم في قوله تعالى قوله نفي عن نفسه ما رمي به اه وان والله
اعلم انه كلام موضوع موضع تعوذ وانا استعيذ بالله ان يكونوا من الجاهلين كما وقع
مالي لا اعبد الذي فطرني موضع ما لكم لا تعبدون الذي فطركم وفيه اشعار بان
نطقه الهزء بالحكم الذي يبلغ من الله كمال الجهل وهو ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد
المتكلم للمخاطب الا ما يريد لنفسه ويعني على الجهول قوله وكان حقه ان يقولوا
اي بقرة هي او كيف هي قد ذكر لنكتة العدول عما هو الاكثر الاوضح في المقام الالحق
لطيفة وبيان الكشاف نكاد يبوح به وليس من قبيل الكتاب مونه لتوهم ان ما لا
يكون سؤالا عن الوصف كيف وقوله اي ما حالها وما صفتها وقوله لان ما يسأل
به عن الجنس غالبا يدل على انه نادرا يكون لغيره فلا يتجه عليه ما ذكره المحقق التفتازاني
انه قد تقرر في الاذهان ان كلمة ما انما تكون سؤالا عن مدلول الاسم او الحقيقة
وان السؤال عن الصفة انما يكون بكيف او اي فزعموا ان ما هاهنا اقيمت مقام كيف
او اي ايما الى ان هذه البقرة كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف

واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة

قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين

قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي

خارجة عما عليه جنس البقرة وليس مما تعرفه الاذهان حقا اذ قد يسال بما عن
الوصف فقال ما زائدة فيحتاب بالعاصيات الكرم على ما يجي في مواضع من الكشف
وصرح به المفتاح ويمكن ان يجعل ما هي على حذف مضاف اي ما حالها فيكون سؤالا
عن نوع حال تنوع عليه هذه الخاصية واعلم ان الله تعالى وجّههم بهذا الامر في عباده
العجل ما لكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع ان الطبع لا يقبل ان يخلق الله
فيه خاصية يحيى بها ميت بالمعجزة نبيه وكيف قبلتم قول السامري انه الهكم و
لا تقبلون قول الله انه يحيى بضرب لحمه على الميت الميت وتعدد فيه **قوله** لا مسنة ولا
فتية الفتاة والفتى الشابة والشاب من الانسان ويكنى وعنيته يعم كل شيء
والنصف محركة من الحدثة والمسنة من النساء بعض الطرابح نواعم بين ابكار
وعون الناعمة اللدنة اللينة **قوله** وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات
على بقرة يدل على ان المراد منها معينة ومما يدل على تعينها استفسارهم عنها لانه
لا يحتاج الى الاستفسار دون المطلق ولو كانت مطلقة كان الاستفسار على
توهم الاجمال منهم استبعادهم ان تكون هذه الخاصية في كل بقرة واعلم
انه لو كانت البقرة مطلقة يكون قوله تقول وقد كان مقتضى الظاهر قال لا استقبال
بالنظر الى ما قبله اي قال بعد سؤالكم ومراجعتكم ولو كانت معينة يكون
تعبير الماضي بلفظ الحال واستحضار الصورة الحال **قوله** والمروي عنه عم
فان قلت الحديث نص فكيف جعل مؤيدا للرأي الثاني قلت لانه خبر الآحاد
فلا يكون دليلا علمه على انه يمكن ما ويل الحديث بان المراد بقوله عم لو ذبحوا
اية بقرة لاجزأتهم ان العمل بما يفهم من الدليل يجزي المجتهد وان لم يكن حكم الله
في نفس الامر وبان الاجزاء مبني على ان الخطاب المخصوص مطلقة وبان هذه الخاصية
في قدرة الله لا يتوقف على بقرة مخصوصة ولكنهم قوم شددوا على انفسهم
باللجاج والعنت في الامور فشدد الله عليهم بجعل المأمور به بقرة مخصوصة **قوله**
الى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به قال المحقق التفتازاني ثم توهم انه لم يجعل المصدر من
اول الامر ما تؤمرون به ليكون الحذف حذف العائد المفعول دون المجرور فقط
العبارة انه حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل

فال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك

محمله عليها فان انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ثم انقلبت تلك المطلقة مخصوصة باستفسارهم صلاحي

فافعلوا ما تؤمرون

اي من المحقق حيث ذكر الخلاف ولم يخصه بما بعد ادفع تحرير الخلاف فيما سبق في قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس ولم يحفظ
فيما سبق بانه لا يجري في حذف المجرور بحرف يطلبه الفعل بل جرى النزاع مطلقا صلاحي

وكثر استعماله حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرونه
في معنى ما تؤمرون به ولذا جعل ما تؤمرون له معنى دون التقدير وجعل المصدر الحاصل
بالتأويل بمعنى المفعول فقليل انما كثر ذلك في صيغة المصدر هذا وما ذكره
يندفع الشبه ان حذف هذا العائد المجرور لانه مجرور بحرف يطلبه الفعل لكن
قد يستفاد منه ما دل على انه لم يحفظ انه لا خلاف في حذف هذا المجرور وظن ان النزاع
في حذف المجرور مطلقا فتذكر **قوله** الفقوع نصوع الصفرة جعل الكشاف الفقوع
غاية شدة الصفرة وفي القاموس جعل بمعنى اشتداد الصفرة او خلوصه والنصوع
الخلوص ونصوع اللون شدة بياضه على ما في القاموس فقوله نصوع الصفرة
بمعنى خلوصها وبعد حمله على شدة الصفرة باستعارة النصوع عن شدة البياض
لشدة الصفرة وقوله ولذلك تؤكد به لم يرد به التأكيد الاصطلاحي بل الوصف
للتأكيد كنفخة واحدة **قوله** وفي اسناده الى اللون لا بان جعل اللون مبتدأ وفاقع
خبره والجملة صفة صفراء لانه عدول عن الاستعمال الشائع وهو وصف
الصفراء بالفاقع من غير داع بل بان جعل اللون فاعل الفاقع واما الملابسة
عن الحالية والمحلية او السببية فتأمل وكون فاقع لونها في قوة شديدة
الصفرة صفرتها مبني على ظهور ان اللون صفرة فذكر لونها بمنزلة ذكر صفرتها
تلك خيل منه وتلك ركاب من صفر اولادها كالزبيب الركاب كالكتاب الابل التي
يسار عليها وجمعه ركب ككتب ولا واحد للركاب من لفظه وواحدها الراحلة
والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وان كان منه ما هو احمر او اصفر
ويحتمل ان يكون صفر على ظاهره خبرا لقوله بين ويكون اولادها كالزبيب جملة
وقعت صفة لصفر فلا يكون فيه استشهاد ويجعل الصفر بمعنى السود ورد هذا الاحتمال
بدعوى انه لا يليق الا بالعطف اي واولادها كالزبيب غير مسموع على ان ترك
بيان لون الركاب وبيان لون الاولاد لا وجه له وربما يدفع ذلك بان الاشارة
الى الخيل والركاب اغنت عن بيان لونها **قوله** وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى
لا يؤكد بالفقوع ولا يندفع هذا النظر بما ذكره التفتازاني ان استعمال الصفرة
في السواد استعارة فيجوز ان يستعار الفقوع لشدة السواد لان الحق ان استعمال

فالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين

لعل وجه التأمل ان اللون جنس والصفرة نوع فلا تغاير بينهما لان الاخص مع الاعم لا يتغاير والاعم وهو اللون حتى يكون الصفرة سببا للون بل الملابسة انه من قبيل الاسناد الى المصدر باعتبار ان لون الصفراء فاقع صفرتها فالفاقع في الحقيقة صفة الصفراء وقد اسند الى الصفرة كما في جد جده صلاحي

لانه لم يكن بعينه السؤال الاول حقيقة لان الثاني سؤال عن البقرة الموصوفة بالصفة المذكورة وطلب لزيادة البيان والاول سؤال عن مطلق البقرة والتنبيه على المخالفة بحصول وصف السؤال بالاول صلاحي

الصفرة وان جاءت بمعنى السواد لكن لم يجئ وصفها بالفاقع فالوصف بالفاقع
يبعد حملها على السواد ولا يتجه ايضا ان يقال فليكن وصفه بالفاقع تجريدا **قوله**
والسرور اصله لذة لما فى تسر بالاعجاب فسر اصل السرور بالفتح اذ هو الاسم
وبالضم مصدر تسر كالسر بالضم وللتنبيه على ان المراد المفتوح الاول لا المضموم
الذى هو المصدر قال من السر يعنى بالضم ومن لم يعرف قال ان السرور بالضم والسر
بالكسر **قوله** تكرير للسؤال الاول بنبه بقوله للسؤال الاول على ان السؤال الثانى
لا يخالف الاول وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الثانى تكرارا للاول وقوله و
استكشاف زايدا اما تركيب وصفى او اضافى وتنبيه على ان المعنى بالتكرير ليس
تاكيد السؤال وتقريره كما هو شان التكريرات فيما لقب جنسه بالفصل بين الاصل و
التابع بكثير بل المعنى من التكرير استيناف السؤال والتنبيه على انا على جهلنا الاول
ولم يعدنا البيان فنطلب بيانا زايدا **قوله** اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال
او منع عن اعادة الجواب بالتنبيه على انه لا ينفع وانما المطلوب باعادة السؤال
جواب آخر **قوله** وقرئ ان الباقر قاريه الامام محمد الباقر على ما فى الكشاف وكانه
عدل عن التسمية لعدم وضوح الرواية عنده وقرئ مع الباقر شاية بالمذكر لتذكير
لفظ الباقر **قوله** لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد اى لما بينت البقرة لهم الى
آخر الابد فآخر الابد منصوب بنزع الخافض لا بتقدير فى وفيه مبالغة فى تابيد عدم
البيان لانه لا منتهى عدم البيان لانه لا آخر للابد ولا حاجة الى ما قال المحقق التفتازانى
ان المعنى ما بينت لهم الى الابد الذى هو آخر الاوقات واذا لم تبين البقرة لم تبين
القاتل فالحديث لجامع تفسير لمهتدون ولا تخصه بالبقرة قال المحقق التفتازانى
سمى ان شاء الله استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت فى الحال يعنى بعلاقة المشابهة
بالاستثناء فى الصرف لكن الصرف عن الثبوت فى الحال لا يتناول جميع الموارد
فانه لا يتناول انى فاعل غدا ان شاء الله والاظهر انه سمى به لانه مشتمل على
معنى الاستثناء وهو انه لا امر الا بمشية الله **قوله** واحتج به اصحابنا على ان
الحوادث بارادة الله تعالى ولا يرد ان حكاية قولهم واعتقادهم لا يصح حجة وانه
يصح ان يكون مبنيا على ترددهم فى الامر الى الله كما يفصح عنه قولهم اتتخذنا هزؤا الا ان

فلا يحتاج الى توجيه كونه تكريرا مع انه مخالف للاول بانه يقال من جهة كونه سؤالا عن حالها وصفتها كما وجه به العلامة التفتازانى ولا انه يقال بعين تكرير عبارته كما وجه العلامة ابن الكمال فتامل صلاحى

وانا ان شاء الله لمهتدون

فيه ان المحقق التفتازانى قال بعد قوله لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت فى الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه الله وقوله انى فاعل غدا ان شاء الله فيه صرف عن الثبوت فى الحال من حيث التعليق بما لا يعلم الا الله وهو مشية الله وما ادعاه من وجه تسميته بالاستثناء من اشتماله على مقصود فيه استثناء بعيد غاية البعد لان معنى ان شاء الله لا يفيده صلاحى

البنى

البنى صلعم تحسن تعليقهم واثبت له اليمن والبركة الا ان يقال خبر الاحاد لا ينفع
فى الاعتقاديات ويتجه النقض على الاحتجاج بانفكاك الارادة عن الامر انه انما يكون
حجة لو كان معنى قولهم لمهتدون الاهتداء الى المراد ذبحها او الى القاتل بالذبح اما
لو كان المراد انه ان شاء الله اهتداء نأتى بالامر لكنا مهتدين فلا ولهذا اطلقوا
الاهتداء **قوله** ولا ذلول صفة البقرة بمعنى غير ذلول اشار الى ان لا بمعنى غير وهل
هو اسم كما صرح به السخاوى اجرى اعرابه على ما بعده لكونه فى صورة الحرف او حرف
كما كان ونظيره الا الصفة فانه بمعنى غير ولا قائل باسميتها على ما ذكره المحقق التفتازانى
ويؤيده ان مناط الاسمية والفعلية والحرفية المعنى الموضوع له لا المعنى المجازى والذلول
من الذل بكسر الذال ضد الصعوبة والذل بضم الذال ضد العز وقوله ولا الثانية مزيدة
لتاكيد الاول اى لتاكيد الاولى نفى تضمنه لا بمعنى غير وهذه الزائدة لازمة لوجوب
تكرير لا فى هذه الصورة واما قول العوام انا لا راكب ولا ماش من اللاحون
فغير مستند الى حجة كذا فى الرضى وجعل قراءة لا ذلول بالفتح فى تقدير لا ذلول
حيث هى بعيد من حيث المعنى ان يقال بنى نظرا الى صورة لا كما فى كنت بلا مال
بالفتح قال الرضى وذلك كما تبنى مع لا الزائدة قال الشاعر لم يكن غطفان لا ذنوب
لها الى لا تقتضى دواحا بها عمر اخلا زائدة وقد اعتبرت فبنى الاسم بها فما
ظنك بجواز البناء مع عدم زيادتها لكنه مع ذلك قليل هذا كلامه وقولك
مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية لان الظاهر انه مدح للرجل بانه لا بخيل حيث
هو لانه نفى البخل عن مكان هو فيه وبغير كل من فى هذا المكان كريما بمشاهدة كرمه
وقس عليه لا جبان **قوله** وتسقى من السقى لان تسقى الحرث من سقيه مجاز قال الصحاح
سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه **قوله** قالوا الآن جئت بالحق اعتذار
عن كثرة سؤالهم وابراء لذمتهم عن العناد واثبات لطلب الحق لانفسهم وكانهم يعلمهم
بهذه البقرة المحاذية فى الغيضة ظنوا ان البقرة التى هذه خاصيتها لو كانت
لكانت اياها فطلبوا تعيينها الى ان ظهر انها هى فلما وافق ظنهم قالوا الآن
جئت بالحق والمراد بالحق القول المطابق للواقع ولم يريدوا ان ما سبق لم يكن
حقا بل ارادوا انه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم تجئ بالحق بل ادى اليه واما قوله

اى بحقيقة وصف البقرة فبنى على جعل الحق بمعنى حقيقة الامر وهى من معانى الحق لكن
ان يجعل الحق بمعنى الامر المقتضى هو بما فى الذهن وجميع هذه المعانى مصرحة فى القاموس
قوله فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة لا حاجة الى تقدير تحصيل لان المطالبهم
ذبحوا وظاهر لا يكون بدون التحصيل قوله وما كادوا يفعلون لعل المراد انهم
ذبحوها من غير رغبة واخلاص بل خوفا من العذاب ويحتمل ان يكون المراد وما كادوا
يفعلون ما امروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت قوله او لغلاء ثمنها اخرها
عن خوف الفضيحة على عكس ما فى الكشاف ليتصل بما تعلق به من الحكاية اولان
البقرة الموصوفة لا توجد على ما فى الكشاف حيث قال طلبوها اربعين سنة وطلبهم
اما لعدم اطلاعهم على بقرة الشيخ الصالح او لطلب مثلها لغلاء ثمنها رجاء ان يشتروها
بثمن ادنى قوله اللهم انى استودعكها لابنى فى نسخ الكشاف لابنى ... وفيما بعد وساد موها اليتيم
وامه لكن فى بعض نسخ الكتاب لابنى واليتيم وامها وكان تانيث الضمير سهوا وفى
بعض لبنى واليتيم وكانه غيرها الناظرون لتصحيح التانيث والتانيث اولى بالتغيير قوله
اختصمتم فى شانها يعنى التدارء مجاز عن الاختصام او كناية عنه وكانه قدم المجاز
على الحقيقة لان تعلق فى بالاختصام اظهر وقوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا
النظاهر بعضهما وكانه غفل عن تبديله الجمع الواقع فى عبارة الكشاف بالتثنية
فذكر قول الكشاف بعضهم بعضا قوله او تدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه
فالطرح اما نفس دفع الصاحب او سببه تردد فيه الكشاف كما تردد وان ضربت
تاديبا بان التاديب اما نفس الضرب او امر آخر يترتب عليه فعلى الاول الباء فى قوله
بان للبيان وعلى الثانى للسببية وبهذا اندفع ما اورده المحقق التفتازانى على
الكشاف من ان طرح القتل اذا كان دفعا للقتل لا يصح تدافعتم بهذا الاعتبار
لان كلا منهما دفع القتل على صاحبه لانه دفع نفس صاحبه وهو مقتضى تدافعتم
وذلك لان ما ذكره انما يتجه لو جعل الكشاف طرح القتل دفعا لانه دفع القتل
اما لو جعله دفعا لانه دفع الصاحب فلا فتامل قوله مظهره لا محالة قيد به بدلالة
العدول الى الجملة الاسمية قوله وما بينهما اعتراض لا بد للجملة الاعتراضية من فائدة سوى
دفع التوهم او مطلقا على اصطلاح فيها وفائدتها توبيخهم على الاختصام الباطل لانه

فذبحوها وما كادوا يفعلون

واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها

والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون

لا فائدة فيه اذ الله مخرج لا محالة والاظهر انه جملة حالية باعتبار العلم اى ادارأتم
وانتم تعلمون ان الله مخرج لا محالة وهو داخل فى التوبيخ واسبك فى النظم قوله
فقلنا اضربوه فيه اختصار اى فقلنا اذبحوا البقرة فذبحتم فقلنا اضربوه والضمير
للنفس والتذكير على تاويل الشخص او القتيل والاظهر ان التذكير لتذكير المعنى واذا كان
اللفظ مذكرا والمعنى مونثا او بالعكس فوجهان وانما ذكر هذا الضمير مع سبق تانيث
ضميره تفننا او تمييزا بين هذا الضمير والضمير الذى ياتى بعده توضيحا للمراد قوله ببعضها
اى بعض كان يعنى بعضها مطلق لا مجمل وانما لم يجب السوال عنه لانهم علموا ان مبالغتهم
فى السوال ادت الى ما ادت والقول بتعينه انسب بحالهم اذ لو لم يعين سالوا و
الاصغران القلب واللسان ومنه المثل المرء باصغريه ومما تعين به البعض فى الكشاف
الغضروف وهو اصل الاذن والبضعة بين الكتفين قوله والخطاب مع من حضر حيوة
القتيل والموت اظهار قدرته فى والظاهر انه ح لا بد من تقدير القول اى فقلنا
كذلك يحيى الله الموتى او الخطاب مع من حضر نزول الآية ويؤيده الاستغناء عن
تقدير القول والمعنى اما نفى الاسباب يعنى يحيى بلا سبب كما احيى القتيل بلا سبب
اذ من الظاهر انه لا مناسبة بين الاحياء وضرب اللحم على الميت فكل ما يجعل سببا
للحيوة فهو امر مقارن والله تعالى مستقل بامره واما رد انكار الحشر والاظهر
ان لا يخص بمن حضر نزول الآية بل يجعل لكل من يسمع الآية قوله لكى يكمل عقلكم يعنى
المراد بالتعقل الذى هو الغرض من اراءة الآيات التعقل الكامل والا فهم يعقلون
بلا شبهة او المراد اثر التعقل اعنى العمل فان اضاعته نزل عقلهم منزلة العدم قوله
وتعلموا ان من قدر على احياء نفس الخ او تعلموا انه لا يصح رد ما انزل عليكم بمخالفة
عقولكم لانه لا مجال لاحاطة العلم بامور قوله وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى
وغير ذلك مما فى الكشاف ومما يناسب هذه القصة اشد مناسبة ولم يذكروه
هو التنبيه على ان التحول فى الغنا من عند الله ينبغى ان يطلب منه لا بمخالفة امره فانه
اغنى اليتيم بملأ جلد البقرة ذهبا ولم ينل قاتل النفس شيئا من التحول قوله وهى شدة
الصبا الرشد كالغلة نشاط الشباب والصبا بالفتح والمد والكسرة والقصر جهل
الفتوة قوله وثم لاستبعاد القسوة يعنى لا للتراخى فى الزمان كما هو حقيقته لا

قبل ثم للاستبعاد وفيه ان معناها الحقيقى غير متعذر فانه الواحدى تعالى فلا يقسو قسوة وقساوة وهى الشدة
والصلابة واليبس وقست قلوبكم استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل شبهت حالة قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار
بحالة قسوة الحجارة ثم انها لا يجدى فيها لطف العمل وحسن التدبير ولا اعتبار بهذه الاستعارة حسن التقريع

ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة

ابن الكمال فى تفسيره

للتفاوت في المرتبة بين المعطوف والمعطوف عليه بل للاستبعاد ووقوع المعطوف بعد المعطوف
عليه ويحتمل ان يكون للتراخي في الزمان ويكون المراد قسوة قلوب المخاطبين لا قسوة قلوب
آبائهم يعني لبعد عهدكم عن هذه الآيات وعدم تذكركم قست قلوبكم فيكون فيه مزيد حث
على ما امروا من الذكر قيل قست قلوبكم استعارة تبعية مع قرينتها لان اسناد
القساوة الى القلوب قرينة الاستعارة فيها لعدم تاثر القلب من المواعظ والآيات
وهو الذي حسن ترتيب قوله فهي كالحجارة او اشد قسوة ولو جعل قلوبكم استعارة
بالكناية وقست قرينتها لم يحسن بل لم يصح التفريع كما لا يخفى على من له دراية في
معرفة لطائف البيان اقول وهذا يرد على السكاكي رد الاستعارة التبعية الى المكنية
قوله والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة دون كالحجارة على ان الكاف اسم بمعنى
مثل عن تقدير التعلق في المعطوف عليه لقوله او اشد وتجنب عن عطف المفرد على الجملة على ما هو
الاصح قوله كالحديد لا يناسب تشبيهه بالحديد لانه الين ما يؤثر فيه الا انه كيف وقد كان
يعصر كالشمع في كف داود عليه السلام لحكمة يقتضي ان يراد بما يبلغ في القساوة بحيث لا يتاثر
اصلا او لو بما قوله وتعضده قراءة الجر بالفتح لكون اشد غير منصرف وفيه بيان
لمراد الكشاف بقوله وتعضده قراءة نصب الدال اذ فتح الدال ليس نصبا وقد يعتذر
بان دابه انه اذا اضاف النصب او الرفع او الجر او الجزم الى الحرف اراد به مجرد الحركة
او السكون واذا اضاف الى الكلمة اراد به الاعراب قوله لما في اشد من المبالغة
والدلالة على اشتداد التعويض ذكر للعدول عن الاخصر وهو اقسى او الاشبع
اذ كلما يتعلق على السلاثي ما يتوصل باشد ونحوه نكتتين اولهما المبالغة في التفضيل
لان في اشد دلالتين على التفضيل من حيث الصورة والمادة وثانيهما ان المراد
باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة واشار الى رجحان الاولى بتقديمها لان الاستعمال
للتوصل اكثر والتشبيه بالحجارة في القساوة انسب بقوله ثم قست قلوبكم من التشبيه
به في شدة القساوة وعدم جعل اشد قسوة بمعنى اقسى يقتضي ان يكون التشبيه بالحجارة
في شدة القساوة فيما لم يمكن ان يقال ابرز القساوة في معرض العيوب تنبيها على
انها من العيوب قوله واو للتخيير او للترديد دفع به شبهة الشك في كلام علام الغيوب بحمل
التخيير من عرف حالها مخير بين التشبيه بالحجارة وبين التشبيه بما هو اشد قساوة

ومعنى الترديد ان منهم من شبهها بالحجارة لعدم امعان النظر في حالها ومنهم من شبهها
بالاقسى منها لمزيد معرفة حالها بالامعان فيها او الترديد باعتبار انقسام القلوب فقد
ترك بيان المعنى لمقتضى التوجيه الاول لقوله او اشد قسوة من عطفه على الكاف
من غير تقدير مضاف اعتمادا على فهم المخاطب في تاكيد الترجيح الكشاف فان قلت كيف يصح
التخيير بين التشبيه بالحجارة وبين جعلها اشد منها او كاشد منها وكل منهما يقتضي مرتبة
اقوى من عدم التاثر قلت التشبيه للمبالغة والمبالغ مخير ثم لو كان التشبيه لبيان الحال
لم يصح التخيير ويحتمل حمل او بمعنى بل بتقدير المبتدا اي بل هو اشد قسوة وانما قدر المبتدا
لانه مخصوص بعطف الجملة قوله تعليل للتفضيل عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما قال
الكشاف لان البيان يقتضي التفصيل فجعله تعليلا لحمل الجملة حالية مشعر بالتعليل وكان الكشاف
اراد بالبيان بالتعليل لا البيان المبان واما ما قال المحقق التفتازاني من ان يرد انه
بيان ويؤثر من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر
وجهه لانه اذا كان بيانا في المعنى كيف يصح عطفه وترك جعله بيانا قوله ويتفجر منه الانهار
لم يجعل يتفجر الانهار مجاز اسناد حروف يتدفق منها ما يكثر كما جعله الكشاف لانه لا وجه
لتاويل ما اخبر به الله من غير ما يوجبه ولا يمتنع ان يكون احجار يتفجر منها انهار قوله
والخشية مجاز عن الانقياد اورد عليه ان الانقياد الحجر لما اراد الله به فر ادا لجاد وعدم
انقياد قلوبهم لما اراد الله منهم اختيار فكيف يقتضي كون قلوبهم اقسى منه فيجب ان
يحمل على ان من الحجارة ما يهبط من خشية الله لخلق الله العقل والحيوة فيها ويمكن دفعه
بان ما رواه من الآيات مما يحرك القلب ويلجئه الى التاثر فلما لم يتاثر قلوبهم عن تفاسير الآيات
الكثيرة وتاثر الحجر من قاسر واحد يكون قلوبهم اشد قسوة واما الحمل على خلق الحيوة
والعقل فيها ففي كون القلب اشد من الحجارة في تفسيرها وهو المناسب لمقصد المقام قوله
وعيد على ذلك او تحريض على ما يراد منهم قوله بالتاء ضما الى ما بعده يعني فيكون التفاتا لا
من خطابهم الى خطاب المؤمنين ويكون وعدا لهم لا وعيدا ولا يخفى انه مع التاء يجوز
ان يكون خطابا لليهود ووعيدا لهم بل هو اوفق بالظاهر والغيبة لانه كان المقام مقام
الخطاب والغيبة ليست الا بطريق الالتفات وكانه جعل الخطاب مضموما الى ما بعده لاتصاله
بما بعده واستبعاد كون خطابين متقابلين متعاقبين في المخاطبة وان كان قراءة الغيبة

وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء لما يهبط من خشية الله

وفيه ان القاسر هو الذي يسلب الاختيار ويلجئه الى الانقياد اضطرارا واذا لم ينقادوا لامر الله اضطرارا كيف تكون الآيات قاسرة سالبة للاختيار فالتعويل الى ما ذكره المورد في الجواب صلاحي

وما الله بغافل عما تعملون

أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون

تسديد كون الخطاب مع اليهود وفي بعض النسخ بالياء ضما الى ما بعده بجعل الياء التحتانية
والعتم الى ما بعده ح باعتبار غيبة ان يؤمنوا ومنهم الى غير ذلك وهو الموافق لكتب القراءة
وفي بعض النسخ ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالياء والباقون وفي بعض ابن كثير بالياء والباقون
بالتاء والموافق لكتب القراءة هذه النسخة دون الاولى **قوله** ان يصدقوكم يشير به
جعل اللام في قوله يؤمنوا لكم كاللام في وما انت بمؤمن لنا وهو لا يكون في مفعول الفعل الا
ان يتقدمه والوارد جعله مفعولا به لقوله يؤمنوا الواجب بتضمين الاستجابة اي ان يصدقوكم
مستجيبين لكم كما في قوله تع فآمن له لوط وحمل كلامه على هذا القصد بعيد وقوله
او يؤمنوا لاجل دعوتكم اشارة الى توجيه آخر من حمل الايمان على الشرعي وجعله متمنيا
عن المفعول وجعل لكم مفعولا له وقوله يعني اليهود اشارة الى ان الضمير راجع الى جنس
اليهود ليصح جعل طائفة منهم مطمع الايمان وطائفة محرفين ان نوقش فيه بانه يصح ان
ان يكون الضمير لليهود المعاصرين للمسلمين وطائفة منهم محرفون كاسلافهم لان المناقشة
مندفعة بان كون العناد والمكابرة مما ورثوه ادخل في استبعاد الطمع وتسلية
المسلمين عن الاضطراب عما شاهدوه منهم ويمكن ان يكون قوله افتطمعون خطابا
للمؤمنين كلهم الى آخر الدنيا ويكون فيه اخبار عن الغيب بان اليهود كلهم بعيدون عن الايمان
قوله او تاويله اي يحرفون تاويله ولا يؤولونه على نهج الحق بل على طبق تشهياتهم و
يلائم التاويل قوله من بعد ما عقلوه اي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم ريبة اشد
ملائمة فتامل **قوله** وقيل هولاء من السبعين آه قال المحقق التفتازاني فعلى الاول
التحريف بمعنى التغيير وعلى الثاني بمعنى الزيادة فيه ويمكن حمله على التغيير كما هو ظ
التحريف على التقدير كانهم اذا افتروا انه قال الله ان استطعتم ان تفعلوا
هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فقد غيروا جميع اوامره ونواهيه
تع وبما افاده المحقق بقوله ولا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث
علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وبما لا يعبأ بلا ان وكانهم ارادوا
بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ابدا ولا يخفى ان دعوى
كمال ظهور شاهد الفساد تنافي التوجيه المفيد للسداد ويمكن جعل تعليق الامر بالاستطاعة
مقابلا لتعليق النهي بالمشية بان مشيئة عدم فعل ما امر الله لا يكون الا بعدم الاستطاعة

قوله

وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم
ليحاجوكم عند ربكم ما يسرون وما يعلنون

قوله منافقون في نفاقهم لاهل الاسلام ظ ولعوتهم باعتبار انهم يظهرون
التصلب في اليهودية ولا تصلب لهم اذ لو كانوا اصلبا لكانوا كالمجاهرين **قوله**
ليحاجوكم به عند ربكم بما انزل ربكم في كتابه آه اشارة الى ان المحاجة بمعنى الاحتجاج
وليس بمعنى المفاعلة وان المحاجة بما فتح الله عليهم عند الرب كناية لئلا يشكل وجه الجمع
بين قوله به وعند ربكم ولا يحتاج الى جعله بدلا عن قوله به على ان فيه نظر الوجوب اتحاد
البدل والمبدل منه في الاعراب وان جعله حالا عن به على ما ذكره المحقق التفتازاني
ويمكن ان يجعل المحاجة به عند الرب عبارة عن المباهلة في تحقيق ما لم تؤته فيكون
المحاجة على معنى المفاعلة **قوله** وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها ويمكن دفعه بان المحاجة
بانكم بلغتم وخالفتم تندفع بالاخفاء فانهم لا يعلمون الله اشارة الى ان الاخفاء لا يدفع
لا تندفع حالتئذ او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون لانا نقول مع
عدم علمهم بذلك ايضا يعلمون ان الاخفاء لا ينفع لانه فتح الله عليهم وعدم علمهم انما
يتصور فيما كان حالهم لا يتيما من عند الله **قوله** ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب جهلة
لا يعرفون الكتابة كانه جعل الكتاب بمعنى الكتابة مصدر كتب وصح كون وصفا
كاشفا للاميين والاظهر ان المراد به التوراة فان التوراة من معاني الكتاب
على ما في القاموس وقوله اميون كالدليل على عدم علمهم الكتاب **قوله** يعني كتاب
الله اول الليل **قوله** يعني داود الزبور على رسل ليلة بالاضافة الى الضمير اي اول الليل
استشهد فيه يشير الى قصة عثمان رض ورواية ليلة غير معتمدة عليها من حيث
المعنى واللفظ فانه من جملة وآخره لا في حمام المقادير يذكر ضميرا راجعا الى الليلة
والرسل بالكسر التؤدة والهينة والمقادر مخفف المقادير **قوله** وصولا آه يناسب وصفهم
بانهم اميون اجيب بان القراءة لا تنافي كون القارئ اميا اذ كثيرا ما يوخذ القراءة
من غير معرفة صور الكتابة ولا يبعد ان يقال المراد لا يعلمون الكتاب الا ما يقرؤون
ويؤيد الشعر بانهم لا يعلمون منه الا مقدار ما يقرؤون فاذا سمعوه عرفوه اعلم ان قوله تع
ومنهم اميون مرتبط بقوله وقد كان فريق منهم يعني لا ينبغي ان يطمع منهم الايمان اذ ليس
من شانهم هذا لان الداعي الى الايمان الاهتداء بالكتاب والايات والمهتدي
منهم معاند يحرف ما علم انه كلام الله فكيف يؤمنون مع علمهم بانه دينكم الحق ومنهم غير مهتد

عن المحاجة بما في كتابهم

يعني انه مجموع قوله تع ليحاجوكم عند ربكم كناية عن المحاجة بما في كتابه لا ان قوله تع عند ربكم فقط كناية عن قوله بما في كتابه حتى يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم فلا يحتاج الى جعله بدلا عن به مع انه لا اتحاد بين البدل والمبدل منه في الاعراب لان عند ربكم منصوب على الظرفية والمبدل منه مجرور في به صلاحي

ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون

اي في جواب النظر بانه يعلم الجواب مقابل لاشارة النص فلا يقبل وحاصل الجواب منع كون قوله تع اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون للاشارة الى ان الاخفاء لا يدفع لانهم مع عدم علمهم بان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون يعلمون ان اخفاء حقيقة دين محمد لا يدفع كونهم محجوجين لانهم يعلمون ان الله يعلم حقيقته لانه الله فتح عليهم وما فتح الله لا يتصور اخفاؤه صلاحي

بالكتاب والايات لا يعلمون الا الاكاذيب اخذوها من علمائهم وسويا في مارسم به
من الحق هذا الذي ذكرنا مقتضى النظم كما لا يخفى على الناظر المستبصر واما ما ذكره الكشاف
انه ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستعان ثم العوام الذين قلدوهم
ونبه على انهم في الضلال سواء لان العالم عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لا يرضى بالتقليد
والظن وهو متمكن من العلم فبعيد عن تقيد النظم قوله فيعنا ان فيهما موضعا يتبوفيهما كذا في
اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعض النسخ يرشد اليه قوله سماه بذلك اسم واما اول
قوله لان اللغة لا تساعد ما حاله ولا ضرورة الى اعتبار الوضع الشرعي قوله
بايديهم تاكيد كقولهم كتبته بيميني فان قلت يمين احتراز عن الشمال قلت بحكم العادة يتضمن
قوله كتبته كونه باليمين فلذا جعل تاكيدا ويحتمل ان يكون قوله بايديهم متعلقا بالويل و
يؤيده التاكيد قوله كتبت ايديهم فتامل ولعله اراد به ما كتبوه من التاويلات الزائفة
لا وجه للتخصيص به بل ينبغي ان يراد به المحرف والتاويل جميعا قوله يريد به الرشى
لو فسر ما يكسبون بما يتناول الوزر المكتسب من لسنتهم ايضا لكان ابلغ قال
المحقق التفتازاني فيه اشعار بان ما في ما يكسبون موصولة لكن المصدرية ارجح لفظا
ومعنى ولا يخفى ان قوله يعني المحرف ايضا يشعر بان ما في ما كتبت ايديهم كذلك قوله وقالوا
عطف قصة على قصة وفي قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة رد لما ادعاه الكشاف
ان لن للتابيد واما فائدة اللمس كالطلب له للفرق بينهما بالاجمال والتفصيل والاعراض
واللمس الطلب له ويرد على كون اللمس مجرد طلب المس قوله تعالى فانا لامسنا السماء وقوله
المس فلا اجده ليس بقوي لانه يحتمل ان يكون مستعملا في ارادة اللمس والمس وفي
القاموس الصحاح لمسه بيده قوله الا اياما معدودة محصورة قليلة كان القلة
مستفادة من ان الزمان اذا كثر لا يعد الايام بل الشهور والسنة والقرن وهذا
كما يستفاد القلة من دراهم معدودة من ان الدراهم اذا كثرت لا تعد بل توزن قوله
خبرا او وعدا لا وجه لتخصيص العهد بالوعد فان قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة
نوع الوعد والوعد فان مساس النار وعيد ثم العهد على ما في القاموس الموثق واليمين
وما يكتب للولاة لا مطلق الخبر والوعد فكانه جعل خبر الله بمنزلة احد هذه الامور
وفيه دليل على ان الخلف في خبره وعدا كان او وعيدا محال قوله فلن يخلف الله عهده

فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون

لعل وجه التأمل ان اسناد كتبت الى الايدي تاكيد الكف لدفع التجوز فقد يقول الانسان كتبت الى فلان اذا امر غيره بان يكتب عنه اليه واذا قال كتبت بيدي علم فقد اخبر انه باشر بنفسه فيكون مؤيدا صلاحي

وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة

قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده

ولذلك قالوا هذا من عند الله فان المراد لو كان الكتاب المحرف لما احتاجوا في ترويجه الى ذلك القول لان كونه التورية
من عند الله مسلم والتحريف الذي احدثوه غير معلوم لهم ابن الكمال في حاشيته

جواب شرط مقدر اي ان اتخذتم قال المحقق التفتازاني اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى
على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية
والجزائية لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة لو سلم
فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله هذا والاظهر انه دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم
عند الله عهدا فقد صدقتم لانه لن يخلف عهده واما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة
انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط ومن انه ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي
والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب قوله للعلم بوقوع احدهما يعني على التعيين يعني العلم المتفهم
وهو النبي صلى الله عليه وسلم بوقوع احدهما على التعيين فلا يكون الاستفهام عن التعيين والا فالعلم
بوقوع احدهما لا ينافي الاستفهام عن التعيين وفي بعض نسخ الكشاف للعلم
بوقوع احدهما ويمكن ان يكون كلا الاستفهامين للتقرير للعلم بوقوع كليهما وتوجيهه
ان يراد بالعهد ما هو في التورية من بيان حالهم موافقا للقرآن قوله اثبات
لما نفوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم ليثبت
في حق كل من كسب سيئة ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم والاثبات ايضا اعم
مما نفوه من وجه آخر وهو انهم نفوا ما عدا اياما معدودة وهذا اثبات
في جميع الاوقات بدليل هم فيها خالدون هذا اذا كان بلى داخلا على قوله من كسب
سيئة اما لو كان المثبت به محذوفا على طبق النفي ويكون قوله من كسب سيئة
مؤكدا له فمذكورا للتقرير واثباته فليس الاثبات على وجه اعم وقوله ويحقق
كجواب لبلى عطف على قوله اثبات لا على قوله يكون في قوله ليكون قوله والكسب
استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم فيه بحث وهو
انهم بتحصيل السيئة اجتلبوا نفعا قليلا فانيا فبهذا الاعتبار اوقع عليه الكسب
قوله وان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم يحط الخطيئة به لان قلبه
ولسانه قد تنزها عن احاطة الخطيئة بها حيث تحليا بجنسه الايمان والاقرار
وفيه بحث اذ الخصم يجعل العمل شرطا لكون الايمان والاقرار حسنين كما يجعل
الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات فلا يتم عنده ان الاحاطة انما يصح في شان

ام تقولون على الله ما لا تعلمون

بلى من كسب سيئة

واحاطت به خطيئته

يمكن في زعم الكاتب ونظره ولا يلزم ان يكون نافعا في نفس الامر فلا موجب لحمل تعليقه بالسيئة على طريقة التهكم ثم ان مقتضى سياق كلامه على تقدير تمامه ان يقول فتعليقه تعريفا على التفسير المذكور ابن الكمال في حاشيته

الكافر وبمكن دفعه بان المتبادر انه لا حجة له في الآية وهذا تم بمجرد كون الاحاطة
ممنوعة في غير الكافر فلو اثبت ان العمل داخل في الايمان صار الاية حجة ودون
اثباته خرط القتاد او لا بوثب لبثا طويلا لا بلا ابد ولذا حمل الخلود في الجنة على الدوام
قوله والاية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة لان الخلود في شان الكافر
على انه يحتمل الحمل على اللبث الطويل واراد بالتي قبلها قوله بلى فان صاحب
الكشاف قال اى بلى يمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون لانه لما كان الخلود
يحتمل اللبث الطويل كيف يستدل به على ان بلى لاثبات المماس الدائم لهم لا حاطة
الخطيئة بهم لا بمجرد كسب السيئة قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب
والله تعالى اعلم اتى بالفاء في الجملة السابقة لقصد السببية اشارة الى ان لا قصد الى
السببية اذ لا سببية بل خلود العباد في الجنة لمحض لطفه وكرمه والا فالايمان
وعمل الصالحات لا يفي بشكر ما حصل له من النعم العاجلة ولجريان العادة على جمع
الوعد والوعيد نكتة اخرى سوى ما ذكر وهو ترتيب الوعيد بذكر ما فات اهل الوعيد
من الثواب وترتيب الوعد بذكر ما نجى عنه اهل الوعيد من العقاب قوله وعطف
العمل على الايمان يدل على خروجه من مسماه فيه اشارة الى ان صاحب الكبيرة
غير خارج عن الايمان وليس منزلا بين المنزلتين كما يقوله القائلون بخلوده في النار
نعم انه لا تمسك لهم في آية الوعيد على ما عرفت في آية البشارة رد على ما ذهبوا اليه
قوله اخبار في معنى النهي كقوله تعالى ولا تضار اوضحه بالمثال وعدل عن توضيح الكشاف
بالنظير حيث قال كما تقول تذهب الى فلان فتقول له كذا تريد الامر وهو
ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء اقتصارا على ما
هو لكن الكشاف نظر الى ان ما هو فيه الامر والنهي لا مجرد النهي اذ قوله وبالوالدين
احسانا بمعنى تحسنون احسانا فتمام الكشف وعلى الى ما في الكشاف قوله لما فيه من ايهام
ان المنهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه المسارعة الى الانتهاء يكون بالعمل والزم على
العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى منه الخلاف فلا يرد ما ذكره المحقق
التفتازاني انه ما يسلم ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي ولا يكون قوله
في الجواب فلما وكذلك بالحال مما يستقبله العارف بتحقق الحال وتعضده قراءة

لانه متحقق الحال كان المنهي سارع بلفظ المضارع دون سارع بلفظ الماضي واما على ذكره المحشي من ان المسارعة كما يكون بالعمل كذلك يكون بالعزم والتاثر بالخطاب فلفظ سارع في محله صلاحي

واحاطت به خطيئته

فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون

واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله

حيث قال فقد ذكره عقيب قراءة صريح النهي لانه لا محيص لها عن ارادة القول البتة فلان الصحيح
وان كان المراد لزوم تقدير القول على القرائتين صلاحي

لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول عدل عما في الكشاف من
الفصل بين شاهدين بغير لا تعبدون بالنهي فبان تقدير القول وله حسن وان ذكر
المحقق التفتازاني انه نكتة للفصل في نوع ارادة القول على كونه بمعنى النهي نظرا لجواز ان
يكون مع ذلك جوابا للقسم دل عليه المعنى اذ التكليف كما يكون على الخبر يكون على الطلب قوله
فيكون بدلا عن الميثاق اذا جعل بدلا عن الميثاق لا بد من حذف مضاف الى
احدنا ميثاق التوحيد اذ لا يحصل الاخذ الا بالتوحيد فالاحسن ابداله من بني اسرائيل ولم يحذف
لا حصال قراءة عبد الله كون ان مفسرة تروى للتأييد واشارة الى ضعفه
لان قراءة لا تعبدون تدل على انها انها ناصبة فتامل قوله جمع يتيم وهو في الانسان
غير بالغ مات ابوه وفي البهائم غير مستقل مات امه قوله وحسنا على المصدر قال
المحقق التفتازاني فيه رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وهما منه ان حسنا
بالتأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام قوله ثم توليتم ثم للاستبعاد وكما حر غير
مرة ويحتمل حقيقة التراخي فيكون توبيخا لهم بالاصرار بعد الانقياد مدة مديدة وهو
الشنيع من العصيان من الاول قوله وانتم معرضون عادتكم الاعراض عن الوفاء قال المحقق
التفتازاني يعني ان الجملة اعتراض لا حال لغلة فائدتها وان جاز مثل تولى بهم
مدبرين اوحى ويحتمل ان يكون معرضون على ظاهره والجملة حال مفيدة اى لم
يتول الكل بل اسم معرضون عنهم ساخطون لهم فيكون مزيد توبيخ لهم ومدحا للقليل
قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه وكذا الاخراج اما للوجه الاول
فظاهر واما للوجه الثاني فلان اخراج الرجل من دياره يفضي الى ان يفعل بك
مثله فهذا اظهر مما قال المحقق التفتازاني لما ان اخراج الرجل بمنزلة اخراج نفسه
لانهما مشتركان فيما هو من لوازمه من العار والصغار وبالجملة عبارة الكشاف
جعل غير الرجل نفسه احضر واشمل ولا يخفى انه لا فرق بين قوله لا تسفكون دماءكم وبين
قوله لا تخرجون انفسكم في ان سفك دم كل تعلق بنفسه كاخراجه الا انه ذكر النفس
في قوله ولا تخرجون انفسكم لمنع الاستعمال من لا تخرجكم وان كان المعنى واحد
كما قاله ذلك المحقق التفتازاني ان جعل الرجل نفسه الاخراج صريح وفي السفك
مدلول الكلام كما ترى قوله وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم من محاله

وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون

واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم

دين محمد صلعم وغيره او لا تفعلوا ما يرديكم اي يهلككم وح معنى قوله تقتلون انفسكم تقتلون
ما يرديكم والمراد بالاخراج عن الحيوة الابدية الاخراج عن لذاتها والا فهم مخلدون
في النار وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تخرجونهم من الجنة بالاضلال واخراجهم اخراج
انفسكم من وجهين لاتصالهم بكم دينا ونسبا ولان المضل بالكفر يصير كافرا قوله وقيل
وانتم ايها الموجودون آه والاظهر ان المراد اقررتم حال كونكم شاهدين على اقرار كم
بان يشهد كل على اقرار غيره كما هو طريق الشهادة قوله ثم انتم هولاء استبعاد
لما ارتكبوه من وجهين احدهما اشتماله على كلمة ثم وثانيهما جعلهم غير المقرين الشاهدين
على اخذ الميثاق عنهم اذ ذلك لاستبعاد ان يكون لهم علم المقر الشاهد قوله نزل
تغير الصفة منزلة تغير الذات ولا ساق الحمل على الاسم لان الادعاء لا ساف الحمل وتغير
الذات انما يفهم من التعبير عنهم بهولاء بعد التعبير بانتم لان ذاتا واحدا لا يكون في
خطاب واحد غائبا ومخاطبا وعدمهم باعتبار ما اسند اليهم حضور يراد به اسناد
الاقرار والشهادة لان الاقرار والشهادة يوجبان الرتبة وساحة غير الحضور
ويراد باعتبار ما يحكى عنهم قتل انفسكم الى آخر ما ذكر لان المعاصي توجب الغيبة
عن غير الحضور قوله وقيل هولاء تاكيد لا يوافي ما اشتهر فيما بين النحاة في التاكيد
اللفظي والمعنوي والظاهر جعله بدلا قوله او كليهما فيه خفاء اذ لا يفهم معنى يصف به المظاهر
والمظاهر عليهم والاستنباط يعني يكون احدهما وصفا للمظاهر والاخر للمظاهر عليه
وجعله حالا بهذا الاعتبار فيه بعد قوله تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان فيه
بيان نقضهم ميثاق القول للناس حسنا حيث تركوا الارشاد للظلم واعانوهم على
ظلمهم وفي قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم بيان لرعايتهم ميثاق الاحسان
بذي القربى والمساكين قوله روي ان قريظة من اليهود كانوا حلفاء الاوس من
المشركين والنضير من اليهود حلفاء الخزرج من المشركين وضمير جمعوا للكلا الفريقين واسارى
جمع اسرى فيكون جمع اسرى هذا الجمع حملا على ما يوازنه من سكرى وفي التوجيه
الاخر حمل على الكسلان لمناسبة معنوية بينهما لان الاسير اسير كالكسلان في الحرب
او الفزار قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم تعلق الحال بعاملها او حال جهتها
وقوله وما بينهما اعتراض غير ظاهر لان المعترضة لا محل لها من الاعراب وكذا

لا يخفى انه ليس تاكيدا لفظيا ولا معنويا
ملتزم فيهم آخرها لماكيد الآخر يقال
انه تاكيد لفظي باعتبار انه تاكيد لفظي
ما ليس بمعنوي وهو الالفاظ المعينة
كما مر

تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان
وان ياتوكم اسارى تفادوهم

جعل قوله تظاهرون عليهم حالا لانه لو جعل تظاهرون معترضة لبيان ان اخراجهم
ظلم وعدوان لم يعد ولا بد من بيان نكتة لاعادة تحريم الاخراج وفيه افادة
لا تخرجون انفسكم بابلغ وجه ومن بيان نكتة يخصص تحريم الاخراج بالاعادة
دون القتل وكان النكتة انهم انقادوا واحكامه في باب المخرج وهو الفداء وخالفوا
حكما وهو الاخراج فجمع مع الفداء حرمة الاخراج ليتصل به قوله افتؤمنون
ببعض الكتاب اشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض ايمانهم بالبعض لكمال افتضاح
حيث وقع في حق شخص واحد قوله او مبهم وتفسيره اخراجهم بان يكون بدلا او بيانا
وهناك توجيه اقرب وان فات العلماء الاعلام كلهم وهو انه راجع الى اخراجهم
لانه مبتدا قدم عليه الخبر الجملة فالراجع مقدم رتبة قوله معنى حرمة المقابلة والاهلاك
وترك القول الحسن حيث تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان قوله فما جزاء من
يفعل ذلك منكم فيه تقوله منكم لانه ليس جزاء المشركين ذلك الخزي ولذلك افرده وح يفيد
الكفر بنبوة محمد صلعم ولا يختص الخزي ويظهر به من يفعل جميع ذلك قوله لان عصيانهم
اشد اشارة الى ان المراد باشد العذاب اشد عذاب الاخرة لا اشد من عذاب
الدنيا لان عصيانهم اشد من عصيان المشركين لانهم كفروا بالكتاب احد بعد ما تيقنوا
انه كتاب الله واقرارهم به وشهادتهم على انفسهم قوله تردون على العطاف
وح الرد يشمل من يفعل ذلك ومن لا يفعل كالمنافقين منهم قوله فلا يخفف
عنهم العذاب بنقص الخزي في الدنيا آه جعل العذاب معهودا اشارة الى انه لا يجري لانه
عذاب وجعل نفي النصرة لنفي الدفع ليحسن المقابلة للتخفيف والاحسن ان يحمل
العذاب على اشد العذاب لانه المذكور بلفظ العذاب فهو احرى للعهد وبقي
النصرة على نفي دفع الخزي الى في الدنيا ويكون في الكلام نشر على غير ترتيب
اللف واستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بابلغ وجه واكده واما على
ما فسر المقام يقتضي تقدم نفي الدفع على نفي التخفيف وتقدم المسند اليه في قوله
ولا هم ينصرون لرعاية الفاصلة وللتقوي لا للحصر اذ ليس المقام مقامه ولذا لم تلي
لا عنهم تخفيف العذاب قوله وقفينا من بعده بالرسل اي قفيناه بالرسل
حذف المفعول لاغنا من بعده عن ذكره وفائدة قوله من بعده بيان ان

ودم معناه باللسان السرياني الخادم وقد جعلتها امها محررة لخدمة المسجد وباللسان العربي معناه مرادة تحب محادثة الرجال ومجالستهم كما ربما سميت بذلك تمليحا كما يقال كافور للاسود ابن الكمال في الحاشية

ان الرسل لم تكن في زمانه **قوله** اي ارسلنا على اثره الرسل لم تقل الرسل
الكثيرة كما في الكشاف لظهوره من جمع الكثرة قيل كانوا اربعة الآف وقيل سبعين
الفا **قوله** وجعلناه متبعا لظا اتبعه اياه كما في الكشاف **قوله** وعيسى بالعبرية ايشوع
في القاموس عيسى عبرانية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد يضم وعيسين
بفتح السين وقد يكسر والنسبة الله عيسى في عيسى المستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع
ان عيسى عبري واللفظ العبري ايشوع والشيوع هو السيد على ما اثبته المحقق التفتازاني
وفي بعض الحواشي المباركة مريم بمعنى الخادم وقيل بمعنى العابدة وهو بالعبرية من النساء
كالزير من الرجال وهو ما يحب محادثة النساء فلا يناسب مريم ان تكون عرسا لانها
كانت بريئة عن محبة محادثة الرجال وفي القاموس الذي يحب محادثة الرجال ولا يفجر
فساست **قوله** ملك لرشدهم تصله مريه اخره فضليل اهوا النفس تنذمه يعني الذين يفعلت
اهواء النفس يخلص منها تندمه والندم منه اي من النفس تقدير من اهوائه وليس الضمير
الى الاهواء والا لعيل سيذمها واسناد الضليل لي تنذمه مجاز **قوله** كقوله حاتم الجود
ورجل صدق يعني ان القصد بهذه الاضافة الى ليس الصفة ولا محالة تكون اضافة معنوية
بمعنى اللام فلهذا لكون العلم منكرا بارادة واحد من المسمين به وليس من اضافة
الموصوف الى الصفة على ما توهم **قوله** اراد به جبرئيل آه روح القدس في معنى الروح
المقدس لان الروح بهذا المعنى غير مؤنث وانما المؤنث بالروح الانسانية
قوله وسطت الهمزة بين الفاء وما يعلق به من المعطوف عليه وهو والتقدير
اتينا موسى الكتاب ولا يتحاشى من وقوع الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لانه
لا تخرج بذلك عن صدارة الكلام لانه في صدر كلامه كما في زيد اقام ابوه هذا هو
مسلك صاحب الكشاف وما ذكره المحقق من تقدير المعطوف عليه بعد الهمزة اي
افعلنا ما فعلنا فكلما آه ابقاء لحق الصدارة هو مسلك النحاة ولا يبعد ان يجال
الاستفهام يتعلق بالتعقيب وهو كالتمييز المعطوف عليه فتحمل الصدارة **قوله**
ومراعاة للفواصل جعل التعبير عن الماضي بلفظ مستقبل لرعاية الفواصل مما لا يوجد
في الكتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار ولولاه اولا لا على الحكم بعدمه من قوله
يعملون تغليب لدخول محمد صلعم في هذا الفريق وليس مخصوصا به حتى يصح تعبير

وحيث قال عليه السلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان قطعت ابهري

وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون

وفيه ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس مقتولهم حين نزول هذه الآية فلذا قال المص فانهم حولوا قتل محمد لولا ان عصمه الله ان يقال ان هذه
الآية من قبيل الاخبار بالغيب اخبر الله تع بهذه الآية بانهم يقتلون محمدا لكن على هذا يكون يقتلون في حق بعض الفريق لحكاية الحال الماضية
وفي حق بعضه يعني محمدا على حقيقته فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز صلاحي

تغلب

تغليب لان الرسل لا تحتمل التخصيص به وقوله فانكم حولوا قتل محمد صلعم لولا عصمه
يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل والعزم عليه وفيه تكلف لا حاجة اليه
لان محمدا صلعم مقتولهم لانه شهيد السم الذي ناولوه كما اخبر به عليه السلام في الحديث
الذي ذكر في الكشاف ويجوز ان يكون المراد يقتلون الاستقبال بالنظر الى
ما قبله من التكذيب **قوله** مغشاة باغطية خلقية وكانهم ارادوا انا خلقنا على
فطرة سليمة لا نحوم حول قلوبنا ما يأتيه به ثم لا دليل على تخصيص الغلف بالخلقية
بل هو اعم اي قلوبنا مغشاة بعلوم التورية تحفظها عن ان يصل اليها ما يأتيه
به او سلامة من الفطرة كذلك وبالجملة قوله بل لعنهم الله رد لقولهم بان المانع
لهم ليست الفطرة السليمة او علم التورية واما على ما قرر الرد فينبغي ان يكون
دعواهم انا لم نخلق على فطرة التمكن من قبول الحق وهذا بعيد اذ لا يلائمه
الوصف بالاغلف الذي هو عيب يجب ازالته ويحتمل ان يراد به بعد جعله جمع
غلاف انه لا يسع في قلوبنا غير ما فيه من علوم ديننا كما لا يسع في غلاف
الشيء غيره ويحتمل انهم يريدون قلوبنا اوعية العلم تكشف كل ما يلقى اليها
بالاحق وقوله وقيل اصله غلف جمع غلاف تخفف لكن لفظ ما في القاموس
الغلاف معلوم جمعه بضمه وبضمتين وكركع وقرأ به ابن محيصن **قوله** وقيل
اراد بالقلة العدم يعني يؤمنون ايمانا قليلا انهم لا يؤمنون وح المراد
الايمان بمحمد صلعم قال المحقق التفتازاني وح يحتمل ان يجعل قوله قليلا صفة
الحين اي زمانا قليلا يؤمنون بخلاف ما اذا اريد بالقلة حقيقتها فانهم
لم يؤمنوا قط هذا وفيه بحث لان قلة الشيء بالتي بمعنى عدمه فقلة الايمان بمعنى
عدمه وقلة الزمان بمعنى عدمه فزمان قليلا بمعنى زمان معدوما ولا يخفى انه لا يجال
لافادة عدم الايمان يؤمنون زمان معدوما وما يا بالبلاغة ويمكن ان يحال
المراد الزمان اي زمانا قليلا يؤمنون وهو زمان ملاقاة الموت فانه
قليل بالنسبة الى زمان طول تمتعهم مع الشياطين فالمراد الايمان الغافر اذ ما
وصول الروح الى الحلق وهذا زمان لا ينفع فيه الايمان **قوله** مصدق لما معهم قال
المناسب ان يوصف الكتاب بكونه مصدقا بكتابهم لانه شاهد لما جاء به عليهم

وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم

فقليلا ما يؤمنون

ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم

اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به جواب لما اذ لا يجيء في فصيح الكلام جواب لما الا خلا ما هنيا بدون الفاء حسنزو

ما جاءهم كتب بهم قلت لما كان القرآن معجزا دون ما معهم ناسب ان يجعل الآن مصدقا لما معهم **قوله** وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية وقيل لما الثانية تكرار لما الاولى لان ما عرفوا من الحق هو حاصل الكتاب واودخل عليها الفاء للدلالة على ان المجئ كان عقيب الاستفتاح وقوله كفروا به جواب لما الاولى وجواب لما الثانية مع جوابه ويمكن ان يقال الجواب قوله فلعنة الله على الكافرين وما بينهما اعتراض بالواو **قوله** واللعن للمبالغة والاشعار بان ان على شأني تلك عن نفسه والاوجه ان الاستفتاح الوصية بالفتح والامر به يعني اخبارهم والكارهم يطلبون من اتباعهم واشاعتهم النبي على الذين كفروا **قوله** واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا الكفرهم وللتنبيه على ان لعنتهم ليست مستمرة بل ما دام كفرهم فلهم الخلاص منه بالايمان ويمكن ان يكون وضع الظاهر موضع المضمر لدفع توهم الرجوع الى اهل الكتاب مع ان البعض منهم آمنوا **قوله** او اشتروا بحسب ظنهم اذ اشتروا حظوظ انفسهم الفانية وفي كون ظنهم انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا نظر بل قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يشعر بصدق بانهم يعرفون انهم على الباطل نعم لو حمل على الاشتراء بحسب دعواهم لتم **قوله** هو المخصوص بالذم هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي ليظهر ان ما باعوا انفسهم به واستبدلوا ليس كفرهم في المستقبل بكذا ذكره المحقق التفتازاني وهذا مما يقضى منه العجب لان الاعتراض على كونه مخصوصا بالذم بعدم الصحة انما هو لو لم يعين كونه مخصوصا بالذم على ان المناط هو العاقبة فما باعوا به انفسهم او اشتروا به باعتقادهم كفرهم الذي يكون لهم في الحال ثم **قوله** طلبا لما ليس لهم وحسدا فيه بيان جهة التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون من البغي بمعنى الظلم كذا ذكره المحقق التفتازاني **قوله** وهو علة يكفروا دون اشتروا كما في الكشاف للفصل بين العامل والمعمول باجنبي هو المبتدا لكن هذا اذا كان المخصوص مبتدا اما لو كان خبر مبتدا محذوف فالفصل بجملة لا محل لها من الاعراب والاعتراض فيكون الاعتراض مستعصيا وبما ذكرنا علم ضعف ما قاله المحقق التفتازاني ان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا عن فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في كونه اجنبيا عن الفعل

وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين

بئسما اشتروا به انفسهم

ان يكفروا بما انزل الله

بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده

قال ابو حيان في اعراب تركيب بئسما اختلافا كثيرا والذي نختاره مذهب سيبويه ان ما موفقة تامة كانه قال بئس الشيء والمخصوص بالذم محذوف تقديره شيء اشتروا به انفسهم ان يكفروا بدل من ذلك المحذوف ومذهب الكسائي والفراء ان ما موصولة اسمية وان يكفروا المخصوص بالذم ابن الكمال في الحاشية

الذي

واقراره مردود بان الموصوف والصفة في حكم الاتحاد وكذا التمييز والمميز مما لا يكون اجنبيا بالنسبة الى فاعل فعل الذم لا يجوز ان اجنبيا بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز وكذا الفاعل ابن الكمال في الحاشية

الذي هو صفة لتمييز فاعله وما ذكره انما يتم على الكشاف لو جعله منصوبا باشتروا في قوله بئسما اشتروا اما لو كان عامله اشتروا المحذوف فكانه قيل لم اشتروا فاجيب بقوله اشتروا بغيا فلا داعي الى القطع عن ان يكفروا ان يكون المذموم هو الكفر مطلقا لا الكفر المقيد **قوله** للكفر والحسد فالحسد غضب من الله عليهم والكفر غضب مضاعف عليه ونحن نقول فباءوا بغضب على الكفر بمحمد على غضب هو الكفر بعيسى لان الكفر بمحمد صلعم كفر بكتابهم او نقول بان الغضب هو عذاب الآخرة على غضب في الدنيا هو ضرب الذلة والمسكنة **قوله** يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهرة لذنوبه ويمكن ان يراد بعذاب مهين عذاب مخلد لا ما ليس مهينا فانه طهر ومؤد الى الخلاص والاعزاز **قوله** يعم الكتب المنزلة باسرها لعموم ما وعدم تقيد الانزال بقوم دون قوم **قوله** قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني التوراة لان الامر المطلق العام وتنزلوه على خاص هو الايمان بما انزل عليهم كما هو شأنهم في تأويل الكتاب بغير المراد عنه **قوله** حال من الضمير في قالوا لتجويز الواو والحالية في المضارع المثبت او بتقدير المبتدا وقد مر مثله غير مرة ولم يجعل عطفا على قالوا لتقييد الانكار والاستحضار لان الحال ادخل في رد مقالهم اي قالوا ذلك مقارنا بما شاهد على بطلانه **قوله** ويضاف الى الفاعل ويراد به ما يتوارى به وهي حينئذ وراء زيد ويراد به خلفه لان زيدا يتوارى خلفه وقد يقال ويراد به قدامه لانه يتوارى زيدا والاظهر ان الاضافة الى المفعول مطلقا لان زيدا يتوارى خلفه عما هو قدامه ويتوارى قدامه عمن خلفه **قوله** ولذلك عد من الاضداد ورد في القاموس حيث قال هو من الاضداد اولا وهو ما توارى عنك هذا اي توارى عن جهتك لانك تواريه **قوله** وهو الحق الضمير لما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة الحق الذي تعارف بصدق كلامهم ولولا الحالية معنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضا الحق ولو اريد بالحق الثابت المقابل للمنسوخ لاستقام الحصر مطلقا **قوله** يعني الآيات التسع المذكورة في قوله آية الاظهر ان يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية فانه ادخل في التوبيخ بجعل العجل شريكا له تعالى **قوله** اي بعد مجيء موسى او بعد مجيء موسى بالبينات او من بعد وجود

فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين

واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم

هذا التفسير على تقدير ان يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية واما على تفسير المصنف وهو ان يراد بالبينات الآيات التسع فمشكل لان تفجير الماء من الحجر من التسع المذكورة مع انه لم يكن قبل اتخاذهم العجل فقد تحصل على المجيبة من الطور صلاحي

العجل وعبدتم الحادث الذي حدث بحضركم وفيه توبيخ عظيم **قوله** بمعنى اخذتم العجل الهاً بعبادته او باتخاذه حيث لم يكن لم صرف صلى القوم اليه ويؤيده انه تعميم الخطاب ح ويشمل من يعبد العجل ومن لم يعبد **قوله** ومساق الاية ايضاً كالاعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم السلام وقوله لا لتكرير القصة ردية اتخاذ العجل **قوله** وكذا التي بعدها اشارة الى رد ما ذكره الكشاف وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة فليست مع الاولى يعني واشربوا في قلوبهم العجل ووجه الرد انه سيذكر لرد قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه المذكور كذكر اتخاذ العجل وذكرهما فيما سبق لغرض اخر وكلاية تنبيه لكون ذكر اتخاذ العجل لذلك فلم يجعله تكرارا ولم يلتفت اليه في هذه الاية لانه لم يذكر على اسلوبه بل على اسلوب الاخبار المستانفة المغير المتعلقة بسابقتها والاوجه الاوفق بالسوق ان يقال ذكره فيما سبق لتعداد النعم عليهم وطلب الشكر منهم كما يدل عليه قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وههنا ذكره للتوبيخ وبيان مساويهم كما يدل عليه قوله قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين **قوله** واسمعوا سماع طاعة قيد السماع بسماع طاعة لتطابق الامر جوابهم بقولهم سمعنا وعصينا لان الجواب لا يكون سمعنا ولم نسمع معاً كما هو مفهوم وعصينا ووجه المطابقة بعد التقييد ان الجواب لم نسمع سماع الطاعة بل سماع المعصية فان قلت لم لا تحمل على ان الجواب كان كلاهما من بعض سمعنا ومن بعض عصينا مثل قوله واشربوا باسناد الاشراب الى الجميع ويمكن ان يقال سمعنا في مقابلة اسمعوا وعصينا في مقابلة خذوا بقوة لان المراد منها الانقياد التام والصبر عليه واما على ما حملوا عليه قوله واسمعوا تكرار خذوا بقوة ويمكن ان يراد به الاعتقاد والراجح تكون حقاً وبالسماع سماع طاعة العمل به ويحتمل ان يكون المعنى سمعنا احكاما قبل هذا وعصينا فنخاف على انفسنا ان نعصي بعد سماع قولك هذا وان يكون قالوا بلسان المقال سمعنا وبلسان الحال عصينا **قوله** تداخلهم حبه يريد ان المضاف محذوف اي اشربوا في قلوبهم حب العجل او المراد بالعجل صورته المنقوشة يعني صورة في قلوبهم صورته ولم تخا رقوا من تذكره فالاظهر ادريخ في قلوبهم **قوله** لم يرد احبها انجب منه مالت

لعل وجه التامل انا لا نم ان اعمالهم خلاف ما امر الله وعلى خلاف الميثاق يقتضي ان يكون الدار الاخرة لهم في اعتقادهم بل قد يكون اعمالهم بهذا الهوى انفسهم وقد يكون لانكارهم الاخرة صلاحي

هل لم يكن ثعبان عصا موسى الحجب منه فلذلك لانه لا يبقى زمانا ممتدا الخلاف العجل **قوله** للقدح في دعواهم اختلف النسخ وفي بعضها تقرير للقدح في دعواهم وفي تشكيك وقدح قال المحقق التفتازاني لم نعهد استعمال ان لتشكيك السامع فليس السلك كالاستعمال فيه بل لما ابرزاهما لهم في معرض الامر المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل مركب التشكيك **قوله** وتقديره ان كنتم مؤمنين بها لا يامركم بها الخ لكن ام كم فلستم مؤمنين اذ انتفاء نفي الايمان لا يخفى ان التقدير الثاني والاظهر عندي فيه وفي نظائره ان الجزاء معروف السابق اي ان كنتم مؤمنين تعرفون انه بئس المامور ويحتمل ان يكون التعليق بالايمان ليلزم التقبيح مع الكفر بطريق الاولى اذ ربما يدفع الايمان ضرر القبيح **قوله** خالصة خاصة لكم في القاموس الخاصة ضد العامة هذا وكانه صيغة نسبة اي ذات خصوص والا فالمخصوصة بكم او المخصوص متعد يقال خصه به **قوله** كما قلتم لن يدخل الجنة الخ يريد ان هذا الكلام لا تعلق له بسابقه كما توهمه اعني قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين بل هو كلام مبتدا لردما هم عليه مما يدل عليه قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا والاخفى ان في الكلام ح ايجازا وحذفا بعيدا والاظهر قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا الاية والاحسن انه متعلق بما سبق والمعنى اعمالكم على خلاف ما يامركم به الله وعلى خلاف ميثاقكم يقتضي انه يكون الدار الاخرة لكم خالصة لان جزاء العمل الصالح قيل لرد هذا الاعتقاد الذي يشعر به من قولهم ان كانت لانه قائل لم تخصص الدار الاخرة بالجنة ومن شامله للجنة والنار ومن قوله لكم فان اللام للنفع ولهم مدارك اخر لا تخفى على اهل النظر **قوله** ونصبها على الحال من الدار وخبر كان لكم قدم عليها فلا يتمام فيكون الحال تاسيا او للتخصيص فيكون تاكيدا او خولف في جواز الحال عن اسم كان لانه ليس بناء على عند المحقق للعصا فيه كان في حال عن ضمير الظرف ولكون خالصة خبر كان وتعلق الظروف بكان مساغ وزيفه المحقق التفتازاني بان استقرار الظرف راجح على كونه لغوا وفصل الاسم عن الخبر بالظرف عن حسن فيه نظر **قوله** سائر الناس واللام للجنس **قوله** فتمنوا الموت ان كنتم صادقين لا يخفى ان في الشرط الغرض صدق المقدم يعني ان كانت لكم الدار الاخرة ان صدق هذا الدعوى منكم وح لا يظهر فائدة

يستفاد من قوله

لعل وجه النظر ان استقرار الظرف يحتاج الى حذف العامل وتقديره بخلاف اللغو فانه غير محتاج اليه ولان الظرف ليس باجنبي فلا يضر الفصل به صلاحي

لقوله ان كنتم صادقين ولعل المراد ان كنتم صادقين في اليهودية وفيه تعريض لهم بانكم
لستم على دينكم وقد خرجتم عنه بمخالفته والله تعالى اعلم **قوله** لان من ايقن انه من اهل
الجنة اشتاقها هذا الكلام مبني على ان المراد تمني الجنة حقيقة ويحتمل والله تعالى
اعلم ان يكون المراد كونوا على وجه يكون المتمنون للجنة عليه من عمل اهلها او تعرضوا
للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمني فحاربوا من يخالفكم ولا تكونوا من اهل الجزية والصغار
ثم اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا يعني لن يكونوا عاملين بما يستحقون الجنة او لا يتعرضون
للموت لعلمهم بانهم لا ينالون الجنة بما قدمت ايديهم من الكفر بمحمد صلعم ودعوى بقاء اليهودية
مع اخبار التورية بانتساخه بدين محمد صلعم وح لا اشكال انه كيف يعرف انه كان
كما اخبر والتمني فعل القلب لا يعلمه احد ولا يحتاج في الجواب عنه الى ما تكلف له
ثم يتجه على كل تقدير انه كيف يعلم عدم التمني ابدا حتى يظهر كونه معجزة حتى احتيج
في دفعه الى ان الكلام في المعاصرين للنبي صلعم وقد انقرضوا ولم يتمنوا مع ان في
كلام الكشاف ما لا يساعده والجواب ان الاخبار بعدم تمنيهم ابدا اخبار
بعدم تمني واحد واحد الى الابد فانتفى وجود كل واحد مع عدم التمني معجزة
قوله سيما اذا لم يشاركه فيها غيره وفيه ان لكل يهودي مشاركون لا يختص الجنة
من اليهودي الا ان يراد بالغير الغير المنادى **قوله** بتبعات النفس تارة والقدرة
اخرى جعل ايديهم مجازا عن انفسهم كجعل المجاز في العرف والكلام من قبيل الاسناد
الى الالة يتساوى ما قدموه من موجبات النار لا بايديهم **قوله** وهذه الجملة اخبار
بالغيب فيه بحث لانها مقدمة اسند لا لبية اذ ما قدمت ايديهم ينافي تمنيهم **قوله** وكان
كما اخبر لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر دفع لما اورد عليه انه كيف يكون معجزة مع انه
لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد ويمكن دفعه من غير حاجة الى ما ذكره بانه معجزة
يعرفها كل من اذا رجع الى نفسه واستغنى منها واما حكمنا بانه كان كما اخبر لا نا
على يقين من ان حكم الله تعالى صادق لا محالة وهذا مراد من قال اصل السؤال غير موجه
لان الله تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكفى به دليلا فلا يرد السؤال لما ذكره
المحقق التفتازاني من ان القصد الى اثبات انه خبر صادق عن الغيب ليثبت كونه
معجزا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل

لكن

يكون هذا الا مصادرة **قوله** ومفعولاه هم احرص اي مفعولاه هذا اللفظ حكاية
من تركيب لتجدنهم احرص منصوب كلفظ هم المحكي وربما يتوهم انه ضمير مرفوع فينبغي هم
رفع احرص **قوله** تنكير حيوة لانه اراد نوعا من الحيوة وهي الحيوة المستطالة وله
والاوجه ان يجعل التنكير للتحقير اي الحيوة الدنيا وهو المطابق لقراءة التعريف فان
الظاهر ان التعريف للعهد المعهود هو الحيوة التي هم فيها وهي الحيوة الدنيا بل الاوجه ان
يجعل التنكير للابهام اي على حيوة مبهمة غير معلومة المقدار **قوله** وكأنه قال احرص
من الناس ومن الذين اشركوا الاظهر احرص من باقي الناس ومن الذين اشركوا لان
المفضل لا يدخل في المفضل عليه بخلاف ولكن ان يجعل من الذين اشركوا عطفا على احرص
الناس فلا يكون من ذكر الخاص بعد العام اي لتجدنهم احرص الناس على حيوة
ويكون هذه الجملة ناظرة الى قوله ولن يتمنوه ابدا جزئية له ولتجدنهم من الذين اشركوا
فيكون ناظرا الى قوله ان كنتم صادقين على ما قررناه ويكون تصريحا بما اشير اليه في الترديد
في صدقهم في دعوى تمام اليهودية لانهم خالفوا كتابهم واخبروا بما اخرجهم عن التورية
فيكونوا من الذين اشركوا **قوله** وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته يود احدهم
ويجوز حذف موصوف الجملة فيما اذا كان بعضا من سابقه المجرور بمن او في في السعة
وفي غيره مختص بضرورة الشعر نحو انا ابن جلا اي انا ابن رجل جلا **قوله** على انه اريد
بالذين بالذين اشركوا اليهود ولكن ان يريد بالذين اشركوا الجنس ويريد بيود
احدهم اليهود ولا يخفى ان المراد باحدهم كل واحد منهم **قوله** وهو على الاولى بيان
لزيادة حرصهم لا مطلقا كما توهمه بيان الكشاف فهو على الثالث صفة مبتدأ المحذوف
لو يعمر الف سنة حكاية لودادتهم مقول القول محذوف اي يود احدهم قائلا لو اعمر ومفعول
يود محذوف اي يود ان يعمر الف سنة متمنيا له **قوله** لو هذه للتمني وزعم بعضهم ان لو هذه
من الحروف المصدرية الغير العاملة والجريان على الغيبة فيما اذا لم يصرح بالقول فلا
يجوز قال ليفعلن كما يجوز حلف ليفعلن على ما في شرح المحقق التفتازاني والاظهر ان
المراد بالف سنة الكثرة ليشمل من يود ان لا يموت ابدا **قوله** الضمير لاحدهم وان يعمر
فاعل بمزحزحه لا بيان والاولى ان فاعل مزحزحه ضمير الاحد وان يعمر على حذف الجار اي بما هو
بمزحزحه من النار بان يعمر لانا نقول لا يجوز ان يكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد

احرص هم

وجه عدم الاندفاع ان غرض السائل
هو انه يكون حكم الله صادقا دليل صدق
هذا الخبر واما ان صدق هذا الخبر واما
صدق هذا الخبر فليس بدليل على كونه
كلام الله حتى يكون مصادرة اي كونه
كلام الله حتى موقوفا على جزء الدليل صلاحي

والواجب على هذا التقصد وما هو بمزحزحه وقد عرض لي ههنا اشكال قوي وهو ان الله
النفح وهو انه كيف لا يبعدهم عن العذاب التعمير وما عمروا الم يعد بوالان العذاب في الدار
الاخرة ويمكن ان يقال المراد نفي تبعيده عن العذاب تبعيده بالعمل الصالح وفيه مزيد توبيخ
لهم فانه تمنى عمر لا يعملون فيه صالحا وتنبيه على ان تمني العمر الطويل للعمل الصالح محمود والله اعلم
قوله والله بصير بما يعملون فيجازيهم او فيكون بما اخبر به عنهم صادقا لا ريب فيه **قوله** وجعل
بسنة لا يتوهم ان وقع بيانه قبل ذلك لانه قصد بيان تركيب الآية اولا وبيان ما هو
المعلى من مفرداته بعد الفراغ عن بيان التركيب **قوله** تحت تحرق القاموس ان نصر اسم صنم
وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر والمدرس
كمنبر الكتاب والمدرس الموضع الذي يقرأ فيه القرآن ومنه مدراس اليهود والموضع مدارستهم
قوله ولا تم الكفر من الحمير في شرح المحقق التفتازاني لان الكفر في الجهل والبلادة والحمار
مثل فيهما وقيل لان صاحبه يعلفه وهو يرمحه اي يضربه برجله ويجوز ان يكون الحمار عبارة
عن حمار بن مويلع وقومه نحو احير التغلبيالة على قومه وهو مثل في الكفر يقال هو
اكفر من حمار وقال الميداني هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد
طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون
فاصابتهم صاعقة فاهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه
الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب واديه فضرب به المثل قال القاموس
كان بنوه كان مسلما اربعين سنة **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه منزله اراد
بجواب الشرط ما هو منه وما يتوهم والا فهو نائب عن الجواب كما صرح به ويحتمل
ان يكون من كان عدوا لجبريل استفهاما للاستبعاد او التهديد ويكون فانه تعليل
العداوة وتهديدا له او تعليلا للامر بالقول **قوله** او من عاداه بسبب عداوته انه
نزله على ملك مكنه انه الكشاف الخ ويتجه عليه انه يشعر بان المبتدأ محذوف وانه نزله
على ملك خبره فالموضع للمفتوحة فكيف استقام المكسورة وكانه لهذا قال
المحقق التفتازاني ان حاصله ان الجزاء محذوف اي من كان عدوا لجبريل فلعداوته
وجه فانه نزله فاقيم علة الجواب مقامه كما في التوجيه الاول **قوله** وقيل محذوف
مثل فليمت غيظا فيه انه لا تفاوت بين هذا الوجه والوجهين السابقين فكيف قال في

الاولى ان الجواب فانه نزله نزله نائب الجواب في التوجيهين الاولين فهو ليس
الجواب وههنا غير نائب عنه بل علة للامر بهذا القول والا لوجب ان يقول فانه
نزله على قلبي وبهذا عرفت ان كون قوله فانه نزله على قلبك على حكاية كلام الله
انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا التوجيه ولا بعد ان يقال الجواب المحذوف فاما لحج
قوله من كان عدوا العدو ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع
وقد يؤنث ويثنى ويجمع والمعاداة هي العداوة **قوله** والتنبيه على ان معاداة الواحد
والكل الظاهر والتنبيه لان الذكر لفضلهما وافرادهما من الجنس لا يجامع ذلك التنبيه بل التنبيه
على ان معاداة احدهما والكل سواء وقوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم في الحقيقة
واحد يشافيه ما سبق ان ابن صوريا جعل ميكائيل محبوبا لان الخصب والرخاء
منه وجبريل عدوا لان الخسف والعذاب منه فتامل **قوله** الهمزة للانكار والواو
للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالآيات قد مر ان العطف بعد الهمزة عند
الزمخشري على محذوف بعد الهمزة لا محالة وقد جوز الكشاف العطف على ما قبل
الهمزة ولم ير ذلك منافيا لطلب الهمزة صدر الكلام وجزم ههنا بحذف المعطوف
عليه بعد الهمزة ولم يجعله معطوفا على ما قبل الهمزة قال المحقق التفتازاني وذلك لانه
لا مجال للوجه الاخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق
بالمعطوف خاصة من توبيخ ونحوه ونقول وبالله الاعلم توفيق ولا خاف
من طريق مخوف وهو رفيق ان الاظهر الاوفق لسبك النظم ان يكون معطوفا على ما قبل
الهمزة من حيث المعنى لانه لما حكى عنهم نقض الميثاق غير مرة كانه قال نقضوا
عهد الله هذا وذاك فوبخهم بانهم وكلما عاهدوا عهدا نقضوا وحق الاولى
توجيه العطف بكلمة او وجعلها بمعنى بل وعطف الجملة بها على نقض العهود المذكورة فكانه
قيل نقضوا هذا العهد وذلك العهد بل كلما عاهدوا الآية **قوله** على ان التقدير
الا الذين فسقوا او كلما الخ اورد عليه انه لا يجوز دخول اللام على الفعل فكيف
يعطف على مدخوله الفعل ولا يجوز تقديم معمول مدخول اللام عليه فكيف يجوز في معطوفه
المعطوف في حكم المعطوف عليه واجيب بانه ربما يكون المعطوف على خلاف المعطوف
عليه عند فقد موجب ما في المعطوف عليه فيه والموجب لكون صلة اللام اسم فاعل

فيه انه لا يظهر اللزوم بين الشرط والجزاء في الا انه يكون اللزوم ادعائيا صلاحي

قوله ومن كان عدوا العدو ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع وقد يؤنث ويثنى ويجمع والمعاداة هي العداوة صح

لعل وجه التامل ان ما سبق من تعليل كون ميكائيل محبوبا بان الخصب والرخاء منه وجبريل عدوا بان الخسف والعذاب منه في كلام اليهود وتعليل في زعمهم لانه في الحقيقة بل العلة في الحقيقة للمحبة كونهم مقربين الى الله وللعداوة كونهم مبعدين من الله صلاحي

فيه ان توسيط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه يحتاج الى غرض متعلق بالمعطوف خاصة او التوبيخ غير مختص به بل يشمل المعطوف عليه صلاحي

الاولى

ان لا يدخل اللام التي هي صورة حرف التعريف الفعل وبالعطف لا يلزم الدخول الصوري
ولكمال تقدم المعمول ان لا يفصل بين اللام التي هي صورة حرف التعريف ومدخولها
وفي العطف لا يلزم ذلك والشبهة انما تتجه لو جعل المعطوف عليه اسم الفاعل اما لو جعل
الذين فسقوا المفهوم من الفاسقين فلا وروده لها اصلا قوله بل اكثرهم لا يؤمنون
يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالا اي ينبذون العهد عملا واعتقادا قوله وان من
لم ينبذ جهارا انهم يؤمنون به خفاء هذا هو الوجه المعتمد عليه المبني عليه تقسيم اليهود اقساما
اربعة قوله وقيل ما مع الرسول كالقرآن هذه النسخة ارجح من وهو القرآن لشمل الاجمل
قوله عطف على نبذ تقييد الاتباع بمجيء الرسول غرضه فالنظام انه عطف على
الشرطية ولم يقل عطف على الشرطية تنبيها على ان مناط الفائدة هو الجزاء والمعطوف
على الشرطية معطوف على الجزاء المقيد بالشرط قوله اي يتراءاه من التلاوة او يتبعها
من التلو لسهو الكاشف ان يحمل على عهد سليمان متعلقا بتتلو على تضمين معنى الافتراء
اي يتلوه الشياطين مفترين على ملك سليمان قائلين ان ملك سليمان قام به وح
يرتبط به وما كفر سليمان ارتباطا تاما قوله على ملك سليمان اي عهده العصر الملك
سليمان اي على وقت سلطنته وعلى الظرفية اي في ملك سليمان في التسهيل يكون
على الظرفية وبهذه الآية مثل لها قوله متعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على
المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما وهو اسم الله الاعظم الذي
يصعدان به الى السماء كل ليلة ثم ينزلان اليوم للفصل بين الناس ولما صعدت
زهرة الى السماء مسخها الله كوكبا كذا في المعالم قوله وحله لا يخفى على ذوي البصائر لعله
يريد بهما النفسان ليبدن تعرضا لامرأة هو العقل المنتج بازدواجهما آثار الخير والشر
فحملتهما على المعاصي الشرك ثم تنبهت بمصاحبتهما لما هو خير فصعدت السماء
وكتب البعض لحله هذه الابيات ◦ قد ملّ ايم الله نفسي نفسي ◦ وطال في مكث حبوني حبسي
اصبح في مصابحي وامسي ◦ امسي كيومي وكيومي امسي ◦ يا حبذا يوم نزولي رمسي
مبدا سعدي وانتهاء نحسي ◦ وكل جنس لاحق بالجنس ◦ من جوهر يرقى بدار الانس
وعرض يبقى بدار الحس فقط ولو كان من الهربت والمربت بمعنى الكسر لانصرفا فاحتمل ان يقال
انهما معدولان من الهارب والمارب ولا نسلم انحصار العدل في الاوزان المحفوظة قوله

لانه اوقد اوهم عليه ملك سليمان معناه
سحر سليمان وما كفر سليمان اي
ما سحر سليمان ليكون نفيا له

الرمس بوزن الفلس تراب القبر
مختار

بالاضافة الى احد وجعل الجار رخوا منه لانه زيد لتعميم احد فكانه من اجزائه الا
عنده الا انه يتصل باحد والفصل بالظرف الذي هو الجار والمجرور لم يوجد وانما
يكون بالظرف المنصوب قال المحقق التفتازاني نعم ما قال ابن جني ان هذا من ابعد
الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو جزء من جملة
المضاف اليه الجار والمجرور جميعا ولم يصلح ان يكون من تحته لتاكيد معنى الاضافة كاللام
في لا ابا له لان هذه اضافة لفظية الى المفعول قوله ليست بمعنى من هذا كلام ولان
من هذه زائدة لتاكيد عموم النفي وليس مما يكون الاضافة بتقديره كما لا يخفى والاوجه
لتوجيه القراءة انه من قبيل حذف النون من اسم الفاعل مع العمل كضاربا زيدا والموجب
لشذوذه انتفاء شرطه اوله وهو التعريف حتى لو قيل بالضارب به من احد لم يكن
شاذا قوله اولان العلم لكان الى العمل غالبا سيما علم الشر الذي هو هو النفس قوله
والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل قد حقق الاحتمال الآخر انظر
حتى جزم المحقق التفتازاني بانه لام الابتداء المعلقة للعلم ولا بعد ان يقال اشار الى
جواز حذف مفعول العلم بقرينة ما سبق اي لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وح لمن اشتراه
جواب قسم محذوف والجملة معترضة بين ما يتعلق ببيان احوالهم تنبيها على سوء تعلم السحر
من اي يعلم كان وضرر لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه ففيه اشارة الى جواب
اخر عن اشكال اثبات العلم لليهود لقوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون قوله
يحتمل المعنيين على ما جرى الشيخ والتزم باعتقادهم قوله يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على
البعض اجاب عن التنافي بين اثبات العلم لليهود وعدم تطلب لهم في الآخرة بعدما نبذوا
كتاب الله بالسحر ونفي العلم عنهم بقوله لو كانوا يعلمون بان المراد بالعلم المثبت
استعداد العلم وقوة التفكر وهو الذي عبر عنه بالعلم الغريزي الثابت في الفطرة
والمراد من العلم المنفي اعمال الفكر وبان المراد بالعلم الاول العلم الاجمالي المندرج
تحت العلم بالقواعد الدينية وبالعلم الثاني العلم التفصيلي المستخرج من القاعدة وبان
المراد بالعلم الاول العلم الاجمالي بثبوت عذاب من غير تعيين وبالثاني العلم بخصوص
العذاب ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف وما في الجواب المنقول من التفضل
فلم تقدم هذه الاجوبة الاجوبة بنتائج فكره ولا اختار للرجل فيه وما هي اصلا الا وهو

حيث انه اراد انه ضمير بئس المستتر تحته
لمن يحصل فيه اشارة الى جواب آخر
المغايرة مفعولي العلم فحيث اي لقد علموا
ضرر السحر وعدم نفعه لو كانوا يعلمون
قباحتهم وساء بهم لا يرتدعوا لكن ضمير
افعال القلوب لا يرجع الى ما قبله
قال ابن الحاجب وشرطها ان يكون
الفاعل معرفا باللام او مضافا الى
المعرف بها او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة
او بما اراد انه ضمير بئس والمن الاتصل
الاشارة الى جواب آخر لا اتحاد
المفعولين في العلمين لان العلم
بضرر السحر غير العلم المنفي وهو
العلم بقباحة السحر وساءته صلاحي

مبتلى بهرقان قلت الجواب الثالث بعيد عن النظم كيف وعلمهم متعلق بترتب العقاب
بل بعدم نصيب له في الآخرة قلت من البين انه لا ينفك العذاب عن الحرمان عن
النصيب ويمكن دفع التنافي بوجهين آخرين ارجوان يكونا اقرب احدهما انه اثبت
اولا العلم بسوء ما شروه بالكتاب بحسب الآخرة ثم ذم بالسوء مطلقا في الدين والدنيا
لان نفي لازم العام فالمنفي العلم بالسوء المطلق يعني لو كانوا يعلمون ضرره في الدين
والدنيا لامتنعوا انما نفى توهم النفع العاجل وثانيهما ان المثبت اولا العلم بان
ما شروه ما لهم في الآخرة نصيب منه لانهم شروا به انفسهم وخرج انفسهم من
ايديهم بالكلية بل كانوا يظنون ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم في الآخرة والعلم
المنفي هذا العلم قال المحقق التفتازاني بعد تقرير جواب لو كانوا يعلمون بالارتداع
عن تعلم السحر فان فعل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب
سوى مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه اذا كان مضمون الكلام السابق نفي شيء على
الاطلاق من غير تقييد كنفي ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم الالتباس بل
اي لا اجتنبوا اما هو شيء مذموم ولاختاروا اما هو بالخيرية موسوم هذا وفي قوله
الظ ان المراد لبئس ما شروا به انفسهم عندهم لو كانوا يعلمون وكما يوضع علة الجزاء
موضعه تاخر اعني الشرط توضع موضعه معقد ما علقه فقوله لبئس ما شروا انفسهم وضع
موضع لا اجتنبوا وضع العلة موضع الجزاء **قوله** واصله لاثيبوا دفع به اشكالين
احدهما ان النحاة صرحوا بان الجملة الاسمية لا تقع جواب لو انما تكون جوابها
فعلية ماضوية فاجاب عنه بانه كان كذلك في الاصل عدل الى الاسمية لنكتة
فمحل قول النحاة انه لا يكون الا فعلية ماضوية على الاعم من الفعلية لماضوية في الحال
او الاصل وثانيهما ان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم لانها ثابتة آمنوا اولا ووجه
دفعه ظاهر ان العدول الى تلك الجملة افاد ثبات الخيرية للمثوبة لا ثبات المثوبة ولا
يمكن التفصي عنه الا بان يجعل خبر صفة مثوبة لا خبرها ويكون الخبر محذوفا اي المثوبة خير من عند الله
لهم لكنه يبطل ح قوله والجزم بخيريتها لانه لا يصدق في الكلام بالخيرية ح بل الخيرية
قيد وصفة كما كانت في الاصل فالحق ان يجعل الجواب لكان خيرا لهم ويكون
قوله لمثوبة من عند الله خير علة الجواب نائبة عنه او يجعل مثوبة اسم كان المحذوف ويكون

اي لو كانوا يعلمون خروج انفسهم
من ايديهم بالكلية وعدم شفاعة
آبائهم لارتدعوا عن السحر

فان قيل الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها
وهو كون المثوبة خيرا لا ثبات المثوبة
وما ذكره انما يتم لو قيل المثوبة لهم
قلنا ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم
ثبات المثوبة لانه دوام الصفة
فيقتضي دوام الموصوف
صروا

السعد لكان لمثوبة من عند الله خير وقد ذكر المحقق التفتازاني انه مما لا يصدق فيه الى الصواب
بل يحتمل انه شيء عجاب وهو انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبوت المثوبة لهم
واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير الهم على وجه ما نعم
الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذه عبارته **قوله** يا ايها الذين
آمنوا لا تقولوا راعنا اي لا تقولوا للرسول راعنا لما ان فيه سوء ادب لانه من المراعاة
من الجانبين فيكون المعنى احفظنا لمصلحتنا ونحفظك لمصلحتك وفيه نسبة حفظ الرسول
صلعم الى انفسهم والحافظ له هو الله تعالى ففيه ترك ادب فلذا نهوا عنه **قوله** اي قولوا فارعنا
نسبة الى الرعن وهو الهوج الى الحمق ويحتمل ان يكون تشبيها بليغا اي لا تقولوا ما هو
كلفظ راعنا ويستفاد من هذا النهي ان ما فيه ايهام ما يجب تنزيه الله ورسوله
عنه ولو على وجه بعيد لا يصح استعماله في حقهما هذا اذا كان المراد لا تقولوا
للرسول ذلك اما لو كان نهيا عن القول به مع مخاطب ففيه تعليم للمعاشرة مع الاخوان
والحث للتجنب عما يتضمن ما يؤذيهم **قوله** واحسنوا الاستماع يعني يحتمل اسمعوا
على المعنى اولا فائدة في طلب السماع من سميع لا اختلال في سمعه وذكر فيه توجيه
ثلاثة وجوه وقوله في الوجه الثالث واسمعوا ما امركم به محمد صلعم حتى لا تعودوا
الى ما نهيتم عنه فيه مجاز اي اسمعوا ما امركم به محمد صم حتى لا يفوتكم المأمور او
اسمعوا ما نهاكم عنه حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ويحتمل ان يراد واسمعوا
الظاهر يعني لا تدعوا اليهود ان يقولوا راعنا ولا تسمعوا عنهم هذه الكلمة
ويؤيده ما روي ان سعد بن معاذ سمعها من اليهود فقال يا اعداء الله عليكم
لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن
عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت **قوله** والله يختص برحمته من يشاء نبوته
ويعلمه الحكمة وينصره ولك ان تحمله على انه يختص برحمته التي هي مودة نزول
الخير على عباده كما خص المؤمنين **قوله** كنسخ الظل للشمس فانه عبارة عن غلبة
الظل على الشعاع فقد ازال الظل الطول او العرض الذي كان في الشعاع
واثبته في نفسه وانما قال ومنه التناسخ لانه ليس ازالة الصورة واثباتها
في غيره بل ازالة الروح عن شيء واثباته في غيره وما نحن فيه جازمة للنسخ

فيه اي بابه سبب النزول وايضه
انه المفاعلة قد تستعمل في جانب
واحد نحو قاتله الله وقد زيد
صلاحي

لا اختصاص لجزئهما بنسخ كما لا يخفى خصه بالذكر توطئة لقوله منتصبة به ولا يخفى ان
عدم هذا المنصوب على عامله ليس خلاف الاصل من كلام جـ بل من قبيل عدم العامل
على المعمول **قوله** وقرأ ابن عامر ننسخ من انسخ اي نامرك هذا البيان يقتضي كون
النسخ ذا مفعولين وكون تقدير الاية ما ننسخك او جبرئيل فان كان كذلك فذاك
والا فيسمى ان يجعل افعل بمعنى فعل لكن لم نجد انسخ في ما رأينا من اللغة ای نسخ
احدا اياها الصحيح ای ننسخها احدا **قوله** بما هو خير لهم في النفع والثواب زاد في النفع على
الثواب مع اقتصار الكشاف عليه ليشمل تبديل اية الاباحة فانه لا ثواب في المباح
ويمكن نظرة الكشاف بان في اية الاباحة ثواب الاعتقاد وان ليس ثواب
العمل وبان او مثلها في الثواب ولم تحمل في النفع والثواب لانه لو لم يترجح الناسخ
في زمان النسخ في النفع والمصلحة لم يكن للنسخ جهة ويمكن ان يقال المراد بالخير ان يكون
خيرا في زمان عدم نسخ الاصل الا انه عمل بالاصل لان الزمان لا يحتمل الناسخ فان الملاءمة
مع الكفار كان معمولا مع كون الجهاد اكثر ثوابا للضرورة وبالمثل ان يكون ثوابهما
متساويين ويكون التبديل لمصلحة الزمان والنفع اعم يقبل هذا التفصيل واحترز بتقييد
الخيرية بالنفع والثواب احترازا عن الحمل على الخيرية في اللفظ وتوطئة لتزييف منع نسخ
الكتاب بالسنة وفي الاية رد على اليهود ترجيحهم دين موسى على دين نبينا محمد صم
ولا يذهب عليك ان مقصود اليهود من طعن اليهود لنبينا صم بانه يغير امره انه لو كان من
عند الله لما يغير ونهاية قصدهم في ذلك احكام ان التورية لا تقبل النسخ **قوله** والنسخ
قد يعرف بغيره اي النسخ قد يعرف بغير الكتاب فيكون غير الكتاب ناسخا وقوله والسنة
مما اتى به الله وقوله وليس المراد بالخير رد لوجوب ابطال نسخ الكتاب بالسنة ولما
ان السنة ليس مما اتى به الله وليس بدلا عن الكتاب لان بدله يكون خيرا او مثلا والسنة
ليست مثل الكتاب فضلا عن كونها خيرا منه ولا يخفى ان من يمنع نسخ السنة بالكتاب
فينبغي ان يمنع انساء الكتاب بالاتيان بالسنة مات المحقق التفتازاني ان النسخ في
اصطلاح الاصولي يشمل الانساء **قوله** الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يقتدر على
النسخ والاتيان بمثل المنسوخ يعني هو كالدليل على جواز التبديل بما هو خير او مثل
ذلك ان يجعل وعيدا لمن يطعن القرآن بالنسخ ويكون المراد انه يقدر على ان يحكم

وكلام القاضي مبني على ان المراد بالخير ما يكون
خيرا بعد نسخ الاصل فان الاصل المنسوخ
كان خيرا في العصر الاول والناسخ
لم يكن خيرا كما يصرح به فيما بعد
بقوله فان النافع في عصر قد يضر
في غيره وكلام المحشي مبني على ان
الناسخ خير في علم الله تعالى في
الاول والثاني لكن ترك العمل
بالناسخ لعدم تحمل اهل الزمن
في العصر الاول صلاحي

عاجلا واجلا بما يستحقون **قوله** فان التغاير والتفاوت من لوازمه الظاهر من طرد ما يغير
قوله ولذلك ترك العاطف فان قلت ترك لكونه كالدليل على قوله الم تعلم ان الله
على كل شيء قدير مع كونهما اثنين ظاهرا واما تركه لكونه كالدليل على جواز النسخ
فوجهه غير ظاهر لا لغلوه ترك عطفه على قوله ما ننسخ من اية الا حلافه خبرا و
انشاء قلت الم تعلم ان الله على كل شيء قدير انشاء لفظا خبر معنى لان قوله
الم تعلم ان الله على كل شيء قدير انما كالدليل على جواز النسخ فينبغي عطف دليل على دليل
ويمكن ان يجعل قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض كالبيان لقوله الم تعلم
ان الله على كل شيء قدير وقد وضع الظاهر موضع المضمر للتعظيم في قوله وما لكم من
دون الله لان الجملة عطف على خبر ان **قوله** ام معادلة للهمزة في الم تعلم اي الم تعلموا
انه مالك الامور ام غير معادلة لقوله الم تعلم لان النبي داخل في فاعل الم تعلم غير
داخل في فاعل ام تريدون ومثل هذا التفاوت لا يجوز في المعادل ولو جعله
معادلا لما يفهم من قوله الم تعلم لو سلم جوازه بعيد فالوجه القطع بكونها منقطعة
والقول بان المراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح وفي هذه التوصية
لكمال المبالغة والبلاغة حتى كانهم بصدد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا عن
السؤال يعني من شأن العاقل ان لا يتصدى للارادة ذلك واكد ذلك بان قال كما
سئل موسى من قبل مع ان الظاهر ان يقول كما سئل امة موسى فافاد ان سئل
ذلك يستحي ان يصان اللسان عن ذكره هذا وكلمة ما اما مصدرية اي كمسئوليه موسى
او موصوفة اي كالشيء سئل موسى عنها **قوله** ومن ترك الثقة فيه التبدل بترك الثقة و
الاقتراح لربط ما قبله من الارتباط وفي قوله فقد ضل سواء السبيل وسط الطريق
ولا يصل في وسط الطريق الا الاعمى فلهذه النكتة الجليلة اختاره ولم يقل فقد
ضل السبيل **قوله** ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم لا دلالة في اللفظ على
تخصيص الكثير بالاحبار ويحتمل ان يكون الود من عوامهم ايضا لئلا يبطل دينهم
الذي ورثوه ولا يبطل رياسة احبارهم الذين اعتقدوهم واتخذوهم رؤساء
والاولى ان يحمل كثير على جميع اهل الكتاب من كفارهم ومنافقيهم ويكون ذكر كثير
لاخراج من امن منهم سرا وعلانية وقوله من بعد ايمانكم كفارا اما

لان ثبوت اللازم لا يستلزم ثبوت
الملزوم لجواز كونه اعم وانما قال
الظاهر دون انه يفيد الصواب
لجواز كون المراد من اللوازم
التوابع صلاحي

ای جملة وما لكم من دون الله من ولي
ولا نصير عطف على خبر ان فالمقام
مقام المضمر ووضع الظاهر موضع
للتعظيم صلاحي

المراد بردهم الى كفرهم السابق الى الشرك واما المراد بردهم الى الكفر الذي هو دينهم وفيه اشارة الى ان التدين بدينهم بعد ظهور دين محمد صلعم كفر به قوله وهو حال من ضمير المخاطبين ويحتمل ان يكون حالا من ضمير الغائبين اي يردونكم الى ما هم عليه كفارا اعني ليس رجوعكم الى دينهم ايمانا بل كفر الا انه نسخ دينهم فعلى التقدير ين ذم الرد وتشويه والتنبيه على ان اختيار دينهم كفر محض قوله حسدا علة ودوا ويردونكم فتامل ويحتمل ان يكون علة كفر اليهود وعدم اختيارهم الاسلام قوله يجوز ان يتعلق قوله يجوز يستدعي العطف على قوله ان يتعلق بالواو وكما يستدعي العطف بكلمة او ترك الجواز ويجوز ان يتعلق بالرد اي ردا ناشيا من عند انفسهم لا من التدين وقد اشار الى ان تعلقه بود لتعلق تعلق الظرف بالعامل وجدا معنوي تعلق الصفة بالموصوف وعامله محذوف ناب منابا به فلا تغفل وكون الحسد بانها مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفر اهل الدين او كونهم ادمن التكبر او التعظيم قوله العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه في النظم ترق وليس الصفح ترك التثريب لغة بل حمله عليه بعض المقام والافصح عنه بمعنى اعرض عنه والاولى عندي والله اعلم بعد بر واصفحوا تقولنا واصفحوا عنهم والمراد منه توصية المسلمين بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم لئلا يعفوا من الامر بالعفو عنهم نفي مخالطتهم وقوله حتى ياتي الله بامره غاية للامرين وغاية العفو اتيان الله القتال وغاية الاعراض اتيان الله بامره الذي هو اسلام من يسلم منهم والامر بالعفو يدل على ظهور من يود منهم على النبي صلعم وفي قوله حتى ياتي الله بامره وعد للمومنين بانه سيعذب الله اهل الكتاب قوله وفيه نظر اذ الامر غير مطلق يمكن دفعه بان النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المتقيد مبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق ولا يخفى انه كما نسخ ذكر اية السيف نسخ الاذن بقتل قريظة واجلاء بني النضير قوله يقدر على الانتقام فيكون تاكيدا لاتيان الله بامره او تنبيها على انه لحكمة التاخير ويحتمل ان يكون ذكر الموجب قوله امره بالعفو والصفح وتهديدا لمن خالف امره قوله تجدوه عند الله اي ثوابه الظاهر ان المراد تجدوه عند علم الله وان الله عالم به الا انه بالغ فيه كما لعلمه

لعل وجه التامل ان حسدهم موجود وودهم ان يكونوا الفعل موجود فلما سبق قوله حسدا علة للود واما رد المومنين الى الكفر فلم يوجد بالفعل فلو كان حسدا علة لقوله يردونكم اقتضى ذلك وجود الرد الى الكفر في الواقع لان وجود العلة يقتضي وجود المعلول صلاحي

اقول كان المحشي لم ينظر الى كتب الاصول فان المسطور فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التابيد خسرو

ثم تحمل ثبوت علمه بمرايه ثبوت نفسه عنده وهذا اكد بلك المبالغة قوله ان الله بما تعملون بصير حيث جعل جميع ما تعملون مبصرا له ثم عبر عن علمه بالبصر مع ان قليلا مما تعملون من المبصرات وكانه لهذا فسر الكشاف البصير بالعالم وان حال المحشي السماع بتفسير البصير بالعلم للاشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى سوى علم الذات بمعلومات خاصة قوله وقرئ بالياء فيكون وعيدا سواء قرئ بالتاء او بالياء الخطاب او وعدا للمومنين ووعيدا للكافرين معا فافهم قوله عطف على قوله وقالوا منهما اعتراض بانها قوله والضمير لاهل الكتاب بعد عطف على ود كثير عود الضمير الى كثير من اهل الكتاب والظاهر انه من تتابع الود او المذكور وصلته لهم الى الرد فابطال وصلتهم قوله لف بين قولي الفريقين اه وجه اللف ان لازم مقول كليهما انه لن يدخل الجنة الا من كان احدهما فالقول المشترك بينهما هذا الا ان احدهما عام يحتمل ان يكون كلاهما يتفقون على دخوله على عمومه وان يكون عند كل واحد نفسه وبعض الثاني كون التعادي بينهما معلوما وتضليل كل منهما الاخر مشهورا فاطلق ثقة بفهم السامع ومن قال كما لف بين القائلين ينبغي ان يجمع بين المقولين مقول من كان هودا او نصارى لان دخول المجموع مقولا لهما ولولا ذلك لم يكن النشر على طبق اللف مقوله وهم لا يتنبه انهم كيف وليس المشترك بينهما القول بدخولهما حتى يصح ان يجعل دخولهما مقولا لهما فافهم ويحتمل والله اعلم ان لا يكون لغالطاين قوله ولي الترتيب بل ذكرا للقول المتفق بينهما وكذا قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى قوله او الى ما في الاية على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم كان الظاهر ان يكون تلك في قوله تلك امانيهم اشارة الى قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وظن انها ليست الا امنية واحدة فاشكل عليه حمل الجمع عليه فاحتاج الى تاويل تلك بما يجعلها اشارة الى قوله لن يدخل الجنة مع ما سبق من الايات السابقة واما لحذف المضاف ولعله لا حاجة الى شيء منهما فان قوله لن يدخل الجنة اماني هي دخول اليهود الجنة وعدم دخول غيرهم ودخول النصارى الجنة وعدم دخول غيرهم وانه صاحب هذا القول متعدد وكذلك عن وحمل الاماني على التمنيات دياباه قوله هاتوا برهانكم لانه لا برهان الا على

وجه الامر بالفهم ان ما ذكره المحشي من كونه وعدا على القراءة بالتاء ووعيدا على القراءة بالياء مفهوم من حاق العبارة ومسوق له الكلام واما ما ذكره المحشي الفاضل فمفهوم بالالتزام صلاحي

قوله لف بين قولي الفريقين
اعترض بان اللف اذا كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع قول كل فريق الى صاحبه انما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة او لا تقيد الا مقولية احد الامرين واجيب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين ورد بان مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول احدهما غاية ان مقول كل واحد من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير بل الجواب ان وجه ايثار او على الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا للوصفين اليهودية والنصرانية خسرو

الدعوى ولا دعوى في التمني الا ان يقال اطلاق التمني على الدعوى من هذه الامور
مبالغة في استحالتها حتى انها بمنزلة التمني والاظهر جعل تلك اشارة الى دعاوى
مدرجة في قوله لن يدخل الجنة وجعل امانيهم بمعنى اكاذيبهم كما يشهد له قوله ان كنتم
صادقين قوله قل هاتوا برهانكم فيه انه لا اعتداد بالاعتقاد بدون برهان وهو
الحجة الى الدليل الذي يطلب به على الخصم وهو الدليل الذي يعتقد المدعي من غير احتمال النقيض
وانه يجب طلب البرهان على من يدعي الكاذب ليبحج ويظهر بطلانه ويجوز التوبيخ بكذب المدعي
ولا يخفى ان الظاهر طلب الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيره بما ثبت
اختصاصهم بالجنة وغيره لا ينبغي تقديره بهاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة
عند ربه ثابتا عنده جملة حالا عن فاعل الظرف ولك ان تجعله خبر القول اجره فيكون
لاجر ان قدم عليه احدهما او يكون العند رصفا له اجره عند ربه ويوعد بهذا الوعد
الكريم وغير جواب الشرط وسكت عن خبر من لمكان الاختلاف بين النحاة هل هو
الجزاء او الشرط او مجموعهما ومعرفته في علم اخر قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده
يعني من غير مدخلية لما ذكر بعده والا فالرد بقوله بلى مع الجملة المحذوفة بعدها يعني
بل يدخل غيره وبهذا الاعتبار جعله معا بلا جواز كون من اسلم فاعل الفعل المحذوف
والا فبلى باعتباره ايضا رد عليهم وهذا مراد الكشاف حيث قال جوز ان يكون
بلى رد القولهم ثم يقع من اسلم فاعلا لفعل محذوف فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني
ولا خفاء في انه على هذا الوجه ايضا بلى رد لقولهم اعلم ان بلى اثبات لما نفوه
من عدم دخول غيرهم الجنة ورد لبعض قولهم بذكر لرد البعض الاخر وهو انهم يدخلون
الجنة قوله فله اجره عند ربه يعني اجر من اسلم وجهه لله عند ربه لا اجركم فانه لا اجر لكم
بل لكم الخوف والحزن وحصر عدم الخوف فيمن اسلم علم من الكشاف الحصر بحصر الاجر
فيهم وحصر نفي الحزن المستفاد من تقديم المسند اليه قوله الواو للحال والكتاب للجنس
اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب لما كان الحال حالا عن النوعين وكل
من فاعل لفعل اخر فلا يمكن اعمال شيء من الفعلين اول الكلام بما جعل الفعل المسند الى
النوعين واحدا ليصح عمله في الحال وقد جعل ذكر الحال لمزيد ذمهم وله احتمال اخر بان يكون
المعنى انهم يقولون ذلك حال تلاوة الكتاب ويكون المعنى ان انكارهم يرجع الى الكتاب

قوله

المتلو قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم كذلك مفعول مطلق لقوله قال
والمفعول مثل قولهم او بالعكس وقيل كذلك مفعول به لقال وانما حمل قولهم مشابها
لا تشبيها لان المشبه به يجب ان يكون اقوى وقولهم اقبح من قول الذين لا يعلمون
لان الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل ومثل قولهم ليعلمون الى لا يعلمون مع مثل
قولهم قوله مع ان ما لم ينسخ منهما اه لا يخفى ان هذا شيء لانه ليس المنسوخ ولا غيره
بالنسبة اليه شيئا قوله عام لكل من خرب مسجدا ولذا جمع المساجد مع ان المعروف فيه واحد
من المسجدين ينبغي ان يكون مخصوص البعض كتخريب مسجد لتجديد بنيانه واحكام اساسه او
توسيعه وكانه لذلك جعل الكشاف ان يذكر مفعولا له بمعنى كراهة ان يذكر فانه
ح لا يتناول الحكم هذا التخريب وان لم يلتفت اليه القاضي لاحتياج الى حذف احد مفعولي
منع وتقدير الكراهة وان قال المحقق التفتازاني قد قال ان ذكر الكراهة في مثله
بيان للمعنى لا لحصول تقدير المضاف والمراد بكل من خرب كل كافر خرب اذ الكلام
فيهم لئلا يلزم تفضيل الظالم المخرب للمسجد مع اسلامه على المشرك في الظلم على انه ربما يدعى
ان الاسلام لا يجمع هذا المنع ولا يمنع الا كافر مسارع في الكفر قوله بالهدم كما فعل
الروم بيت المقدس والتعطيل كما فعل المشركون برسول الله صلعم قوله وقيل معناه النهي
عن تمكينهم من الدخول في المسجد لمنع عن هذا الحمل ذكر كان وكان حق الكلام على هذا
ما لهم ان يدخلوها فلعله لهذا اتى بقيل قوله لهم في الدنيا خزي قتل وسبي او ذلة
الطرد وذلة قوله ففي اي مكان فعليهم التولية يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس
مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه الى القبلة
ومحتاجا الى ان يحمل على انه في حق المسافر على الراحلة او في حق من عميت عليه القبلة
الى غير ذلك فان تولوا منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوله ومن لم يجعله منزلا
جعل المقدر فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف كما يجيء نزلت
لما قالت اليهود اه يعني الضمير راجع الى الثلاثة وقد سبقوا فيذكر ولا تغفل لم
يستو المشركون كما قال الذين لا يعلمون فانهم قوله او منهوم قوله ومن اظلم لا لان
من اظلم اسمية وقالوا اتخذ فعلية فلا بد من اعتبار مفهوم فعلي اي ظلموا بمنع مساجد الله
او للتناسب الامن لحسنات الوصل عند عدم المانع فلا يعدل له من ظاهر العطف

العلاوة ليستحق لانه لا يستحق على ما لم ينسخ
مع الكفر بالناسخ فيصح ان يقال ان
من لم يؤمن بالناسخ ليس على شيء

يمكن ان يجاب عنه بالاحكام الغير
المنسوخة في ذاته حق وجب
العمل بها وان لم ينتفع بها من لم
يؤمن بالناسخ ولم تكن شيئا
بالنسبة اليه فيستحق التوبيخ
بهذا القول مثلا اذا قالت
النصارى ليست اليهود على شيء
بعد نسخ دينهم كما يستفاد منه
تعييرهم ليتغافل ويكتم تغير احكامهم
وخرا حاصلهم الاحكام الغير المنسوخة
والاحكام الغير المنسوخة حق
في ذاته فيستحق النصارى
بهذا القول التوبيخ والتعيير
صلاحي

قوله

الى أنا وبل يطلب نكتة في عدم رعايته بل لمخالفة المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية
والانشائية ولا بد في العطف من اعتبار حذف مفهوم اذ الاستفهام للتقرير فيكون القصد فيه
الى الاخبار بان من منع مساجد الله اظلم على آكد وجه وكان لا بد من اعتباره في عطف
من اظلم على قوله وقالت اليهود الخ الا انه احتمل ان يكون انشاء والتردد في عطفه على قالت
اليهود او على قوله ومن اظلم مبني على الاختلاف في ان آخر الجمل المتعاطفة هل هي معطوفة
على اولى الجمل او على ما اتصلت هي بها **قوله** فانه يقتضي التشبيه والحاجة اذ الولد حيوان
متولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم تولد من جسم فيلزم التشبيه بالاجسام وجعله
مركبا محتاجا ويستدعي سرعة فنائه فيما يتاتى على كل ما له ولد واعتبار الوجه التولد وهو بقاء
النوع مدة يكون باقيا فيها وبقاؤه لايق بهذا الزمان لولا التولد وهذا وان كان
مسلكا ظنيا لكن يجب تنزيهه عما فيه ظن نقصان بل عما فيه وهم ولا يخفى ان ما ذكره
منا التنوير لا يقتضي وضوح كون التولد مقتضيا لسرعة الفناء انما يقتضي كونه مقتضيا للفناء
قبل فناء العالم وقوله اتحاد الحيوان ساد مسده اتحاد الحيوان ما يكون كالولد ولا يخفى
ما فيه **قوله** والمعنى انه خالق ما في السموات والارض يعني ان اللام في قوله كلام في قوله
له من حيث ان العقد نسبة الاثر الى المؤثر اولا وهذا ادخل في جعله مالكه فيكون
عدم الاستدلال ان المملوك لا يكون ولدا للمالك اذ الجزئية تنافي المالكية لانه لو كان ابعاضا
الخ فيها فلا يليق بمقام البرهان وحاصل الرد ان جميع ما في السموات والارض من اثره
خاصة ولو كان له ولد لكان جسما محتاجا الى المؤثر فلا يكون شيء مما في السموات والارض
له فضلا عن ان يكون الجميع مخصوصا به وح يتوله عبر عما في السموات والارض جميعا تارة
بما لغير العقلاء وتارة بما يختص العقلاء اشارة الى استواء العاقل وغير العاقل في كونهما
اثرا له وفي اطاعتهما له في التكوين والاعدام فلما استويا فلذلك تغليب غير العاقل لكثرته
والعاقل لشرفه في مقام افادة هذا الحكم فاحفظ هذه التقريرات البديعة فاني لها
حفظا من الفيض ليس لغيره ومما استفيد من قوله له ما في السموات والارض نفي المجردات
اذ مقام تنزيهه عن الولد يستدعي ان يجعل كل ما سواه مخلوقا له لا مجرد الكائنات
فلو كان موجود مجرد خارج السموات والارض لتخلف عن سلكها ولما ثبت ان يتكلف لموقول
تبعا لا ما يانه الاقدام من الكائنات الى ذاته بالتكوين ثم عم بقوله كل له قانتون

فبناء على التردد المذكور في كلام المصنف رحمه الله
وقالت ... ومفهوم قوله
ومن اظلم لا يبين قالت ومن اظلم فقط
وايضا ان قوله وقالت اليهود يحتمل
ان يكون المتعاطفة [illegible] معطوفة
على جملة وقالوا النصارى [illegible]
على جملة [illegible] المتعاطفة
جملة [illegible] وايضا ان قوله وقالوا اتخذ
الله ولدا ليس [illegible] المتعاطفة
[illegible] قوله فيما [illegible] وقال الذين
لا يعلمون عطف عليه صلاحي

فالمراد كل ما سواه **قوله** وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني بحسب الوضع وما قيل
ان ما يعم العاقل وغيره لا ينافيه لانه حسن في العموم في مقام قصد الابهام لجعل العاقل
بمنزلة المحقرات التي شانها الابهام او العظائم التي كذلك وقوله وقال جملة حالية
مقدرة بقد وكررت معونة للاستكبار يعني كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما لغير العاقل والعقلاء
غلبت في هذه الجملة لكن هذه التقوية على احد الوجهين لقوله كل له قانتون وقوله
تحقيرا لشانهم يعني في مقام اظهار القدرة والكبرياء يعني خلقهم محقر في جنب القدرة
بخلاف قانتون فان المقام فيه مقام تعظيمهم لانقيادهم وشرف طاعتهم **قوله**
كل ما فيهما لا كل واحد مما فيهما لما يقتضيه سابق الكلام للنظر الى ظاهر قوله قانتون
ووجه الفصل على الاول انه مؤكد قوله له ما في السموات والارض وعلى الثاني انه
ليس كذلك لانه اذا كان من جملته ولد لم يطيعه فالغرض نظم الاول **قوله** والاية
مشعرة على فساد ما قالوه من ثلثة اوجه هذا في خبر فيكون ومن قبيل العطف
على اسم كان وخبره والوجوه الثلثة احدها استلزامه التشبيه والحاجة والمشعر به قوله
سبحانه وثانيها ان الجميع مخلوق له والولد لا يكون كذلك وثالثها ان كل من جعل
ولدا مقرون بالعبودية معترفون بالمملوكية **قوله** ونظيره السميع في قوله اي قول
عمرو بن معدي كرب وريحانة اسم اخته ويرد بالداعي داعي الشوق ايهما
ووجه الاستشهاد ان الداعي هو المسمع وزيف الكشاف بما في حواشيه من انه
شاذ لا يصح سندا انه يجوز ان يكون وصفه بالسميع لانه يسبب السماع لجعل التكثير
قاطعا ولا يخفى انه تكلف ويمكن ان يقال وصف الداعي بالسميع تلذذا بانه
يسمع تلبيته واجابته **قوله** او بديع سمواته وارضه يعني السموات في الاصل
فاعل البديع وان صار بعد الاضافة وشبهها بالمفعول منصوب المحل به لما
قاله النحويون انه يعتبر في الصفة ضمير بعد الاضافة لئلا تخلو عن الفاعل لفظا لكن
ذلك انما يحسن فيما يصح ان يوصف الموصوف بحسن الوجه فانه يصح ان يوصف
ذو الوجه بالحسن لحسن وجهه فيقال هو حسن بخلاف زيد اسود البز فانه يصح فيه
الاضافة واعتبار الضمير فعلى هذا يشكل الاضافة في بديع السموات والارض
فانه تع منزه عن كونه بديعا واجاب عنه المحقق التفتازاني بانه يصح وصفه

على ما سواه في توجيه قوله قانتون
ويجوز ان يراد كل من جعلوه الها
على خلاف ...

والاسناد مجازي لان داعي الشوق
لما دعاه صار عمرو سميعا للدعوة
فقد تسبب لكونه سميعا فاسند
اليه السماع ضرورة

فيه بالبديع باعتبار ما يلزمه من كونه مبدعا لها وفيه انه يجوز وصف زيد في
قولنا زيد اسود البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر **قوله** والتكوين الذي
يكون بتغير وفي زمان غالبا التكوين في اللغة الاحداث فهو يطلب الزمان لا محالة
واما التغير فلا نعم لو كان بمعنى التغير لاقتضاه **قوله** من كان التامة فيه كلام لان الله
تعالى كما يتصف بالوجود في نفسه للاشياء يتصف الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول
للموصوف كن كذا فيكون من كان الناقصة **قوله** وليس المراد به حقيقة امر وامتثال
بل ليس حقيقة قول ونحن نقول والله اعلم ان قول كن مجاز عن الايجاب لانه يلزم
هذا القول ايجاب الكون فاذا اراد شيئا يوجب وجود الممكن والممكن اذا وجب
وجد بعد ذلك فيه اشارة الى ما يقول المتكلمون ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان وجود الممكن
مسبوق بالوجوب **قوله** وقرا ابن عامر بفتح النون الظاهر بنصب النون وقد يقال
وقد يقال فتح النون وفتح الكلمة فان الاولى تعارف في ارادة مجردة الحركة بنائية
كانت او اعرابية والثانية في الحركة البنائية وفتح النون يقدر ان خفي
وان وقع بعد الامر لانه لابد من قصد السببية ولا معنى لسببية الكون للكون
بل سبب الكون هو الايجاب **قوله** وقال الذين لا يعلمون يريد والله اعلم قال
الذين لا يعلمون انه لا بد من المناسبة بين الله وبين من يكلمه ويظهر بهذه الآية لولا
يكلمنا الله بالاحكام وما يريد منا وما حاجة الى الواسطة ولولا تاتينا باية
بلا توسط الرسول ومرجع المراد بقوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون ان اظهار
الآيات هنا لا يكون الا لقوم تمت مناسبتهم بساحة قربنا بالايقان التام **قوله**
او تاتينا آية تحج على صدقك المناسب لحمل يكلمنا على ظاهره ان تحمل اتيان
الآية على الوحي **قوله** والاول استكبار والثاني جحود ويحتمل ان يكون الاول
انكار تكلم الله مع الملائكة **قوله** كذلك قال الذين من قبلهم من الامم الماضية
مثل قولهم بدل من قوله كذلك او تاكيد والاحسن ان يحمل قوله كذلك متعلقا
بقوله تاتينا وحينئذ يكون الوقف عليه لا على آية او يحمل مثل قولهم متعلقا بتشابهت
قلوبهم اي مثل تشابه قولهم تشابهت قلوبهم وحينئذ يوقف على قوله من قبلهم
تتشابه الى سبق هذه القراءة مشكلة وقد مرت في آية البقرة **قوله** انه نهي

قال الرضي واما النصب في قراءة ابن عامر
كن فيكون فللتشبيه بجواب الامر
من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب
له من حيث المعنى اذ لا معنى
لقولك قلت لزيد اضرب
فيضرب كما مر

للرسول عن السؤال عن حال ابويه لعله لم يرد ان النهي بالنظم النهي لخاص بل
اراد انه نزل في النهي عن حال ابويه في الكشاف انه روي انه قال ليت شعري
ما فعل ابواي فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله ويحتمل
ان يكون نهيا عن الاستكشاف عن حال المعاصي وان يكون لا يسال مجهولا
جزاء في معنى النهي ويكون معناه النهي عن ان يسال ويستكشف عن حالهم وما يقولون
فيه ويحتمل ان يكون نهيا عن السؤال عن اصحاب الجحيم ليعرفهم فيستريح عن دعوتهم
يعني ان ما هو منصبك دعوة كل احد فاما ان يجيب فيكون فائزا بالنعيم واما
ان يمتنع فيكون حجة عليه في استحقاق الجحيم فيه اشكال عطف الانشاء على الخبر ولا يبعد
ان يقدر المعطوف عليه اي فبشر وانذر ولا تسال **قوله** او تعظيم لعقوبة الكفار يحتمل
على هذا الفرض ان يكون جوابا لسؤاله عن حال ابويه **قوله** المتاجج من النار الملتهب
قوله يعلمهم قالوا امثال ذلك له عليه السلام لانهم قالوا فيما بينهم ذلك لانه
لا يحتاج الى الجواب والاظهر ان الامر بهذا القول لهم لا يجب ان يكون
جوابا لقولهم بل يصح ان يكون لاقناطهم عما يتمنون ويطمعون **قوله** قل ان
هدى الله هو الهدى اي هدى الله الذي هو الاسلام يحتمل ان يكون المراد ان هدى الله
هو الهدى من غير تعيين الاسلام يعني لن اتبع الا هدى الله فان كان ما انتم عليه
هدى الله فانا اتبعه كما انتم **قوله** والملة ما شرعه الله وجه ما اخره
الى هذا المقام غير ظاهر **قوله** ولئن اتبعت اهواءهم ما لك من الله من ولي ولا نصير
تضمن انه لا ولاية لاهل الاهواء ولا نصرة لهم من الله وقوله وهو جواب لئن
اشارة الى انه جواب الشرط وذكر انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط اذ لو قدر
قبله تعين لكونه جواب القسم واذا قدر ما لك جملة فعلية صورة اذ لو قدر جملة فعلية استقبالية
او اسمية تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء في جواب الشرط واصالته كونه جواب
القسم اوضح وحمل قوله جواب لئن اتبعت على كونه جواب القسم بعيد جدا **قوله**
الذين آتيناهم الكتاب يريد مؤمني اهل الكتاب لانهم الذين اعطاهم الكتاب واما
غير المؤمنين فدعاهم الى الكتاب فلم يستجيبوا فلم يعطهم والتلاوة بمعنى القراءة يعني
يقرؤونه حق قراءته والقراءة حق القراءة ماخذ مما يجب التعلب فيها فيهما

قال الراغب كانه نظر الى قوله تشابه
مخرج عليه وذلك خطا لان تشابه
اصله تتشابه فادغم وليس مع تشابهت
ذلك فتروا

اي النهي عن السؤال عن حال ابويه
خاصة من تحته عام ينهى عن السؤال
عن احوال الكفرة كما روي في
الكشاف وان كان سبب
النزول خاصا ملاحي

بعني انه في عبارة المص قسامحا والاد هذا لان الشرط هو الذي ينتفي المشروط بانتفائه وبانتفاء التقدم اللفظي والرتبي لا ينتفي المشروط وهو جواز الاضمار لجواز تقدم المرجع معنى او حكما لا لفظا ولا رتبة فالشرط مردد بين هذه الثلثة وليس كل واحد منها شرطا بل ما يتحقق به الشرط صلاحي

صبط اللفظ والتامل في المعنى وفي ما يدرك به وينبها كه عنه وقوله على ان المراد بالموصول يومنوا اهل الكتاب يستغني عنه كما لا يخفى **قوله** دون المحرف يعني يدوم المسند اليه للتخصيص فيلايم مقابله كل الملاية فان قلت اذا اريد بالموصول يومنوا اهل الكتاب فما الفائدة في قوله اولئك يومنون به قلت كانه اريد بقوله يومنون به يرجون الا انه عبر عن رجائهم بالايمان لانه لا رجاء فوقه على انه يجوز ان يكون المناط المحرم **قوله** لما صدر قصتهم يعني ان من فوائد هذه الآية انه يجعل الخاتمة مناسبة للفاتحة اورث والله تعالى اعلم ما سبق كان للامر بالقيام بحقوق النعم السابقة ومنا لذكر نعمة بها فضلهم على العالمين ومن نعمة الايمان بنبي زمانهم وانقياد احكامه ليغتنموها ويومنوا بنبي زمانهم ويكونوا من الفاضلين لا المفضولين وليبقوا بمتابعته عن احوال النعمة وخوفها كما اتبعوا المتابعة موسى عليهما صلوات الله وسلامه **قوله** باوامر ونواهيه لا وجه لتخصيصها بالاوامر والنواهي لجواز ان يكون مما اختبره به امور اعتقادية كالخبر بالصفات الالهية والقيامة واحوالها الا ان يقال الامور الاعتقادية لا تخرج عن الاوامر للامر بالايمان بها **قوله** لان الشرط احد التقديرين اي حما يتحقق الشرط احد التقديرين والا فاحد التقديرين ايضا ليس شرطا بل الشرط اما التقدم لفظا ليس على طبق الاصطلاح **قوله** والكلمات قد تطلق على المعاني لشدة الاتصال بين اللفظ والمعنى **قوله** فلذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون اه قوله التائبون الآية في براءة من الله ورسوله وقوله ان المسلمين في الاحزاب ويريد بقوله الى آخر الآيتين آية التائبون وآية ان المسلمين وهنا بحث وهو ان المذكورة في قوله التائبون تسع لجعل عشرا بضم الايمان المستفاد من قوله وبشر المومنين او قوله ان الله اشترى من المومنين وفي قوله ان المسلمين والمسلمات عشر وفي قوله قد افلح المومنون الى قوله اولئك هم الوارثون ست والايمان يتكرر ولو كان الاسلام غير الايمان فهو ايضا مكرر وحفظ الفروج مكرر والمحافظة على الصلوة مكررة فكيف يكون الخصال المذكورة في الآيات ثلثين ولعله اسقط الناسخ سهوا ذكر سأل سائل حيث جعل الكشاف الثلثين في الآيات المذكورة مع سأل سائل الا انه يصير المذكور فيها اربعة وثلثين وباسقاط المكررات يبقى تسعة وعشرون فيتكلف

لفظا او معنى او حكما والتقدم رتبة لم يعلم التقدم ظاهرا والتقدم رتبة متقابل للتقدم ...

فيه ان التقدم رتبة ليس قسيما للتقدم لفظا بل قسيم له كما جعله المص اذ في التقدم اللفظي لفظ المرجع مقدم وفي التقدم الرتبي لفظه مؤخر ورتبته مقدم صلاحي

ليعد الثلثين باعتبار ان المحافظة على الصلوة غير الصلوة او يجعل رعاية الامانة والعهد شيئين ومع ذلك ففي سهو في الكشاف حيث جعل عشر آي الاحزاب وعشر افلح المومنون وسأل سائل فتأمل **قوله** وبالعشر التي هي في سنة منها خمس في الرأس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وفي التيسير عن ابن عباس رض وتلك الخصال العشر كانت فرائض له ولنا سنن **قوله** على انه في عامل بها معاملة المختبر بهن الاولى ذكره بعد قوله وما تضمنه الآيات التي بعدها لان التفسير بها ايضا مبني على المعاملة معه معاملة المختبر بهن **قوله** وفي الآخرة الضمير لربه اي وفي القراءة الاخيرة فاتم لربه اي اعطاه جميع ما دعاه ويحتمل ان يجعل الضمير لابراهيم كما في القراءة الاولى اي اتم ابراهيم تلك الكلمات المدعو بها بان راعى شرائط الاجابة ولم يأت بعدها بما يضيعها **قوله** استيناف ان اضمرت ناصب اذ ذكر ان لم تضمر وتجعله عطفا على نعمتي وهو احتمال لطيف اي اذكروا وقت ابتلاء ابرهيم فان فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد ان اباكم شفعاكم يوم القيمة لانه لم تقبل دعاء ابرهيم في الظلمة ويرفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة رسول الله فانه يعلم منه انه لا ينال الرياسة الظالمين او ما لعوته ابتلي او في حب اذ اذ من جملة ما جوز تقديره واذ ابتلى ابرهيم ربه كان كيت وكيت ويقال ان نصبت بقال انف يكون قال بيانا للابتلاء ويكون نظير العولك اعطا حين اكرمه فان الاعطاء بيان لاكرامه ومبني هذا المقال على حمل البيان على الاظهار كما هو اللغة لا على البيان البياني الموجب لفصل جملة عن جملة العدول للاستيناف **قوله** والامام اسم من يؤتم به فانه يجيء المصدر انه فعال من صيغ الآلة كالازار والرداء وغير ذلك **قوله** وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي وقوله للناس عام في كل من بعده او المراد به الافراد الكاملة للناس وهم الانبياء ولا يظهر مدخله في عموم الامامة لكون الانبياء من ذريته **قوله** عطف على الكاف كانه جعل الاضافة لكونها لفظية في تقدير الانفصال لئلا يلزم العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وجعل من ذريتي عطفا ساميا في المعطوف الاسم المحذوف اي بعض فذريتي معموله اي وبعض ذريتي بيان حاصل المعنى لا يصح العطف تقدير وقوله كما تقول وزيدا وعمرا

في قوله التائبون وعشر ...

لعل وجه التامل انه يمكن تطبيق كلام المص الى ما روي عن ابن عباس بحمل السنن على المعنى اللغوي لا الشرعي هو جواز الترك الى غير عادات المفروضة اللازمة صلاحي

فيه انه لا حاجة في هذا التفسير الى الابتداء على المعاملة المذكورة بل يصح ان يقال كلف الله ابراهيم بتطهير البيت ورفع قواعده والاقامة والاسلام بدون ملاحظة الاختبار واما في الكواكب والقمرين فيحتاج الى الابتداء المذكور لئلا يحصل التوقف كلف الله ابراهيم بالكوكب بل المعنى اختبره بالكوكب والقمرين حال استدلاله بها ام لا صلاحي

فكذا قوتك قال انى جاعلك حين ابتلاه وهذا وان كان له وجه استقامة من جهة المعنى لكن لا يتبين به
موقع قال سوي ان يكون من جملة معطوفة فلا يكون وجها آخر فليتأمل سعد الدين

سائر كم اشارة الى دفع ما يقال انه كيف يصح عطف ما في كلام احد على ما في كلام شخص
آخر ووجه الدفع انه وقع في كلام العرب ويسمى عطف تلقين كانه يريد تلقين المتكلم ذلك
ولكن بلقين القائل بل يستحق ان يقال وذريتك اذكر ذم القائل مع ما قال لا تقول انه
جاعلك للناس اماما ومن ذريتي بل ومن ذريتك فالاظهر ان يجعل التقدير اجعلني واجعل
من ذريتي وان قيل ولم يجعل التقدير جعلني واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة
الامر ودلالة على تمام ادب الانبياء والاظهر ان تقدر قوله ومن ذريتي بقولك وكلا
من ذريتي فيكون قوله لا ينال عهدي الظالمين ردا **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء
هذا اذا كان النبي لو عاد الظلم ولم تكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين ماداموا ظالمين
اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما وكيف لا يكون المراد ذلك وقد نال
الامامة ابا بكر وعمر وعثمان مع كفرهم مدة مديدة **قوله** غلب علما اي للبيت مع
اللام مستفاد ذلك من التشبيه وذلك ان الاسم لا يصير علما بالغلبة الا مع اللام
او الاضافة وفي اختياره اعتبار العلمية دون كون اللام للعهد اشعار بان اللفظ
المستعمل في شيء ادا دار بين الاستعمال للعلمية والتعريف العهدي فالباب العلمية لان الاعتبار
بالعلم اغلب من الاحضار بالتعريف العهدي **قوله** وان الفاسق لا يصلح للامامة
قيل يدل على انه لا يصير خليفة ابتداء اما انه لا يصلح حتى ينعزل بالفسق عن الامامة
فلا **قوله** لانه مثابة كل احد يعني انه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار
الاضافات وهذا يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف فالاظهر
على هذه القراءة ان يجعل المثابة بمعنى محل يثوب اليه الناس للصلوة ويتجهون قبلة
وقوله واتخذوا عطفا على المقدر يعني وقلنا اتخذوا من مقام ابراهيم وهو البيت
مصلى قبلة لجمعه لان للناس فيه مثابات اذ كل جانب منه مثابة لجماعات **قوله** او
اعتراض معطوف على مقدر اذ جعل اعتراضا لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لان الواو
تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وكانه قدر المعطوف
عليه ليكون انسب بما قبله وجعل الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل ما ذكر من سبب النزول
توجيها لضمير الجمع والانسب ان يكون عليه السلام داخلا في الخطاب ولا يخفى ان عطف
قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويرد كونها معطوفة

عطف التلقين

لم يتعرض لما قال الرضي الا كان من ذريته لانه مع استدراكه في مقام التعليق محل مناقشة منه

ومن ذريتي اي واجعل بعض ذريتي واستعمال صيغة الامر في موضع الالتماس سائغ شائع وهذا اولى من المصير الى عطف التلقين لانه لا يخلو عن سوء ادب ابن الكمال

من قال في العطف احترازا عن صورة الامر فكانه زعم ان فيها شيئا وغفل عن قوله ان اجعلني ونحوا منه

على ناصب اذ **قوله** حين قام عليه ودعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت على
اختلاف القولين وتحمل التوفيق بين القولين وكون الحجر مقام ابراهيم حقيقة وكون
موضع الحجر مقامه توسع وقد صار علما للموضع وقوله وادع اذا مصليا ان يدعوا فيها
مبني على جعل الصلوة بمعنى الدعاء **قوله** ويجوز ان يكون مفسرة لتضمن العهد معنى القول
مقابل للتوجيه الاول لانها مصدرية فيه قال المحقق التفتازاني جعل ان المصدرية
موصولة بالامر والنهي قول ابي علي وابن جني والجمهور على اختصاصها بالخبرية كاختصاص
موصولات الاسماء اقول جعلها مصدرية عند الجمهور يصح بتقدير القول اي بان
قلنا ولا يخفى ما فيه صلة الامر **قوله** فامتعه قليلا خبره فالكلام في حق
كفر فانا امتعه قال المحقق التفتازاني قدر المبتدأ ليصح الفاء هذا وقد ذكر
ابن الحاجب في الكافية واذا كان الجزاء المضارع مثبتا فالوجهان وكانه
لهذا لم يلتفت القاضي الى ما فعله **قوله** والمخصوص محذوف وهو عذاب النار اقول
الابلغ ان يجعل المخصوص الكفر اي بئس المصير الكفر فان من صار اليه هذه حاله **قوله** ومنه
تعدك الله هو لتعقيدك فحذف الزوائد والاصل قعدتك الله تعقيدا الكسائي اي انا
ينشدك من القعود المجازي الثبوت وحقيقة قعدتك جعلتك قاعدا انا بما طلبت من
مثل السؤال عدي الى اسم الله فصار المعنى سألت الله ان يقعدك اي يجعلك قاعدا
ثابتا ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول **قوله** وفي ابهام القواعد و
تبيينها تفخيم لشانها لم يرد ان من بيانية بل ابتدائية في موضع الحال من البيت
قوله انك انت السميع لدعائنا الاظهر انك انت السميع فتسمع دعاءنا العليم فتعلم نياتنا
والعلم بالنيات باعتبار رفع القواعد فيه اشارة الى ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات او ما عبارة الدعاء بمعنى ندعوك متوجهين اليك بقلوبنا وفيه
اشارة الى ان الله لا يقبل الدعاء من قلب لاه **قوله** لانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع
اي اتباعهم والناس اتباعهم لانهم اولاد الانبياء **قوله** لولا الحمق في القاموس
رجل احمق قليل العقل وامراة حمقاء ونسوة حمقى كسكرى وحماقى كحبالى
ويضم **قوله** وقدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف جعل المفعول
الاول امة والثاني مسلمة ولم يجعل من ذريتي مفعولا ثانيا حتى لا يكون فصل بين

ظهر الانه الامر للتحسين فلنا بل بقوله ظهرا صلاحي

فيه انه يأباه الآيات الأخر عن جعل المخصوص الكفر والسوء صلاحي

العاطف والمعطوف لما قال المحقق التفتازاني من ان من البيانية في المجرور
ابدا لا يكون من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال وفي لم يعهد كونه جزا عنه مثل الرجس من
الاوثان قوله والنسك في الاصل غاية العبادة وفي القاموس النسك مثلثة وبضمتين
العبادة قوله استتابة لذريتهما على حذف مضاف او على التعبير عن الفرع باسم
الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير كذا قيل هذا اذا كان المراد طلب توبتهم ورجوعهم
الى الله اما لو كان المراد توبة الله عليهم كما هو الظ فلا حاجة اليه لانه يمكن ان يحمل
على توبة الله عليهم بمزيد رفع الدرجات قوله او عما فرط منهما الظ ان يجعل الاستتابة
لكليهما قوله ولم يبعث من ذريتهما اى من ذرية كليهما والا فقد بعث من ذرية
ابرهيم ما لا يعد ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون ساير الانبياء اجابة
دعوة ابرهيم ومحمد صم اجابة دعوتهما وقوله صم انا دعوة ابرهيم مقتصرا عليه من غير
ذكر اسمعيل يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابرهيم قوله ورؤيا امي هي
آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة رات في المنام انها وضعت
نورا اضاءت بها قصور الشام من بصرى قوله ويعلمهم الكتاب القرآن الاظهر ان المراد
كما يكن الذي لم ينسخ سواء كان كتاب ابرهيم او كتابا آخر لانه لا نعلم ان كتابه نسخ
استبعاد وانكار اى الاستبعاد بمعنى مجازي كان الانكار كذلك لا يصح الاستعمال في معنيين
مجازيين الا ان يقال معناه الانكار وبناء الانكار على الاستبعاد ولا اقل متناع
فللاشارة الى هذا قال استبعاد وانكار لا لانهما قصدا معا قوله الا من
استمهنها واذلها اى جعلها مهانا ذليلا فقوله نفسه مفعول به وفي القاموس السفه
محركة ضد الحلم ونقيضه وسفه نفسه معناه حملها على السفه وغمضه كفرح وضرب استصغره
قوله وقول جرير في شرح الكشاف للمحقق التفتازاني قال النابغة الذبياني فان
يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب
الظهر ليس له سنام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب المجبوب المقطوع
السنام الذي لا يتمسك راكبه وذناب الشي بالكسر عقبه اى نبقى بعده في طرف عيش لا خير
فيه وموضع الاستشهاد نصب الظهر على التمييز قوله لانه في معنى النفي علل صحة كونه
بدلا بكون الاستفهام في معنى النفي لانه الواقع لا لان البدل يتوقف على المنزلة لانه

نحى من الاستفهام ايضا نحو هل جاءك احد الا زيد قوله حجة وبيان لذلك تشريانه جعله
قوله ولقد اصطفيناه حالا لان الاستظهار في ظهور كونه جواب القسم ليس الا باللام
لكن قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين يشهد بان اللام للابتداء كاللام في قوله
لمن الصالحين ولك ان تري الحجة والبيان تحمل التقرير ولقد اصطفيناه بها اى بتلك
الملة وفي تسفيه الراغب عنها تعظيم الراغب فيه وفعلية جملة الاصطفاء لحدوثه
واسمية جملة صلاحه في الآخرة لكونها مستمرة في جمع ازمنة الآخرة والابهام
كونه بعض الصالحين لكمال تعظيمه قوله ظرف لاصطفيناه ويحتمل ان يكون ظرفا لقال
بل هو اظهر لان قال لم يلتفت له لانه ح يكون من نمط واذ ابتلى ابرهيم ربه
فيستغنى عن العاطف لانا نقول ذلك يشترك بينه وبين تقدير اذكر قوله او منصوب
باضمار اذكر جعل الكشاف النصب بتقدير اذكر اظهر تعليلا كما تكون ظرفا لاصطفيناه
وعدل عنه لان تعليله غير ظاهر ولهذا قال المحقق التفتازاني واما اذا انتصب
باضمار اذكر فانما يصلح للاستشهاد على ما ذكر اذا جعل معه الاستيناف الذي هو
قال اسلمت ويمكن ان يقال خطاب الله تعالى له بالاسلام خير واسطة يصلح شاهدا
له قوله بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حمل الاسلام على الانقياد و
الاخلاص لان الانبياء معصومون عن الكفر مطلقا ولانه لا يتصور الوحي و
الاستنباء قبل الاسلام قوله انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني اخيه
لاباءهما عن دين محمد صم وهو ملة ابراهيم يقال وصاه ووصاه بالتشديد
ضرب قوله والضمير في بها للملة على تقدير عطف وصى عطفا على ولقد اصطفيناه
ورفع يعقوب ويؤيد هذا الاحتمال اظهار ابرهيم دون اضماره او لقوله اسلمت
على تاويل الكلمة او الجملة او الخصلة وذلك على تقدير جعله عطفا على قوله قال اسلمت
قوله على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين ثمرة الخلاف انه ان
بعد ما في معنى القول مكسورة عند الكوفيين مفتوحة عند البصريين الا اذا اضمر القول
وكسران في قوله ان الله اصطفى ليس لتقدير القول او لرعاية ما في معنى القول بل لانه
من باب النداء ومقول القول مجموع قوله يا بني ان الله اصطفى والقول المقدر على تقدير
قالا وقال على تقدير آخر واذا قدر يكون لا يجب ان يحمل المقول مجرد اللفظ

فيه انه يجوز في هذا المثال الاول ان يحمل على حقيقة الاستفهام بل مجازا عن النفي اى ما جاءك احد الا زيد صلاحي

قيل انه على تقدير نصبه يجوز رجعها الى الجملة صلاحي

من عمر الاستعمال في معنى واحد لازم قصد المطابقة للفظ واحد فات في قول ابرهيم
لطائفه وفي قول يعقوب لاخرين وكذا حضر جميع المخاطبين وقوله وانتم مسلمون
قوله ونظيره رجلان من ضبنة اجاءنا المرادي بسكون جيم رجلان وكثيرا ما يفعل للتحقيق
وضبنة بالفتح قبيلة وقوله بالكسر الى كسر لانه الرواية **قوله** وتغير العبارة للدلالة
على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه يعني ان من حق الرجل ان يكون متنزها
عنه بحيث كانه يسعى في دفعه كرفع الامور الاختيارية وكل نحو والله تعالى اعلم
كون ان يكون الامر النهي الاختياري اذا كان حالية المطلوب اختيارية واوقع
على تلك الحالة يثاب على نفسه كما يثاب على الاختيار فيدخل غير الاختياري تحت
الطلب اشعارا بانه كالاختياري في ايجاب مدح صاحبه واثابته **قوله** ام منقطعة
بمعنى بل والهمزة كانه قال بل كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت ومعنى الهمزة
فيها الانكار اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال
فلم تدعون اليهودية عليه ومعنى بل الاضراب عن تشنيعه من يرغب عن اتباع
محمد وعن ملة ابرهيم الى ما هو اشد الرد على من يدعي على يعقوب اليهودية وانه
اوصى بنيه بها حين الموت بما يفيد ان اباءه ايضا لم يكونوا على اليهودية وفيه
رد على الكشاف حيث رد كون الخطاب لليهود بان حضورهم ينافي دعوى
اليهودية ليعقوب فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد دعواهم بل الكلام
ان يقال ما كنتم حاضرين زمانا راضين باليهودية فلم تدعون اليهودية
عليه ووجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى
به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه
وهذا في غاية الوضوح وان خفي على الكشاف وكثيرين حيث دفعوا ما قال
تارة بان الهمزة للتقرير لا للانكار اي كانت اوائلكم حاضرين حين موته
وانتم عالمون بذلك فلم تدعون اليهودية وتارة بان الانكار تم عند قوله
ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد استئنافا وادعائهم لا داخلا
تحت الانكار اي ما كنتم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون من بعدي وحين جرى
قصة الاسلام واليهودية وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبياء

وهذا كما تقول احضرت اليوم مجلس الدرس حين قال الاستاد لاصحابه ما موقع قوله اذ قال لبنيه وبتقييد قطع الاستفهام
عند ذلك ثم كان سائلا قال اذا قال الاصحاب فيقول قالوا في موقع البدل ولا يجوز ان يكون
متعلقا بقالوا نعبد لاختلال النظم وتخلل الربط سعد الدين

مثلا تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت
حاضرا حين سرق او قتل او زنى
ولا تقول حين صلى وصام وزكى
سعد الدين

كانوا

كانوا عليها ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم ووجه الرد عليهم بقوله قالوا
نعبد الهك واله ابائك ولا يلزم من كونه استئنافا دخوله تحت الاستفهام ليتحمل ما ذكرنا
ويحتج بعدم المنقطعة لجزايه صح به الرضي فلو جعل ام هذه كذلك لم يحتج الى توجيه
الاستفهام **قوله** بعد تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء يعني احد الامرين واقع لا محالة
وعلى اي تقدير يبطل تمسككم اليهودية الى وصية بنيه بها حين الموت لانه اما تمسك
من غير علم او نسبة على خلاف ما تعلمون **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم
ذلك وانما علمتم بالوحي فالاضراب اضراب عن تشنيعه من يرغب عن ملة ابرهيم واتباع محمد صلى الله عليه وسلم الى
ما هو اهم من التحريض على اتباعه باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال
الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كذا ذكره المحقق التفتازاني
وفيه ان السابق انما كان مشتملا على الاخبار عن حال ابرهيم ووصيته بنيه
فكيف يحمل الاضراب الى ما هو اهم الا ان يقال ان ذكر حال ابرهيم كان متطفلا
للتشنيع ومبنيا على سبيل القصد وقد نبه ههنا على كونه خبرا بالوحي بخلاف ما سبق
على ان ذكر الخصوصيات ههنا اكثر وهو اخبار ربما هو اضبط لهم لكونه اقرب الى زمانهم
فيكون ادخل في الاعجاز والالزم قال المحقق التفتازاني ان قيل لا معنى للاسلام الذي
عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى ونحو ذلك
لا التصديق بنبينا عليه الصلوة والسلام والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية
بل يلزم من ثبوتهما اسنادهما عليها لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم
واستكبارهم وتوقفهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هذا والاظهر
في الجواب ان سياق الاية نفي يعقوب وبنيه ان لا تعبد الا الله والوصية باليهودية
تنافي عبادة الله لانه ان ارسل نبيا ذا معجزة على خلاف اليهودية كان من عبادة
الله ان تتركوا اليهودية وتتبعوه **قوله** وما يسأل به عن كل شيء عبارة
الكشاف وما عام في كل شيء اعم وانفع لشموله ما للاستفهام وغيره ولذا
قال المحقق التفتازاني سواء كان للاستفهام او غيره **قوله** واذا سئل عن
وصفه قيل ما زيد لانه بمنزلة صفته والصفة مما لا يعقل **قوله** صنوا
كعلم دقفل واحد صنوان مثلا بمعنى نخلتين او اكثر خرجا من اصل واحد

الصنو بالكسر بود في وچار كه بر كوكدن
چقه وقرداشش ومثل معناسنده
كلور تثنيه سنده وجمعنده صنوان
ديرلر اختري

او عام في جميع الاشجار كذا في القاموس قوله هذا بقية ابائه يعني الذي بين
جملة ابائه يقال بقية القوم لواحد منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان
بقية الشيء تكون من جنسه قوله ولما نقض اصواتها بكى وقد بينا بالانبيا رواه
غيره فلما بالغا قال المحقق التفتازاني نون نقض وبكى للنبا الالاتي ان
قوله تلك امة الله علم اي كل من ابرهيم واسمعيل واسحق امة كما في قوله ان
ابرهيم كان امة اي بمنزلة امة كثيرة في الشرف والبها قد خلت قد مضت
ولستم مأمورين بما بعثهم لها ما كسبت وهو بما امرها الله به ولكم ما
كسبتم مما امركم به الله ولا ينفعكم مكتسبهم لانه ليس مقبولا منكم لانه ليس
حكمكم انما ينفعكم ما يجب عليكم كسبه ولا تسألون عما كانوا يعملون هل
عملتم به وانما تسألون عما كان يجب عليكم الذي امرتم بما بعثه فان
اعمالكم ما هو كسبكم المسؤول عنه فزعموا ان هذا ما امر به ابرهيم او غيره و
تمسكوا بما امره بينكم واعتبروا اضافة العمل اليه دونهم قوله كما قال صلعم
لا يأتيني تمام الحديث يا بني هاشم لا يأتيني ورواية الجمهور بتخفيف النون
فهو خبر في معنى النهي وعلى رواية التشديد نهي مرفوع وقوله وما تونس منصوب
بان مقدرة والتركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن قوله اي بل نكون
ملة ابرهيم والاظهر بل نتبع ملة ابرهيم وعلى تقدير الرفع بل الهداية او بل
نهدي ملة ابرهيم قوله مائلا عن الباطل الى الحق توصيف به المتدين وان كان
تعبير الكشاف تخصيصه بالمتدين قوله حال من المضاف اذا اريد وصف
الملة لكن تأويله بالدين ليصح التذكير او المضاف اليه اذا اريد وصف
المضاف اليه لكن هذا انما يصح اذا جعلت الملة منصوبة بتقدير نتبع اما اذا
جعلت في تقدير نكون ملة ابرهيم فلا يصح لان الحال عن خبر كان لم يثبت ومع
ذلك لا يصح وضع ابرهيم موضع الملة وشرط الحال عن المضاف اليه ان يصح وضع
المضاف كما في قوله نتبع ملة ابرهيم فانه يصح نتبع ابرهيم وكذا لا يصح الحال
على تقدير الرفع توجيهات فالتقدير الحسن بل نتبع وبل نهدي فانتبه واعتمد
قال المحقق التفتازاني احتلفوا في عامل هذه الحال قيل معنى الاضافة لما فيه

وقال مثلا ضرب ولم يقل صبغة لانه من
قبيل ان رحمة الله قريب من المحسنين
او لانه على تشبيه فعيل الذي بمعنى
مفعول الذي قاله المصري في تفسيره او على
تقدير موصوف مذكر اي الشيء
قريب وفيما نحن فيه دينا
حنيفا ويمكن ان يقال التذكير لاجراء
حكم المضاف اليه على المضاف
صلاحي

من معنى الفعل المشتق به حرف الجر كانه قيل ملة منسوبة لابرهيم حنيفا والصحيح ان عامله
عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور قوله تعريض باهل الكتاب
وغيرهم فانهم يدعون ان كلا منهم على ملته والظاهر انه عطف على قوله حنيفا فيكون
صفة حالا من المضاف اليه لا محالة الا ان يقال المراد وما كان من دين
المشركين قوله الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به رد على الكشاف
حيث جوز كونه خطابا للكفار وجعل في قوله بل ملة ابرهيم في تقدير بل اتبعوا
ملة ابرهيم وقال المحقق التفتازاني ولم يعطف على اتبعوا لانه بمنزلة البيان
له وقال الطاهر وما انزل لكم ايها المؤمنون على هذا التقدير ولانه ورد
على عبادة الا ان دون المأمور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه
يلبس بهم او اشارة الى انهم امة دعوة فبهذا الاعتبار انزل الكتاب اليهم ووجه
الرد ان مقتضى السوق في فان قالوا فقد اهتدوا ويمكن ان يقال اراد
الاشارة الى ان هذا الايمان الذي امروا به ايمان المؤمنين قوله افردهما اي التورية
والانجيل مع كونهما داخلين فيما انزل الى الاسباط بحكم ابلغ وهو الاتيان الابلغ
من الانزال لان امرهما بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سواه لانه يحتمل
ان يكون احد مؤمنا بما انزل الى الاسباط واذا اضيف الى موسى وعيسى
يكر والنزاع وقع فيهما حيث قالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت
النصارى ليست اليهود على شيء قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان يضاف
اليه بين قال المحقق التفتازاني احد في معنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم لمن يصلح
لان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع وشرط ان يكون
استعماله مع كلمة كل او مع النفي نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا
غير الاحد الذي هو اول العدد وفي قل هو الله احد وليس كونه في معنى الجماعة
من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاوهام الا يرى
انه لا يستقيم لا نفرق بين رجل من الرسل الا بتقدير عطف اي رجل ورجل
ويستوي كاحد في الناس من معنى كاحد منهن قوله من باب التعجيز والتبكيت لما كان
ظاهر العبارة ان دينهم مثل دين المؤمنين في حصول الاهتداء به وليس كذلك اذ لا شريك له لدينا

من كون المضاف جزء من المضاف اليه
او بمنزلة الجزء لصحة قيامه مقامه

لا انهم باجمعهم يدعون اتباع ابرهيم
لان كل واحد من اهل الكتاب و
المشركين يدعي عدم اتباع
الاخر ويضلله صلاحي

الاسلام في الهداية بل كل دين سواه في زمانه باطل ودفعه بوجوه اربعة حمل المثل على
المثل في الوصف والعدد وحمل الايمان على طلبه وجعل الباء للالة وجعل الباء حرفاً
وجعل المثل زيدة ويمكن الاستغناء عنها بان يقال فان آمن اليهود بمثل ما آمنتم
كمومنيهم قبل التحريف والترك فانهم آمنوا بمثل ما آمن المومنون لا بما آمن المومنون
فان فيما اوتي به النبيون في زمن محمد ما انزل الله ولم يكن ذلك قبله الا ان هذا
التوجيه يقتضي اتيان صيغة الماضي على معناه كما في قولهم ان اكرمتني عدا اكرمتك قبله مثل
قوله او وعيد للمعرض الاولى او من اتمام وعيد لهم لان قوله فسيكفيكهم الله كما
يحتمل الوعد للمومنين يحتمل الوعيد للمعرضين وسوق الكلام يا ثبات الكلام في المعرضين
لكمال بانه في الوعد او الوعيد بايراد السين الذي معناه ان مدخوله كاين لا محالة
وان تاخر الى حين وهو مقابل لكلمة لن في الاثبات بانه في التهمة يحضر السماع
والعلم فيه المعتد انه لا ملجا في دفع ما اراد بالعبد من الضر ولا مانع مما يعطيه البر قوله
اما من تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم الوعد بكفاية شرهم
عن المومنين لا بمعنى تخصيص السماع باقوالكم بل السماع حول الاعداء انهم يدخل فيه
بل هو ادخل وكذا الاختصاص له بالعلم باخلاصهم بل العلم بسوء اعتقاد الاعداء
ادخل في ذلك ومن قوله بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون نظرا لان السماع
يعم ما تبدون من الاقوال وما تخفون والعلم يعم قسم الافعال لتامل قوله اي صبغنا الله
صبغة الاولى اي صبغنا الله صبغة لان فيما ذكره الاحتياج الى جعل ذكر
الله بدلا من الضمير بعد حذف العامل مع فاعله ومفعوله وان يكون المصدر
للنوع لا للتاكيد والتحقيق ان اصله صبغنا الله صبغة فلما حذف العامل نقل
الحاصل الى المصدر واضيف الى المصدر فالمصدر في الاصل مطلق غير مقيد فهو للتاكيد
هذا اذا قدر صبغنا كما يدل عليه هذا الكلام واما اذا كان مصدرا منصوبا
بقوله آمنا كما يدل عليه قوله فيما بعد موافقا للكشاف فلا يصح كونه مصدرا
مؤكدا بل هو للنوع لا محالة قوله فانها حلية الانسان ذكر للتجوز بصبغة الله عن الفطرة
علاقة كونها حلية ومن الهداية والارشاد ظهور الاثر عليهم ومن تطهير القلوب تداخل
الصبغ المصبوغ وايمان القلب ويمكن ان يجعل العلاقة انه كما يحفظ الصبغ الثوب

لعل وجه التامل ان المقام مقام رد
قولهم للمومنين كونوا هودا او نصارى
تهتدوا ويا ان ادعاءهم الهداية باطل
لانها مقصورة على دين الاسلام
فان آمنوا بما بعد مثل ايمان المومنين
حصل لهم الهداية والا فهم في شقاق
ولا يناسب بالمقام ان يقال فان
آمنوا في الزمان الماضي مثل ايمان
المومنين فقد اهتدوا في الزمان
الماضي لان ايمانهم في الماضي لا يفيد
بعد بعثة الرسول صلاحی

وجه التامل ان قول المصنف ما يبدون معناه
ما ينطقون سواء كان جهرا او خفية
وقوله ما يخفون ما يسرون ويضمرون
في قلبهم ولا يقولون بلسانهم بقرينة
ان المقام مقام امرهم بالايمان
والايمان اما اقرار باللسان واما
تصديق بالجنان وليس المراد انه
يسمع ما يبدون من الاقوال ويعلم
ما يخفون من الافعال حتى يرد عليه ما ذكره
صلاحی

قد (على الرواية) ومفهوم المصدر معتبر لانه مفهوم الفعل مطلق [illegible]

عن ظهور الدنس عليه يمنع صبغة الله عن ظهور كدورات الذنوب عليه بل لا يرد
عليه او ينمي واو فيه انواع المشاكلة التي هي المشهورة لان المشاكلة من المحسنات الخارجة عن البلاغة
بخلاف التجوز على ان رعاية المشاكلة مع اختصاصها بالنصارى يحوج الى التكلف
وسوء الاكتفاء بثبوت الصبغة في المخالفين في الجملة قوله وقيل على الاغراء المشهور تكرار
الاغراء كقولك اخاك اخاك قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ليمنع
كونه اغراء او بدلا من ملة ابرهيم لانه يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
باجنبي هو البدل والاغراء ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يدفع المقتضي باضمار
قولوا قبل نحن له عابدون والاضمار وان كان خلاف الظاهر لا يمنع التصحيح
ودفع الاقتضاء ويدل الى رتبة الاستحسان والترجيح فلا يتجه عليه انه يكفي لاختيار
الاول استغناءه عن الاضمار كما قاله المحقق التفتازاني انه ويمكن ان يجعل حالا فرادية
في قوله ومن احسن من الله صبغة اي صبغة يتطهر القلب او الارشاد او حفظ الفطرة وحسن
الاصباغ حال اخلاص العبادة له قوله في شانه واصطفائه نبيا من العرب
دونكم بمعنى ان لا نخص المجادلة بذلك بل يجعل عاما لمجادلة النصارى في قولهم ليست اليهود
على شيء او لمجادلة اليهود في قولهم ليست النصارى على شيء ولا ينافي العموم قوله وهو ربنا وربكم
لان المراد انه لا يختص بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده قوله
وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء اه واما على قراءة الغيبة فلا تكون
الا منقطعة لانه اضراب عن الخطاب الى الغيبة هذا اذا لم تكن الغيبة في باب
الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القرائتين فان كانت فالتقدير ام تقولون وان كانت
على تقدير الاتصال او الانقطاع بمعنى ما كان ينبغي والا فكلا الامرين من المحاجة
والقول بيهودية الانبياء واقع قوله وفيه نفي الامرين عن ابرهيم بقوله ما كان
ابرهيم بل ما حنيفا فالوا الحاجونا واحتج على الكفار بقوله وهو ربنا
وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم وقال ام تقولون ان ابرهيم الآية قوله وفيه تعريض
بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلعم بالنبوة في كتبهم لا وجه لجعله متعلقا بقوله ام تقولون
وجعل كتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلعم موضحا له بل الوجه ان يجعل متعلقا بالمجادلة
وذلك القول حتى يكون توضيحا لهم بكتمان الشهادة ثم باعتبار حال اللفظ قوله

ويوهم المنافاة لانه المجادلة على تقدير كونها
عامة لمجادلة النصارى مع اليهود واليهود
مع النصارى ينبغي ان يقال وهو رب
اليهود ورب النصارى وعدم المنافاة
لان معنى وهو ربنا وربكم انه لا يختص بقوم
دون قوم فهو بينه مع شاملة لليهود
والنصارى يصيب برحمته من يشاء من عباده
ولا ينافي العموم ايضا قوله اتحاجوننا
لان كل واحد منهما ينكر دين الآخر ويدعي
اصله فمجادلتهم في الحقيقة معنا لانا نعترف
حقيقة دين كل واحد منهما قبل النسخ
لكن يناسب عموم المجادلة بسبب الكفر
صلاحی

وفيه ان قوله اتحاجوننا لا دلالة فيه على نفي الادين عن ابراهيم لان معناه اتحاجوننا في اصطفائه نبيا من العرب كما قاله المصنف
الا ان يقال نفي الامرين مفهوم من هذا القول مع انضمام قوله ام يقولون ان ابراهيم الآية او يقال ان المحاجة لا يخص
المحاجة بامر النبوة بل مطلق المجادلة دلونا حيث قلنا ان ابراهيم كان مسلما حنيفا وقلتم انه كان يهوديا او نصرانيا
صلاحی

الجزء الثاني

تكرر للمبالغة والله اعلم لا تكرر بل سرنا ما كتبه وتقرير للوعد يعني كما ان الله اعمالكم
ولا ينفعكم آباءكم ولا تسألون في القيمة عن عمل اباءكم بل عن اعمال انفسكم **قوله**
واستمهنوها اي في ايدي الوائمة حيث سلطوها عليه **قوله** وفائدة تقديم الاخبار به
توطين النفس واعداد الجواب اي توطين النفس على انه يقع المكروه فيكون بعد وقوعه اسهل
لان المكروه الغير المسبوق اشد كما ان النعمة الغير المسبوقة الذ ولا يخفى ان هذه الوجوه انما يحسن
لو لم يكن قوله قل لله المشرق والمغرب تعليما للجواب والا فالوجه في التقديم هو التعليم
والتنبيه على ان هذا القول من السفاهة فلا يبالى به ولا يتألم منه **قوله** عن قبلتهم
التي كانوا عليها يحتمل ان يراد به بيت المقدس وان يراد الكعبة يعني كان تحويلهم
عنه لا عن شئ بدلالة تعودهم اليه والحق الطعن فيهم بان امورهم غير مبنية على وجه
موجب **قوله** والقبلة في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت
عرفا للمكان المتوجه نحوه للصلوة سمي المكان بالقبلة دون اسم مكان تنبيها على ان
التوجه الى المكان ليحصل منه الحالة لا لعبادة المكان والقصد له بل القصد الى
معبود منزه عن الجهة جعلت هذه الحالة علامة لهذا التوجه **قوله** وهو ان الصراط
المستقيم ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة اخرى عبارة
الكشاف من توجيههم الى بيت المقدس الخ واعترض عليه بان هداية الله تعالى من يشاء
هداية ليس التوجيه الذي هو فعل الله بل الى التوجه واستصعب ذلك حتى قيل ان ضمير هو
للهداية المذكورة بتوجيه البيت واورد عليه ان هذا التوجه يقتضي ان يكون الصراط المستقيم
بيت المقدس والكعبة وليس كذلك بل التوجه اليهما اخر به فغير التوجيه الى التوجه لئلا
يحتاج الى التوجيه ولكن يكون ليس توجيههم الى الكعبة مرة والى بيت المقدس فعل الله
بل توجيههم انفسهم واختار التوجيه على التوجه تنبيها على مناط التكليف هو صدور الافعال
الاختيارية **قوله** اي كما جعلناكم مهديين الى الصراط المستقيم الخ والكشاف اي مثل
ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا وتحمل كلامه كلامه هذين التوجيهين بان يجعل
جعل قبلتهم افضل القبل او جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وجه كونه عجيبا انهم خصوا
بزمانهم لا يخفى ذلك لكن المحقق التفتازاني نبه على ان مراد الكشاف ان ذلك اشارة
الى مصدر جعلناكم امة وسطا اي ذلك الجعل جعلناكم امة وسطا فالكشاف متحد الى ما

[Margin:] اي الجواب وفيه نظر لان اعداد الجواب يحصل بالتعليم كما يحصل بالفكر فلا يمنع كون المراد القول تعليما للجواب كون الفائدة اعداد الجواب وكذا توطين النفس يحصل بالتنبيه المذكور صلاحي

[Margin:] جزء سيقول

[Margin:] لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى الصخرة ببيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة كشاف

كما لا زم في لغة العرب وغيره ثم اثنى على نفسه والزمخشري فكان ينبغي ان يفهم هذا المقام **قوله** كسائر الاسماء التي يوصف بها اي
الاسماء التي طرأ فيه معنى الصفة ووصف بها يستوي فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وهذا منقوض بزيد هذا والزيدان هذان
والزيدون هؤلاء وبهذا الرجل وهذين الرجلين وهؤلاء الرجال
قوله علة للجعل اي ليعلموا بالتأمل لم يذكر معنى شهادة الرسول عليهم في
هذا التوجيه ولعل شهادة الرسول عليهم ما كانت يمدح به المؤمنين
ويبقى على مر الدهر يعرف بها ذكر مراتب العاملين المخلصين على تفاوت
درجاتهم ولكن يقول والله تعالى اعلم جعلهم امة عدلا واخيارا لجعلهم
كانبياء بني اسرائيل في تبليغ الاحكام واستنباطها بالاجتهاد
الذين يوصفهم كالوحي في انبياء بني اسرائيل ليكونوا شهداء على الناس
حاكمين عليهم بانهم المفلحون او الاشقياء العاصون ويكون الرسول
بما بلغهم من الكتاب والسنة شهيدا على صحة ما يأتون به فكان ان
في الآية دليل الاجماع كما ذكر فيه دليل القياس **قوله** اي الجهة اشارة
الى حذف الموصوف من الموصول وهو على تقدير ارادة القبلة التي كان
بمكة الجهة وعلى تقدير ارادة القبلة التي شرعت بالمدينة الصخرة التي
ببيت المقدس ولم يجعله الجهة على التقديرين كما في الكشاف لان فيما
فعله من يد وضوح الفرق بين التوجيهين كما لا يخفى وقوله عليها متعلق
بالاوصاف اي كنت مقبلا عليها **قوله** باعتبار التعلق الحالي الذي
هو مناط الجزاء لان مناط الجزاء تعلق العلم بالوجود بعده لا تعلق
العلم في الازل ويؤيد حمل العلم على التمييز قوله ممن ينقلب فان كلمة من بعد العلم
تطلب اعتبار التمييز وقراءة ليعلم كما تشهد لاعتبار التمييز تشهد لاعتبار كون
فاعل العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين وقد ذكر الكشاف في موضع
اخر توجيها رابعا وهو ان قوله ما جعلنا القبلة الآية تمثيل اي فعلنا ذلك
فعل من يريد ان يعلم ولنا توجيه خامس وهو ان نعلم متكلم مع الغير

[Margin:] وظني انه لا فرق بين المصنف وصاحب الكشاف في جعل الموصوف الجهة على التقديرين لان قوله المراد الصخرة معطوف على قوله الكعبة لا على قوله الجهة التي على ما يقتضيه السوق صلاحي

[Margin:] وههنا توجيه سادس ذكره ابن الكمال وهو انه يراد من العلم الظهور اي ليظهر علمنا على مظاهر الرسول والمؤمنين ويتميز عندهم الثابت على الاسلام الصادق فيه صلاحي

مطلب جواز اسناد العلم بمعنى المعرفة الى الله تعالى

اى ليشترك العلم بينى وبين الرسول والمؤمنين **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة اى على
الوجهين وح قوله ممن ينقلب حال عن المفعول او من فاعل يتبع بتقدير متميزا ويجوز
اسناد العلم بمعنى المعرفة اليه تع وان لم يجز اسناد المعرفة لانه منع اسناده اما نشاء
من لفظ المعرفة دون معناها اذ لفظ المعرفة شاعت فى الادراك بعد النسيان او بعد
الجهل وليس لفظ العلم بمعنى الادراك كذلك وههنا احتمال ثالث قال الكشاف اولقاضى
وهو كونه بمعنى المروح من متعلقه بالعلم بلا تمحل وتحمل والله اعلم ان يجعل ممن ينقلب
بيانا لمن يتبع اى من يتبع فى امر القبلة ممن ينقلب على عقبيه ويرجع الى ما عدل عنه
بمحض متابعة الرسول ولا يقع فى القلق من الانقلاب ولا يقع فى الريبة ولا يقول
ان كان ما يقول حقا لما بدا له مما امرنا سابقا ولما انقلبنا على عقبينا **قوله** والضمير لما دل
عليه قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة او الردة او التحويلة او للقبلة
عطف على قوله لما دل على اللام لئلا يلتبس والاولى فى رجع الضمير الى مدلول
وما جعلنا رجعه الى الصيرورة لانه لا تكلف فى تحصيل التأنيث بخلاف ما ذكره
لان العدول من التحويل والجعل والرد الى التحويلة والجعلة والردة تكلف دعا اليه ضرورة
تأنيث الضمير وتلك ان تجعل تأنيث الكبيرة لاجل تأنيث الضمير بل تجعله صفة حادثة و
تجعل تأنيث الضمير لتأنيث الخبر فيرجع الى الجعل او الرد او التحويل بدون تكلف و
الاقرب من الكل جعل الضمير للمتابعة المستفادة من يتبع **قوله** وقرى الكبيرة بالرفع
فيكون كان زائدة فيه انه لا وجه لاستتار الضمير فى كان لانه مبتدا لا الغاء
ان المخفف والعامل فيه معنوى ويمكن ان يجعل كانت غير زائدة ويكون الضمير القصة
والكبيرة خبر مبتدا محذوف اى وان كانت لهى كبيرة **قوله** الا على الذين هدى
الله عن الحسن البصرى ان عليا رضى الله عنه منهم **قوله** اى ثباتكم على الايمان يعنى
الخطاب لمن يتبع وهو الثابت على الايمان دون من ينقلب ولهذا فسر الايمان
بالثبات عليه وهذا وعد لهم بما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال اشار به الى ان
هداية الله لكم دون غيركم حتى لم يكن الاتباع كبيرة عليكم ثمرة ايمانكم بمحمد صلعم
وما كان الله ليضيع ايمانكم بل هى مثمرة لكم ابدا ثمرات لا تحصى وقوله كيف
بمن مات فى تقدير كيف يضيع بمن مات **قوله** لعله قدم الرؤف وهو

فيه انها ذكرا له الاحتمال فى تحقيق الجواب عن السؤال آنفا والحقيا به غلم بعيدا صلاحى

اى الى قبلة عدل الرسول عنها وهى الكعبة وقوله بمحض متعلق بيرجع لكن هذا على تقدير كون المراد من قوله التى كنت عليها الكعبة ولا عليها ينتظم على تقدير كون المراد منه الصخرة لان الرجوع اليه غير مرضى ويجوز ان يرجع ضمير عدل الى من فقوله بمحض ح متعلق بقوله عدل عنه صلاحى

ان اراد ان كانت مع اسمها مزيدة كانت كبيرة خبرا للمبتدا وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن العبارة والاستعمال وان اراد ان كانت وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله واستكنانه وغاية ما يحتمل انه لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى فى موقع اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتدا تحقيقا والاوجه فى هذه القراءة ان يجعل فى كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدا اى وان كانت القصة للتحويل كبيرة والعجب من المصر انه يرد القراءات السبع بادنى مخالفة لقوانين المشهورة ويشتغل بتوجيه امثال هذه القراءات سعد الدين

ابلغ

ابلغ محافظة على الفواصل والا فالابلغ تاخير الابلغ لما فيه من سلوك طريق الترقى
ولا يبعد ان يقال الرؤف اشارة الى المبالغة فى رحمة لخواص عباده والرحيم
اشارة الى الرحمة لمن دونهم فرتبا على حسب ترتبهم فقدم الرؤف لتقدم متعلقه
شرفا وقدرا **قوله** قد نرى ربما نرى يعنى ان قد مستعارة من القلة للكثرة ونكتة
الاستعارة غريبة استشهد عليها الكشاف بما يوثق به وهذا انما يحتاج اليه
لو كان التقلب كثيرا اما لو كان التقلب قليلا فهو اشارة الى كمال ادبه صلعم
حيث لا يتقلب وجهه الى السماء الا قليلا لانه يشعر بالسؤال ففرع على رعاية
ادبه هذا الانجاح مطلوبه تعليما للعباد طريقة الطلب والمسئلة **قوله** قوله وجهك
اصرف وجهك لا يخفى انه ليس من التولية بشئ من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم عن
قبلتهم وكانه جعله مجازا عن الصرف لانه ليس له الا مفعول واحد وتقدير المفعول
تكلف والى هذا اشار اليه الكشاف حيث قال اى اجعل تولية الوجه اى صرفه تجعل وجهك
يلى جهتها او مكنه وجهك من استقبالها قال المحقق التفتازانى لم يجعل الشطر
مفعولا به بل ظرفا لانه لو كان مفعولا به لاقتصر على المسجد ولم يذكر الشطر هنا وكان
وجه ان الجهة مأخوذة من مفهوم التولية كما يرشد اليه تفسيرها وفيه انه يلغو ذكر
الظروف فالمتجه ما ذكره القاضى الا انه لا يصح جعل شطر ظرفا بل منصوبا بتقدير الى
وهو سماعى والسماع خفى **قوله** او ممنوع من النظلة ان يتوضوا او ممنوع من الكفرة ان يدخلوه
قوله وحيث ما كنتم اقول والله اعلم لما امر بالتوجه الى الكعبة وكان الصرف عنه كاستجلاب
قلوب اليهود وكان مظنة ان لا يتوجه الى الكعبة فى حضورهم اشار الى تعميم التولية
جميع الامكنة او نقول صرح بان التولية جهة الكعبة فرض مع حضور بيت المقدس
ولاهل بيت المقدس لئلا يظن ان حضور بيت المقدس يمنع التوجه الى جهة
الكعبة مع غيبتها ولم يقل فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث ما كنتم فلا يحتاج
الى قوله وحيث ما كنتم سلوكا لطريق التدرج فى الامر لانه ارفق بالمأمور اولا
بالتولية ثم بتعميمه **قوله** جملة لعلمهم بان عادته تع تخصيص كل شريعة بقبلة
فيه بحث لان هذه القبلة كانت لابراهيم عليه السلام فلا تخص شريعتنا والاولى
لعلمهم بان محمدا صلعم لا يأمر بالباطل اذ هو النبى المبشر به فى كتبهم **قوله** ما تبعوا

حيث قال ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد عند

الغريبة وهى التى لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة مطول

قال الرضى ويجب الفاء فى الماضى مصدرا بما او لا نحو ان زرتنى فما اهنتك لكن بقى ان الفاء اذا كان لازما فيه فكيف يكون تركه قرينة لجواز الامرين بل يكون قرينة على كونه جواب القسم لوجوب الفاء فى جواب الشرط الا ان يحمل على الضرورة قال فى الرضى وقد يحذف علامة الجزم ضرورة فى موضع اللزوم كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها صلاحى

قبلتك جواب القسم المضمر سواء قدر مقدما على الشرط فيتعين كونه جوابا له وكلمة جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه فيسوغ الامران بقرينة ترك الفاء وهو لازم فى كما فى المنفى وتخصيص القبلة بذلك النفى مع انهم لا يتابعونه فى شئ لان الكلام فيها وكذا نظائر هذه الجملة بجملتها والمقصود من هذا النفى منعه صلعم عن السعى فى حقهم واتعاب نفسه فى اظهار الآيات لهم وعن التحزن فى عدم تاثيره فيهم **قوله** قطع لاطماعهم الخ قطع لطمعهم لان طمع الرجوع الى قبلتهم طمع واحد الا انه يقال جمعه باعتبار تعدد الطمع على حذو الطامعين ولا يبعد ان يقال نفى طمع الرجوع متسبب لقطع اطماعهم المختلفة منه وهو المقصود باطماعهم ويشعر بانه لقطع اطماعهم قوله ولئن اتبعت اهواءهم والاحسن ان يقال نفى متابعة لقبلتهم بيان انه لم يكن توجهه الى الصخرة لمتابعة قبلتهم بل لانها كانت قبلة لمصلحة اخروية وان كان مقارنته بقوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض يلايم المعنى الذى ذكره ويمكن ان يقال افراد قبلتهم لانه لو تبع الرسول لا يمكن له المتابعة الا لواحدة منها **قوله** وما بعضهم بتابع قبلة بعض تسلية له صلعم ببيان ان عنادهم لا يختص بشانهم هذا **قوله** ولئن اتبعتهم مثلا قال المحقق التفتازانى ان معنى قوله يعنى قول الكشاف مثلا ان هذا الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم هذا وفى دلالة مثلا على كون الكلام على سبيل الفرض والتقدير خفاء غير يسير ونحن نقول مثلا للتنبيه على ان الكون من الظالمين لا يختص متابعة اهواءهم بل كل من يتبع كذلك وانما الاسناد اليه على سبيل التمثيل بمن يثبت الحكم فيمن عداه بطريق الاولى او التنبيه على ان كونه من الظالمين لا يختص بمتابعة اهواءهم بل كذلك الحال فى متابعة اهواء غيرهم ايضا **قوله** واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه عد المحقق التفتازانى عشرة من وجوه المبالغة هى القسم واللام الموطئة وان الشرطية وان التحقيقية واللام فى جزائها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار طريقة من الظالمين على انك ظالم او الظالم لافادتها ان ذلك امر محقق

وانه

وانه معدود فى زمرتهم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل فى شانه بيان ونحن نقول فى جعله واحدا من الظالمين مغمورا فيهم غير متعين كتعينه فيما بين المسلمين مبالغة عظيمة اذ فيه الاشعار بالانتقال من رتبة العدل الى الظلم ومن مرتبة التعين والسيادة المطلقة الى السفالة والمجهولية ولو جعل كنت بمعنى صرت لكان اعلى كعبا فى الافادة وبعد ما الهمت بهذه الجملة ليلة الجمعة ادركنى النوم ونعم النوم فرايت رسول الله صلعم صافحنى وعززنى بالملاطفة الكريمة **قوله** والضمير لرسول الله صلعم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه اى لدلالة الكلام الوارد فى شانه من قوله سيقول السفهاء الى هنا فالمرجع مذكور معنى واشار بقوله وان لم يسبق ذكره الى ان لجعله بناء على سبق ذكره لفظا مساغا حيث تكرر ذكره لطريق الخطاب غاية الامر ان فى الكلام التفاتا وكان مقتضى الظاهر فونك وقد عدل عن عبارة الكشاف حيث قال وجاز الاضمار الى قوله الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم مبالغة فى ازالة هذا التوجيه لانه من خواص النظر الدقيق وما قيل ان المرجع مذكور فيما سبق لكن بطريق الخطاب فغاية الامر الالتفات فلعله اشار الى ما اشار اليه قوله وان لم يسبق لا الى ان التوجيه المذكور صريحا هو هذا فقول المحقق التفتازانى انه ليس بشئ ليس بشئ **قوله** يشهد للاول لان التشبيه بمعرفة الابناء وانه لكمال بيان ان المعرفة غير مخلوطة باشتباه وذلك استوى النسبة مع الامور المذكورة لكن الشائع استعماله فى معرفة ما هو من جنس الابناء ودفع بقوله اى يعرفونه باوصافه ان المعتبر معرفة بنوته وذا لا يحصل بمعرفة شخصه والتوفيق بالكشاف حيث تبع الظاهر وحمل على معرفة شخصه وترك من حديث عمر رضى الله عنه ما فى الكشاف من قوله فقبل عمر راسه فى آخر الحديث لانه لم يثبت فى رواية ولا عتراف امثال عبد الله بن سلام به رضى الله قال والا فريقا منهم الآية فخص الكتمان بفريق منهم لتوصيفها باعتراف البعض فان قلت ما روى عن عبد الله بن سلام رضى الله عنه يشعر بان معرفته

ولعله اخذ كنت من كلمة اذا المتضمنة بمعنى الشرط فكانه قيل فى الآية انك اذا اتبعت اهواءهم كنت من الظالمين حذفت الجملة الشرطية المضاف اليها وعوض عنها التنوين وتقدير كنت بمعنى صرت دون تقدير صرت من اول الامر لشهرته فى الكلام وكون صرت اعلى كعبا فى الافادة لانه صرت يدل على الانتقال من حال الى حال بخلاف كان صح

فيه ان الكلام المذكور من قوله سيقول السفهاء الى هنا ليس وارد فى شان القبلة والمراد من قول المصنف لدلالة الكلام هذا الكلام المنقطع عما قبله الوارد فى شان الرسول لا الكلام السابق الوارد فى شان القبلة والا لم يحتج الى ان يقال فالمرجع مذكور معنى لان لفظ الرسول مذكور قبيله فى موضعين صريحا فى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا الا لنعلم من يتبع الرسول مع قطع النظر عن الخطابات

صح

انما دفع السؤال بان المعتبر معرفة النبوة وقوله يعرفونه يفيد معرفة شخصه ومعرفة النبوة لا يحصل الموقف الشخص صلاحي

الابناء لا يستحق ان يكون مشبها به لمعرفة قلت المشبه به اضافة الابناء اليهم سواء كان تلك الاضافة حقة اولا وما ذكره ابن سلام رضي الله عنه هو كونه ابناله في الواقع **قوله** تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن ما ذكره سابقا ان قوله الذين آتيناهم الكتاب يعم علماءهم كان توطئة لبيان هذا التخصيص والاستثناء ولم يلتفت الى توجيه اخر ذكره الكشاف من انه استثناء لجهالهم لان الكتمان فرع المعرفة ولا معرفة لهم لان فريقا منهم عبارة عن فريق من العلماء فلا مناسبة له بالتعرض للجهال ومن قال فليكن الذين آتيناهم شاملا للجهال وفي اسناد المعرفة اليهم يكفي معرفة علمائهم اذا اسناد حال البعض الى الكل غير عزيز لم يات بشيء يعتد به بل الحق من ربك ما اختاره فلا تكونن من الممترين وقوله وهم يعلمون اما بمعنى وهم يعلمون الحق او يعلمون انهم يكتمون والضمير وهم الى كلهم لا الى هذا الفريق اي كلهم يعلمون ان هذا الفريق يكتمون الحق وفيه مزيد تفضيح هذا الفريق حيث لا يستحي من العالمين بحالهم **قوله** او مفعول يعلمون وح في قوله من الله مزيد توبيخ لهم اذ المعنى يعلمون الحق علما ناشيا من الله حيث انزل عليهم ذلك في كتابه فهم يكتمون ما اوجب الله عليهم التبليغ **قوله** وليس المراد به نهي الرسول صلعم عن الشك والاوجه ان المراد نهيه على ان يكون من هولاء الممترين الذين يرون الناس انهم على المراء مع انهم متيقنين بامره يعني لا تظهر المراء فيما انت فيه على العلم كهولاء والمقصود منه اظهار قبح هذا الفعل وانه مما يجب ان يجتنب عنه كل احد وان يوصى بالاجتناب عنه **قوله** ولكل وجهة المقصود اما المنع عن المنازعة في القبلة لئلا يفوت ما هو الاهم منه وهو المنازعة الى الخيرات واما تقرير ما سبق من ان صاحب قبلة البيع لا يتبع غيره والاظهر ان المراد ان لكل قوم وجهة يوليها الله اياه فامر القبلة الى الله تعالى لا ينبغي لاحد النزاع فلقوم موسى عليه السلام قبلة ولاهم الله اياها ولقوم محمد صلى الله عليه وسلم فالقبلة ليست قبلة كذلك فلا ينبغي الا المتابعة وبعد ما تقرر ان لكل قوم محمد صلعم فالقبلة ليست الا قبلة ولا يبعد ان يكون

يعني ان الاضافة الى المعتبر لكل جمع قوم من اهل قبلة اي من اهل الاديان المختلفة اي لكل قوم من اهل الاديان من جهة من ... ذلك المكان كعبة او بيت المقدس ولعل وجه التامل انه لا فائدة فيه كما ان فيما ذكره المعتبر اشارة الى المنع عن المنازعة في القبلة وانه لا يظهر وجه التفريع في قوله فاستبقوا الخيرات ح صلاحي

اشارة الى ما وقع بين امة محمد صلى الله عليه وسلم من اختلاف القبلة حيث ادى الاجتهاد الى الاختلاف وبنا على ان الكل مقبول فيكون اخبارا بالغيب والله تعالى اعلم **قوله** او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من مكان جعل قبلة لهم فتامل **قوله** واللام مزيدة للتوكيد اي لتاكيد ربط العامل به جبرا لضعف العامل من جهتين كونه شبه فعل وكونه موخرا **قوله** فاستبقوا الخيرات قال المحقق التفتازاني ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالة على سبق غيرهم من جهة انهم للامر والسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى قلت الخطاب للمؤمنين والاقتصار على سبق بعضهم بعضا اشارة الى ان غيرهم ليس في طريق الخير حتى يتصور امراه بالسبق الى الخير عليه والخيرات يحتمل ان يراد به الصلوة الفاضلات والمراد بالاستباق السرعة فيها والقيام بها في اوقاتها وعدم الرضا بالقضاء والقيام بها اول الوقت **قوله** يقبض ارواحكم فلو كنتم في الصلاة وقبض روحكم لكان نهاية السعادة وفيه مزيد تحريض على الصلاة ويحتمل ان يكون المعنى اينما تكونوا يات بكم الله جميعا لزيادة هذا البيت ففضله على سائر الامكنة لا يخفى **قوله** ومن حيث خرجت ومن اي مكان خرجت يشير تفسيره بانه جعل من حيث متعلقا بقوله خرجت اولا يخفى ان قوله من اي مكان يتعلق بخرجت وح لا بد له من معطوف عليه والظاهر ان التقدير اينما كنت ومن حيث خرجت فقوله فول جزاء الشرط المحذوف بقي ان حيث لا بد له من مضاف اليه مذكورا ومقدرا والثاني نادر وهو ح متروك الاضافة الا ان يتكلف ويقدر تكون اي من حيث تكون خرجت وقال المحقق التفتازاني هو متعلق بول وما بعد الفاء في مثله يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت ولو خرجت فيكون فول جزاء له وفيه بحث لانه لا بد من تصحيح من حيث خرجت وبيان متعلق الجار وان استعمل تجوزا في معنى اينما كنت **قوله** وانه هذا الامر يريد به التولية واشار بهذا التعبير الى تاويل التذكير والاقرب ان يقال وان هذا الصرف وله وجوه اخر عدم المبالاة بتانيث المصدر وتانيث ذي تاء لا معنى للتجرد عن التاء منه والتذكير باعتبار الخبر وانه للحق من ربك **قوله**

وان محمدا الجهد وديننا ويتبعنا في قبلتنا دفع هذه الحجة انما ينفع في قوله لئلا يكون
للناس عليكم حجة لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لدينهم وليس كذلك اذ الرجم
مشترك بين ديننا ودينهم **قوله** لئلا يكون للناس عليكم حجة اي نافعة لهم
مضرة عليكم وهو الحجة التامة لان في امتثال الرسول صلى الله عليه وسلم حكم الله
ليس لاحد عليه حجة اذ ثبت اذا امره بالمعجزة بخلاف ما لو لم يمتثل فانه يكون مغلوبا
للخصم ح وح المراد بالذين ظلموا الذين شعارهم المكابرة فان لهم حجة بجحودها
مكابرة بتسمية المعجزة سحرا الى غير ذلك وقوله لئلا يكون يحتمل ان يكون علة المحذوف
اي اكدنا امر التولية وبالغنا فيها لئلا يكون للناس عليكم حجة **قوله** استثناء
فرق بين الاستثناء والمنصوب على الاستثناء فان الاستثناء يجوز ان يكون مرفوعا
او مجرورا او منصوبا على البدل فلا ينبغي ان يبادر بالنكير عليه بان المختار فيه البدل
على ما عرف في موضعه فكيف جعله استثناء ولا تركن الى الاعتذار بانه بيّن
ما هو البعيد وعول على ظهور ما هو المختار **قوله** وسمي هذه حجة يعني الحجة ما يقابل
الشبهة فلا يدخل تحته ما للمعاندين وانما ادخل في قوله حجة تغليبا لانه يشبه الحجة لسوقه
مساقها وبهذا ظهر ما ذكره المحقق التفتازاني انه يريد عليه ان المذكور في صدر الكلام
ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحكم ح مختص
بنفي الحجة الحقيقية ولا تخص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا ومن هنا
ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم هذا الكلام **قوله**
على انه استيناف بحرف التنبيه وما بعد حرف التنبيه مبتدا خبره
فلا تخشوهم **قوله** علة محذوف الاولى انه علة واخشوني معطوفا على علة محذوفة
لقوله فلا تخشوهم فالعلل على ترتيب المعلولات بطريق النشر المرتب والتقدير
لئلا تحرموا عن نعمتي ولاتم نعمتي عليكم وقد نبه بقوله اي وامرتكم لاتمامي النعمة
عليكم ان الاصل في تقدير العامل تقديره مقدما فلا وجه لقول الكشاف اي
لاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم امرتكم بذلك واعتذر المحقق التفتازاني
بان التقدير مؤخرا لقصد الاختصاص او لان الاهتمام بالمذكور اكثر من المحذوف
قوله مثل واخشوني لاحفظكم انما ادرج لفظ مثل اشارة الى ان التقدير لا ينقصر

عليه

عليه اذ يحتمل ان يكون التقدير لاوفقكم ولاتم عليكم نعمتي على ما ذكره الكشاف **قوله**
او لئلا يكون اخره اشارة الى ضعفه كما اشار اليه الكشاف بقوله قيل لبعد مناسبة
او المناسب لقوله لئلا يكون ليتم نعمتي ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة لطلب
التولية لا للتولية والظاهر في قوله لئلا يكون انه علة للتولية **قوله** كما اتممناها بارسال
الرسول منكم اشار الى انه على الوجهين في موقع المصدر ومن اقامة السبب مقام المسبب
ولك ان تقول التقدير كاتمام نعمة ارسالنا رسولا منكم والمراد باتمام نعمتي القبلة
تشبيه اتمام النعمة القبلة باتمام نعمة الارسال حيث جعل قبلتهم جهة مسجد هو من
ابنيتهم كما جعل رسولا منهم لئلا يكون لغيرهم استيلاء عليهم واستعلاء وفخر
قوله قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم عليه السلام يعني ان التزكية
فائدة التعليم فهو اول الفكر اخر العمل فله جهة تقديم وجهة تاخير عمل بهما في الموضعين
ونحن نقول اراد هنا بالتزكية التزكية عن الشرك وهو بمجرد تلاوة الآيات
المعجزات الدالة باعجازها على صدقه وفيما سبق في دعوة ابراهيم عليه السلام
المراد به التزكية عن الجهالات وهو بعد تعليم الكتاب والحكمة **قوله** يا ايها الذين
آمنوا استعينوا بالصبر عن المعاصي والصلوة التي هي ام العبادات يعني اكتفى
بذكر ام العبادات عن باقي المامورات ونحن نقول قدم الترك على الفعل
لان التخلية قبل التحلية ولهذا قدم النفي في كلمة التوحيد واكتفى بذكر الصلوة لان
الخطاب لكل من المؤمنين والمشترك بين الجميع بعد الايمان الصبر عن المعاصي
والصلوة واما الزكوة فمختصة باصحاب النصاب واما الحج فباصحاب الاستطاعة
والصوم صبر عن معصية الاكل والشرب وغيره **قوله** ان الله مع الصابرين
بالنصر والاجابة والتفسير الاجل ان الله مع الصابرين لان الصابرين لا يلهون
عن ذكره بخلاف المجتنبين عن الصبر فان قلوبهم لاهية عن ذكر الله والقلب
اللاهي عنه ممتلئ من هموم الدنيا وانه كان الدنيا باسرها له **قوله** عطف
على شئ وهو اوجه لتنكيره ولهذا قدمه **قوله** وبشر الصابرين كانه معطوف
على محذوف اي انذر الجازعين وقال المحقق التفتازاني انه عطف على قوله
ولنبلونكم عطف المضمون على المضمون وكانه اراد ان قوله وبشر في قوة لنبشرن

العابرين توا باعظيما واجرا كريما قوله وجمعها للتشبيه على كثرها فان قلت كيف يستفاد الكثرة من جمع القلة قلت قال المحقق التفتازاني حمل الزمخشري هذا الجمع على التكرير كالتثنية في لبيك لانه المناسب للمقام والابعد عن التكلف استعارة جمع القلة للكثرة للاشعار بان الصلوة مع كثرتها في جنب قدرة الله وكرمه مما يستقبله الناظر قوله اي من اعلام مناسكه جمع منسك اي لمحل النسك وهو العبادة ومعنى اضافة الشعائر الى الله انه جعلها الله علامتين للمنسك والمقصود من الاضافة التعظيم قوله كان اساف على الصفا ونائلة على المروة في الكشاف هما صنمان يروى انهما كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين فوضعا عليها ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله قوله وبه قال انس وابن عباس رضي الله عنهما لقوله فلا جناح اكتفى عن ادلتهم به ولم يتعرض لما في الكشاف لقوله ومن تطوع خيرا كقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لانه يندفع بما يذكر من تفاسيره ومن تطوع خيرا ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي ان لا يطوف بهما ناصرا له كما جعله الكشاف لظهور ان لا زائدة اولا وجه بعد جعلها من شعائر الله لنفي عدم الجناح في عدم التطوف قوله لقوله صلعم اسعوا فان الله كتب عليكم السعي يعني ان الامر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته وهو معنى الركنية قوله او يحذف جار ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ومن تطوع بخير قوله ان الذين يكتمون كاحبار اليهود عدل عن عبارة الكشاف من احبار اليهود ليتناول علماء النصارى وكذلك عدل عن بيانه ما انزلنا من البينات بقوله من الآيات الشاهدة الى قوله كالآيات ليتناول كتمانهم احكام القران من امر القبلة والرجم ولم يقيد قوله وما انزلنا من البينات بقوله في التورية كما قيده لانه لا ضرورة الى التقييد ويحتمل ان يكون المعنى ما انزلنا من البينات في القران من بعد ما بيناه للناس في التورية ومعنى كتمانه عدم الاعتراف به بانه حق شهد به قبل نزول القران التورية قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف الانزال في التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد صلعم والهدى بالهداية الى اتباعه بوصفه في التورية دون القرآن واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بانزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكره

بل تحمل على العموم اي ما انزلنا من البينات في التورية والقرآن تمت

لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القران واحكامه وهو متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره هذا وقد عرفت معنى كتمانهم ما انزل في القران ثم قال لم يات بالفاء في الخبر اعني اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون لئلا يتوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب بل له اسباب جمة هذا ولا يخفى ان دخول الفاء لا يقتضي حصر السبب وان المقام يقتضي افادة السببية ليتنبهوا عنه فالوجه في ترك الفاء ان التعبير باسم الاشارة بعد تعقيب المشار اليه بالاوصاف يدل على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده لاجلها فالتعبير باسم الاشارة اغنى عن الفاء ولو كان متحرزا عن افادة السببية لما اتى باسم الاشارة المفيد لذلك ثم قال ومعنى لعن الله اياهم تبراءه عنهم وطرده هم عن الرحمة ومعنى لعن اللاعنين الدعاء عليهم بذلك وفسر اللاعنون بالذين يتاتى منهم ذلك اشارة الى ان هذا في الفاعل مثل قتل قتيلا في المفعول وانه ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم قوله اي من لم يتب من الكاتمين خصه بالكاتمين لينتظم مع ما قبله اشد انتظام لكنه تكرار لسابقه ايضا لعن هؤلاء وكانه لهذا خصه من قال هو مخصوص باللعن بعد الموت وخص السابق باللعن حال الحيوة وايده المحقق التفتازاني بانه جعل ما يتعلق بالدنيا فعلية لان امرها على التجدد وما يتعلق بالآخرة اسمية لان امرها على الاستقرار والثبات والاوجه انه على العموم وبمنزلة الدليل على السابق وقول من يعتد بلعنه لدفع ما اورد ان من الناس كفارا لا يلعنوهم ومع ذلك يرد ما سبق ان من الناس من لا يلعنهم بل غيرهم فلا محيص الا بجعلها مخصوص البعض ورفع الملائكة يصح ان يكون بالعطف على اللعنة من قبيل واسأل القرية وجعل خالدين فيها بمعنى خالدين في اللعنة ليؤكد ما يفيده اسمية الجملة من الثبات وكما يدل اللعن على النار يدل عليها الموت على الكفر انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فالاولى او لا ينظر اليهم ليعتذروا او نظر رحمة وليس ينظرون من قبيل الحذف والايصال كما يوهمه قوله او لا ينظر اليهم لانه متعد بنفسه وانما ذكر الجار لانه به يمتاز عن ينظرون بمعنى الامهال قوله خطاب عام الاحسن الادخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين وانتقال عن زجرهم عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون وحدانيته ويقولون عزير ابن الله وعيسى

وهو عدم الاعتراف به بانه حق شهد به قبل نزول القران والتورية تمت

ابن الله واشار الى وجه الفصل بقوله تقرير للوحدانية بل هو تقرير بعد تقرير لانه وصف الله
بواحد للتاكيد ولهذا قال المحقق التفتازاني ان من البين ان في قولنا سيدكم سيد واحد
من تقرير السيادة ما ليس في سيدكم ولا يبعد ان يكون في تقرير العقول اى قوله لا اله الا
هو الرحمن الرحيم فهو في مقام بيان التوحيد بمنزلة الامر بالتوبة بعد الزجر عن الكتم
وقوله اى المستحق للعبادة اشارة الى توجيه الحكم بالوحدة مع تعدد الالهة ويمكن تصحيحه
على ظاهره بان المعبود للكل واحد لان الكل يعبد ون الرحمن الرحيم غايته انهم لم يوفوا
العبادة اللائقة بجناب الوهية فاخطأوا في طريق العبادة وقوله الرحمن الرحيم
كما يصح ان يكون كالحجة يصح ان يكون بيانا وايضاحا لذلك الواحد واورد عليه
ان ما سواه اما نعمة او منعم عليه ان الشرور ليست بنعمة ولا منعم عليها وقيل
في دفعه ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود وتبيانه
على آخر ونحن نقول ما من موجود الا ولا بد منه في نظام العالم فهو خير ونعمة
بالنسبة الى الكل من حيث هو كل وان كان شرا بالنسبة الى البعض والنعمة والمنعم
عليه لا حينا جيها لاستحقاق الالوهية وانما قال وهما خبران آخران للاشارة
الى سبق ضربين بها اله واحد ولا اله الا هو ولا يبعد ان يجعل لا اله الا هو صفة
ثانية لاله وبيانه ايضا يحتمل ذلك وان كان الاول اوفق لسبوقه فتامل
وبعد العاء التوحيد اشار الى ان التوحيد الراسخ المعتد به ما يكون عن دليل
فقال ان في خلق السموات والمراد بقوله فات بآية العلامة الدالة على التوحيد
لا الآية المنزلة والمراد بقوله فنزلت ليس نزول تلك الآية بان يكون الفاعل
ضميرا راجعا الى الآية كما لا يخفى بل الفاعل ما بعده من قوله ان في خلق الآية فارشدهم
المنزل الى ان علامات توحيده في ملكه اكثر من ان تحصى وفصل عدة علامات
للارشاد اذ العاقل يوقف بهذا القدر التمسك بغيره والاظهر ان يجعل
المعقو ما يفيده ظاهر النظم وهو خلق السموات متعددة والارض واحدة
وجعل الليل والنهار متعاقبة وجريان الفلك بالنفع دائما مع ان المتوقع
منها الهلاك في ساعة وانزال الماء من السماء على وجه يحيي الارض
مع انه يحتمل ان ينزل بحيث يغرق كل ما فيه ونشر دواب الارض

وجه الاوفقية انه قال وهما خبران آخران ولم يقل خبران ثانيان ولعل وجه الكل ... صلاحي

وعدم

وعدم تزاحمهم في ارض واحدة والمنازعة فيها بحيث يشكل احد كل واحد وتصريف
الرياح على وفق المصالح وتسخير السحاب بين السماء والارض بان يكون دائما على طريقة
واحدة **قوله** اى ينفعهم او بالذي ينفعهم اشار الى ان كلمة ما تصح ان يكون مصدرية او موصولة
ولم يرض بكونها موصوفة لان ما ينفع معلوم معهود عند المخاطبين وعلى تقدير كونها
مصدرية لا ضمير لها في ينفع والضمير فيه اما للجري واما للبحر واما للفلك لانه مذكر ولذا
احتاج في تانيث صفته الى تاويله بالسفينة وقوله وقرئ بضمتين على الاصل
يريد به جاء فلك بضمتين من غير ان يكون مغيرا فلك بسكون اللام وفي عباله وذلك انه
اختلف في ان فعلا هل يجوز فيه فعل بضمتين ام لا يجوز فقيل جاز كالحجر يسر وعسر
بوجهين والاصل السكون لكثرته والضمة فرع جاء من تغيير السكون وقيل لا يجوز اذ التخفيف
في هذا التغيير وكل ما جاء فيه الضمة فهو لغة في السكون واورد على الاصل كالسكون فاشار
بقوله على الاصل الى ترجيح هذا القول ولا خفاء ان قراءة الضمتين لا تخص بالواحد
فالاولى تاخيره عن قوله او الجمع اى بمعنى الجمع وقوله وضمة الجمع غير ضمة الواحد
عند المحققين اشارة الى ان في فلك بعد مجيئه بمعنى الواحد والجمع خلافا هل هو جمع لما بمعنى
الواحد او لفظ مشترك وضع مرة للواحد ومرة للجمع من غير ان يكون لفظا اخر حاصلا في
الواحد بتغيير ما اشار في القاموس الى هذا الاختلاف والتغيير يجعل ضمة الجمع عارضا كضمة
اسد وضمة الواحد اصليا كضمة قفل وهذا تكلف جدا ولنا وجه آخر في تغيير ما ذكرناه
في شرح الكافية لعلك لا تحرم عنه بمطالعته الوافية **قوله** ومن الثانية للبيان وتنوين
ماء للتقليل لغاية قلة الماء بالنسبة الى ما يمكن وفيه آية عظيمة والاولى تقديم قوله
بالنبات على قوله بعد موتها لانه شرح للاحياء وسوى بين العطف على نزل والعطف
على احيى مع ان الكشاف جعل المختار الاول وبين المحقق التفتازاني وجه اختياره
بان العطف على احيى يحتاج الى تقدير الجار والمجرور اى بث به اى بالماء لان كثرة
الدواب بعيشتهم بالماء والارزاق الحاصلة منه والمراد بالبث تلك الكثرة ويحتاج الى جعل في
زائدة في الاثبات لان الله تع بث كل دابة وتلك التسوية بناء على ان تقدير الجار والمجرور
ليس من وربا لمزيد انتظام الكلام اذ الفاء السببي ينوب منابه ويكون ذكر الجار
والمجرور معه كالتاكيد وكلمة من يصح ان يكون للتبعيض لان الله تع لم يبث الا البعض الذي

مطلب كون فلك مفردا وجمعا

اى تاخير قوله وقرئ بضمتين عن قوله او الجمع بان يقال وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة او الجمع وقرئ بضمتين شرح

ط وكونه خاصا بالواحد بناء على ان قوله على الاصل مرتبط بقوله وقرئ بضمتين وقوله والجمع معطوف على قوله السفينة في قوله بمعنى السفينة بمعنى ان كون الفلك واحدا وجمعا جار على تقدير كونه لا ساكنة ومضمومة فالاولى تاخير قوله وقرئ بضمتين عن قوله او الجمع بان يقول وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة او الجمع وقرئ بضمتين كما قاله ابو السعود هكذا واما جعل قوله او الجمع عطفا على قوله على الاصل فلا يلزم كونه خاصا بالواحد بل يكون بيانا لكون الفلك مضموم اللام واحدا وجمعا والظاهر كلام المحشي هذا لا ما ذكره صلاحي

بالنسبة الى ما فى قدرته على انه اثبت الكشاف دواب فى السماء ايضا فى سورة
حم عسق فان قلت عند قصد التبعيض ينبغى ان يقول من دابة فما فائدة ايراد كل
قلت كل لاحاطة الانواع فكانه قال بعض كل نوع وكان فى الاية تنبيها
على شرف علم الكلام تنبيها على شرف علم الهيئة قوله ومن الناس من يتخذ من
دون الله اى منجاوزين الله فان قلت قوله يحبونهم كحب الله يدل على انهم لم يتجاوزوا
فى اتخاذ الانداد الله بل جمعوه مع الانداد قلت يتجاوزون الله ثم يعودون
عند الشدائد ويقولون هؤلاء شفعاؤنا ففى وقت الرخاء يقتصرون على محبتهم
وعند الشدائد يرفضونهم على ما يفهم من الكشاف واشار اليه بقوله ولذلك
يعدلون عن آلهتهم الخ على ان اتخاذ الاصنام تجاوز وتباعد عن محبة الله
اذ لا يجتمع طاعة مع طاعة الاصنام قوله اندادا من الاصنام اكتفى فى
تفسير الانداد بما سبق وهو لمثل المناوى ولم يلتفت الى ما غيرا اى من
تفسير الكشاف بالامثال انه جعله هنا بمعنى الامثال وجوده عن معنى المعاداة
لان التجريد غير ظاهر ولا داعى اليه وان وجهه المحقق التفتازانى باعتباره
اعتباره لانهم لا يجعلون الاصنام اندادا لانه لا معاداة بين الاصنام
ولا دلالة فى هذا الكلام على انهم اتخذوها اندادا لله بل يدل على انهم يسوون
بينها وبينه فى المحبة وقوله تعالى ولا تجعلوا لله اندادا على سبيل التهكم لا على سبيل
الحقيقة لان ما ذكره المحقق ضعيف لان التهكم الذى اعتبره يتحقق فى هذا المقام
ايضا قوله وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله الخ لان الظاهر
ان التبراء اريد به حقيقته لا ما هو بمنزلة التبرء من عدم النفع والتبرء لا يتصور
من الاصنام وفيه ان الند المتخذ ظاهر فى الصنم فذلك يدعوا الى صرف
التبرء عن ظاهره وقال المحقق التفتازانى لا دلالة فى الكلام على ان الذين
اتبعوهم الانداد فليكونوا هم الرؤساء وفيه ان الظاهر ذلك نعم يتجه
ما ذكرنا ان الظاهر ان الند هو الصنم وذلك يقتضى صرف التبرء عن ظاهره
قوله كتعظيمه الظاهر انه جعل حب الله مصدرا مبنيا للفاعل مضافا الى المفعول
لا مصدرا مبنيا للمفعول مضافا الى مفعول ما لم يسم فاعله ولم يلتفت الى احتماله

علىٰ لعول لا داعي اليه وجواب عما يقال ان ما ذكره المحقق داع اليه

اي ذكر الكلام اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ان الاذناب الرؤساء وبيان ... الانداد ما لا يكونان متحدين فى الارادة

كما فضل

كما فضله صاحب الكشاف لانه بعيد عن الفهم وبمنزلة اثبت نباتا مع احتمال كونه
من قبيل انبت انباتا لا تلتفت النفس اليه كيف لا والمحبوبية امر ضمنى وسوق
الكلام فى الكون محبا فما لم يصرح بان التشبيه للامر الضمنى لا تلتفت النفس اليه
ويقتصر على فهم التشبيه فى الامر القصدى قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله اشار الى
ان المراد باشد حبا ليس اكثر حبا بل ارسخ وملاك الامر رسوخ المحبة ولهذا نزل
فاستقم كما امرت لان الاستقامة اثر رسوخ المحبة وكان احب الاعمال عند رسول
الله ادومها قال المحقق التفتازانى آثر اشد حبا على احب لانه شاع فى الاشد
محبوبية هذا ونحن نعلم انه يعدل فى افعل تفضيل شاع فى تفضيل المفعول الى
اشد ونحوه لتفضيل الفاعل تحرزا عن الالتباس كما عدل فى الالوان والعيوب
قوله ثم يرفضونه الى غيره ومن العجب رفضهم ان باهلة وهم قبيلة من قيس
بن عيلان لما ابتلاهم الله بالقحط اكلوا الههم الذى اتخذوه من الحيس اى التمر المخلوط
بالاقط والسمن واقول لم ينفع مشرك عن الهه كنفعهم قوله ولو يعلم هؤلاء
الذين ظلموا باتخاذ الانداد يعنى الذين ظلموا عبارة عن الذين اتخذوا اندادا
وضع موضع الضمير لوصفهم بالظلم والاشعار بعلته ما يرون من العذاب
والاوجه انه عبارة عمن ظلم باتخاذ الانداد وكتمان امر الرسول وتحريف التوراة
الى غير ذلك قوله واجرى المستقبل مجرى الماضى فوضع اذ موضع اذا ثم عبر عن الماضى
الشرطى بالمستقبل استحضارا لتلك الصورة الهائلة فقيل اذ يرون موضع اذ رأوا
قوله وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب النبى فى الكشاف
او عام ولا يظهر وجه لتركه قال المحقق التفتازانى فح ينبغى ان يكون اذ يرون بدلا منه
وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وان القوة فى موقع بدل الاشتمال من العذاب
وفى جعله بمنزلة المبصر المشاهد من المبالغة ما لا يخفى وقيل هو فى موضع التعليل للجواب
المحذوف اى لرأيت امرا عظيما لان القوة لله جميعا وانه شديد العقاب للكافرين
وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذى هو اذ تبرأ والمبدل منه هذا كلامه
ويفهم منه جواز تعدد البدل بلا ريبة والتردد فى جواز البدل عن البدل ولكن
لم نعثر على تعدد البدل ايضا ولا ضرورة فى هذه الزيادة الى جعل اذ بدلا من المفعول

لا قصدي لانه المقصود وكونهم محبين وسوق الكلام له ومحبوبية الاصنام ومحبوبيتهم بتبعيتهم ضمنا لا قصدا

بل يصح ان يكون على ما هو الاصل فيه من الظرفية واليه يفهم منه انه جعل ان مفتوحة على هذه
القراءة مطلقا فقد غفل عن قول يعقوب ان بالكسر وانه زيف حمل قوله ان الله على التعليل
ولا يخفى ان قراءة كسر ان تقويه قوله وقيل عطف على تبرأ قيل يلزم على هذا ابدال اذ اراد
العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كثير فائدة ولهذا لم يلتفت الزمخشري
وفيه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد
وليس كثير فرق بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرأ مقيدا برؤية العذاب
نعم فيه مؤنة ملاحظة العطف قبل الربط فلذا رجح الاول قوله وتقطعت بهم
الاسباب يحتمل العطف على تبرأ ورأوا والحال والاول اظهر لان تقطع الاسباب
مستقل في الاستعظام لا حاجة الى ضمه مع التبرء حتى يعد قطيعا ومعنى تقطعت
بهم تقطعت بسبب كفرهم او ملتبسة بهم قوله اي ليت لنا كرة الى الدنيا
فنتبرأ منهم بيان حاصل المعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة فاعل الفعل المقدر
بعد لو اي لو ثبت ان لنا كرة ونتبرأ لكونه في تقدير ان عطف عليه قال المحقق
التفتازاني وانما تمنوا ذلك لان التبرء منهم في الآخرة لا يغيظهم ولا يجدي عليهم
لانهم في شغل شاغل وهول هائل وذيل ذائل وعلى قراءة العكس فيه اشكال
لان الاتباع اذا تبرؤا في الآخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين
على ما قيل ان حقه ان يقرأ ان الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا
يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر هذا الكلام ووجه الاشكال انه لا يصح
ح فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا لان التبرأ كان من الاتباع على هذه القراءة والاشكال
قوي والاعتراض على تمنيهم بانه لا وجه لتمني ذلهم بالتبري عنهم في الدنيا بعد ذل
الآخرة الذي لا ذل فوقه ووجه النظر ان التبرء عنهم لا يغيظهم ولا يضرهم وتمنيهم ذلك
تمني اضرارهم وغيظهم من قبلهم ويحتمل ان يكون تمنيهم للعود الى الدنيا للتدارك
متابعتهم بالتبرء اذ رأوا ان التبرء في الآخرة لا ينفع لا المجازاة بتبريهم كما
يشعر به قوله كما تبرؤا منا بل التشبيه لبيان كمال التبرء قوله مثل ذلك الاراء
مصدر اري محذوف الهمزة من غير تعويض التاء روي عن سيبويه اراؤه واراءة
واقام واقامة ونحو ذلك اختاره مع ان المشهور خلافه لمصلحة تذكير ذلك فجعل

اي اعترض على ما قال من انه لم يكن لهذا التمني معنى بانا لا نسلم انه لا معنى له بل معناه تمني التابعين ذل الدنيا للمتبوعين بعد الآخرة ووجه النظر ان هذا التقدير لا يلائم كما تبرؤا اذ ليس في العبارة السابقة اشعار بتبرء المتبوعين عن الكلام السابق مقيد بتبرء التابعين من المتبوعين فتأمل كازروني

ذلك اشارة الى مصدر يريهم وقد عرفت تحقيقه في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
قوله اصله وما يخرجون فعدل الى هذه العبارة يعني ان التركيب من قبيل وما انت علينا
بعزيز وما انا قلت والغالب فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل
لغيره لكنه لم يقصد ذلك الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار والمقام
ينبو عن قصد الحصر ولا يفي الا بقصد المبالغة في النفي ولا يخفى ان ظاهر بيان كتب المعاني
ان هذا التركيب لا يكون للتقوي وان يجيء لغير الحصر يشهد لقصدنا رجوعك اليها
رجوع عالم خبير متفطن قوله نزل في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس
فاللام للوجوب في حق من حرم على نفسه حلالا طيبا قوله او حال مما في الارض
ومن للتبعيض زعم المحقق التفتازاني ان هذا على تقدير ان لا يكون حلالا مفعولا به
او على هذا التقدير هي للابتداء اي ناشيا مما في الارض لان من التبعيضية في موقع
المفعول اي كلوا بعض ما في الارض ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا من
حلالا قدم عليه لتنكيره قلنا لان كون التبعيضية ظرفا مستقرا او كون اللغو
حالا مما لا يقول به النحاة وفي قوله اولا يوكل كل ما في الارض اشعار بان
لزوم التبعيضية انما هو على تقدير المفعولية وبانها لا يجوز ان يكون للتبيين هذا
وفيه نظر لان كون من التبعيضية في موقع المفعول ليس معناه انه مفعول به
من حيث الاعراب مغن عن المفعول به بل انه متحد مع المفعول به قال الرضي
يعرف كون من للتبعيض بان يكون هناك شيء محقق او مقدر يصلح ان يكون بعضا من
المجرور بمن كقولك اخذت من الدراهم شيئا او اخذت من الدراهم اي شيئا
فان كان المفعول بعده وهو معرفة وهو متعلق بالفعل نحو اخذت من الدراهم
هذا الدرهم وان كان قبله وهو نكرة نحو اخذت شيئا من الدراهم جاز ان يكون
ظرفا لغوا متعلقا بالفعل وان يكون ظرفا مستقرا صفة له وان قدم على النكرة
كقولك اخذت من الدراهم شيئا جاز ان يكون حالا مقدما ولا يذهب عليك
انه يجوز ان يكون حالا حالا من الظرف وان يكون خبر متعلقه بان تقدره فعلا
ناقصا قوله اي ما يستطيبه الشرع فهو توضيح للحلال او الشهوة المستقيمة
اي لا تاكلوا على امتلاء المعدة والشهوة الكاذبة ورد بان ما لا يستطيبه

اي ان تقديم المسند اليه سيما اذا كان خبرا سيما اذا ولي حرف النفي يكثر ما يكون للاختصاص وحصر النفي فيما يلي حرف النفي نحو وما انت علينا بعزيز وقد يكون لمجرد التقوي اذا لم يناسب للاختصاص والمقام كما في الآية سعد الدين

اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوي وتارة للتخصيص واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا مطول

مطلب من التبعيضية ظرفا مستقرا ولغوا

الشهوة اما حلال فلا منع فيه واما حرام فهو خارج بالحلال والحلال دل عليه
فلا يرجح قوله اذ الحلال دل على الاول ويمكن دفعه بان الحلال كان مشتبها في الشرع
وحرمة الاكل بلا شهوة صادقة مايوف بهذه الآية قوله اى لا تقتدوا به
في اتباع الهوى صار متابعة الخطوة مثلا في الاقتداء وانما قيده بقوله في اتباع
الهوى لان الشيطان ربما يدعوا الانسان الى الطاعة ليتوسل به الى ايقاعه
في معصية فيتبع له في الطاعة ويحفظ عن المعصية قوله جعلت ضمة الطاء كانها
عليها والواو المضموم تبدل بالهمزة تخفيفا كما في اقتت واجوه قوله ولذلك
سماه وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت ويحتمل ان يكون تسميته وليا مبالغة في نفي
الولي للذين كفروا فتأمل قوله بيان لعداوته ووجوب التحرز عنه الظاهر ان
بيانه وجوب التحرز قوله انه لكم عدو مبين وقوله انما يأمركم بيان العداوة
لا بيان وجوب التحرز قوله واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم اشاره الى
دفع اشكال ذكره الكشاف وهو انه يعارض قوله ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان اذ الامر يقتضي العلو ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبائح
ووسواسه ويمكن دفعه بان الامر للاستعلاء لا للعلو وبان المراد الامر بعد
اتباع خطواته فيكون امره للغاوين وقد استثنى من العباد الغاوين قوله
فيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا لان العلم يقابل الظن فالمظنون
مندرج تحت ما لا تعلمون وما ذكر في كتب الاصول لا يدفع كون المجتهد تابعا للظن
لانه لا يتم دليله الا على ان وجوب متابعة الظن يقيني ولا يجعل الحكم الشرعي
الاجتهادي يقينيا ولا محيص عن الاشكال الا بحمل العلم على العلم حقيقة او
حكما كظن المجتهد فان الشارع جعله في حكم اليقين دفعا للحرج قوله
ما وجدنا هم عليه قال الكشاف بدليل بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا
قال المحقق التفتازاني هذا يستغني عن الدليل اذ ليس له معنى آخر وفيه
انه لم ينصب الكشاف القرينة على الارادة حتى يغني عنه عدم اشتراك اللفظ
بل نصب الدليل على اللغة وقال الفي بمعنى وجد لانه يستعمل وجد في مقام
نعم لو كانت اللغة مشهورة لكانت مستغنية عن الدليل وكان القاضي ترك

الدليل لانه مقلد في اللغة لا لمحقق كالكشاف قوله وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى الاسلام الخ فيه ان ما الفى عليه اليهود اباءهم هو التوراة
فكيف يصح رد قولهم بقوله او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الا
ان يقال تعريض بانهم الفوا اباءهم على تحريف التوراة اذ لو وجدوا اباءهم على
التوراة لوجدوهم طالبين لدين محمد منتظرين له قوله ومثل داعي الذين
قدم لتقدمه في الذكر والا فالراجح تقدير المضاف في المشبه به لان المقصود مذمة
الكفرة فالاولى اجراء الكلام عليهم لا على داعيهم ولان الحاجة الى التقدير ثبت في
المشبه به فالتأويل قبل الوصول اليه تأويل قبل الحاجة وقد اشار الى الترجيح بتصوير
المعنى على تقدير حذف المضاف من المشبه به وعدم الالتفات الى تصويره على الاحتمال
الاخر واشار الى وجه اختيار حذف المضاف مع وجود التوجيه المستغني عنه
حيث قال ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل
ذلك من باب التمثيل المركب اي التشبيه المركب دون المفرق فانه لا حاجة الى
اثبات سماع للاصنام بل يكفي مشابهة حالها بحال البهائم في عدم الفهم فان قلت
لا نقصان في جعله مركبا بل الفضل فيه فكيف يعتذر به عن اختيار حذف
المضاف مع الاستغناء عنه قلت اراد ان في تقدير المضاف تكثير الفائدة بجعل
الكلام محتملا للتمثيل المفرد والمركب فلو لم يقدر لفات هذه الفضيلة ولم يثبت
الكشاف المساعدة على تقدير التمثيل المركب وقال المحقق التفتازاني الحق معه كيف
والتشبيه مركب وان لا يطلب ان يكون لكل ما في المشبه به نظير مما ذكر في المشبه
الا ان الاحسن ان لا يذكر في احد الطرفين ما لا دخل له في التشبيه ويمكن ان
يوجه النظم بما يغني عن التقدير ويساعده الا دعاء ونداء بان يجعل مثل الذين
كفروا في جواب من يدعوه الى الاسلام حيث يقولون بل نتبع ما وجدنا عليه
اباءنا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء فكما ان الناعق لا يقصد الى
معنى تحت نعيقه كذلك الكافرون لا يقصدون الا صوتا وهذا نهاية المبالغة
في مذمة جوابهم وتوبيخهم قوله لما وسع الامر على الناس كافة فان قلت
قد سبق ان السابق نزل في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس

اقول بل مراده تصوير المعنى على التقديرين
كما قاله المحشي شيخ زاده فمن قصر
تصويره على الاخير فقد ضيع مقصده
القاضي اذ لو كان مراده كما قاله المحشي
لكان المناسب للقاضي ان يصور المعنى
على حذف المضاف من المشبه به
لان المقصود مذمة الكفرة لا تشبيه
الداعي بالراعي فالمناسب
ان يبين المقصود منه
كما لا يخفى سليمان افندي

قوله من باب التمثيل المركب مما لا يجري نفعا
اذ كل قيد ذكر في احد الطرفين لا بد
ان يكون له دخل في التشبيه والنفيه
يجب ان يكون في الطرف الاخر
ما يقابله كذا قال الخيالي
سعدي افندي

ع حيث قال وقيل معناه ومثلهم في دعائهم
الاصنام كمثل الناعق بما لا يسمع الا
ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعده
عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا
ولم يقل الا ان يجعل ذلك
من باب التمثيل كما قاله القاضي
صلاحي

فكيف حكم بانه توسعة الامر على الناس كافة قلت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المورد ونحن نقول لما امرهم باكل الحلال الطيب والكف عن اتباع الشيطان
وطال الكلام فيما يتعلق بذلك الكف وكان لاكل الحلال الطيب موجب آخر
وهو الشكر واراد ذكره اراد ان لا يبعد التابع عن المتبوع اعاد الامر بالاكل
ليتصل به قوله واشكروا لله وهذا من نكت التكرير يوقفه من له معرفة بمباحث
قوله فان عبادته لا يتم الا بالشكر لا يخفى ان توقف تمام العبادة على الشكر لا يقتضي
حصر العبادة فيه ونحن نقول علق الامر بالشكر بحصر العبادة فيه اشارة
الى ان الشكر يتوقف على التوحيد قوله انما حرم عليكم الميتة على بناء الفاعل
والضمير لله والميتة منصوب وهي القراءة ورفع الميتة على انه خبر ما لجعلها
موصولة لا كافة قراءة شاذة وقرئ حرم مجهولا وحرم ككرم وعلى هاتين القراءتين
الميتة مرفوعة لا غير لكن فيه توجيهان نعم فهما قوله اخرجها العرف عنها لا اختصاص
الميتة بعرف اللغة بما يذبح ومات بغير ذبح او استثنى الشرع حيث قال صلعم
احلت لي ميتتان ودمان قوله وما اهل به لغير الله لا يفيد حرمة ما لم يهل باسم
الله فالعلم به من السنة قوله فلا اثم عليه في تناوله بل ربما يأثم بترك الاكل
قوله قلت المراد قصر الحرمة مما استحلوه لا مطلقا او قصر حرمته على حال الاختيار ففي
الكلام حذف والتقدير انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير
الله في حال الاختيار بقوله فمن اضطر ... فالظاهر ان الحصر اضافي بالاضافة
الى ما حرمه المؤمنون معهم من المستلذات والكفار من السائبة والوصيلة
والحام فيصح القصر افرادا او قلبا قوله لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها
عقوبة عليه فكانه اكل النار يعني ايقاع الاكل على النار تجوز عن ايقاع الاكل على
ما هو سببه فكلامه ظاهر في المجاز في النسبة وان كان اكلت دما مشهورا في المجاز
في الطرف بان كان اطلاق الدم على المسبب منه اعني الدية قوله اكلت دما
اي دية ان لم ارعك من الروع بمعنى التخويف اي ان لم اخوفك بضرة اي بزوجة
انكحها عليك بعيدة مهوى القرط مهوى القرط ما يعلق القرط في جانبه وهو
المنكبان وبعده كناية عن طول العنق طيبة النشر الرائحة ومعنى التخويف

بالعزورة ان تجعل خائفة من الضرة لانه اذا وجدت الضرة تكون خائفة منها ولا تأمن
وجه تكلف باكل الدم ان اكل الدية عار عند العرب وتتفرع على قتل عزيزة قوله
ومعنى في بطونهم قال المحقق التفتازاني هذا بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه
جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن
فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة على ما في الكواشي وقوله كلوا في بعض بطنكم
تعفوا يعني اجعلوا محل الاكل بعض بطونكم تكفوا انفسكم عما لا يحل ولا يجمل فان جميع
المفاسد من امتلاء البطن قوله عبارة عن غضبه عليهم لما كان في ارادة الغضب ظاهرا
لا استعارة فيه ولم يكن في حرمات الكرامة بتلك المثابة قال في الاول عبارة وفي الثاني
تعريض والمراد بمقابليهم اهل الجنة وذكر في الكشاف توجيها ثالثا وهو حمل الكلام
على ما هو المحجوب عندهم ولما كان بعيدا لم يلتفت اليه قوله وان الذين اختلفوا الخ
هذه جملة حالية وايمانهم بالبعض كالتوراة وكفرهم ببعض كالقرآن لا يوجب
اختلافهم بل اختلاف الكتب بزعمهم فلذا قال المحقق التفتازاني الاختلاف عائد
الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوز ومناط السببية للعذاب
هذه الجملة الحالية لا تنزيل الكتاب بالحق وهو ظاهر اما كونه مناطا على تقدير ان
يكون الاختلاف بجعل التوراة حقا والقرآن باطلا فظاهر لانهم كفروا بالقرآن
والتوراة ايضا لان الكفر بالقرآن كفر بما في التوراة من انه حق وكذا ان كان
المراد الاختلاف في التوراة بتأويلها او تحريفها لانهم كفروا بالكتابين
واما كونه مناطا على تقدير ان يكون الاختلاف اختلاف المشركين في القرآن
فهو كما قال الكشاف ان كتمانهم صار سببا لسبب ضلال المشركين
اذ لو لم يتخلف اولئك ولم يشاقوا لما حسر هؤلاء ان يكفروا وظاهر
قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا او خلفوا انه حمل الاختلاف على التخلف
او التخليف ونحن لم نجده بشيء من المعنيين ولكن ان تجعل ذلك اشارة الى
منشأ اختلافهم في التوراة فانهم صاروا بالتخلف او التخليف
مختلفين في التوراة وصار التوراة احدها غير توراة الاخرى والتقول
ابتداع الكذب كذا في القاموس قوله وقال الحسن البصري ما اتم عليه

عبارة الكشاف وليس البر فيما انتم عليه وقال المحقق التفتازاني جعل البر مطلقاً
ونحوه بتقدير في اي ليس جنس البر في ان تولوا لانهم لم يزعموا ان جنس البر
ذلك بل فيه ففي كلام المحقق اشعار بان القاضي غفل عما قصده الكشاف بادراج
في فقطعه لغوا وتركه وليس بذلك بل راى ان نفي حمل ان تولوا على جنس البر
لا يقتضي كونه نفي الحصر بل يكون بمعنى نفي كون التولية فردا من افراد البر بان يكون
للفرد المبهم والاوجه ان قصد الكشاف بتقدير في الاشارة الى توجيه
يغني عن جعل البر بمعنى البار ولم يلتفت اليه القاضي لان قوله ولكن البر من
آمن بالله لا يلايم ذلك بل جعل البر بمعنى البار فتأمل **قوله** وقيل عام لهم
وللمسلمين اي ليس البر مقصورا بامر القبلة الظاهر على امر القبلة وجعله نفي
القصر على قراءة من نصب البر على انه خبر لان تعريف المسند وتقديمه
يكونان للقصر فاذا دخل النفي صار نفيا للقصر على قراءة من رفعه فهو بان يجعل
اللام للاستغراق اي ليس كل البر ان تولوا قال المحقق التفتازاني ادرج
لفظ الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين التوجيهين بتقدير مضاف
اي ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن
ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه ونحن نقول لعل
المعنى وليس البر تولية جانب من الجوانب حتى يوجب النزاع فيه
والمحافظة عليه بل البر الايمان بالله والاتيان بالاعمال على حب الله
فالتولية بر ما كان مقتضى الايمان والانقياد لامره فلا ينبغي النزاع
فيه لكونه قبلة الآباء بل لكونه ما امره الله به وبهذا ينقطع نزاع اليهود
وغيرهم من المؤمنين ويسهل عليهم تحويل القبلة **قوله** او لكن ذا البر
اشارة الى تأويل البر باحد الوجوه الثلاثة المشهورة جعل المصدر بمعنى
اسم الفاعل وحذف المضاف واطلاق البر على البار بدعوى انه
عين البر وانه كان ظاهر بيانه في حذف المضاف **قوله** والمراد
بالكتاب الجنس او القرآن قال المحقق التفتازاني هذا دائر على ما يراد
بالكتاب في قوله اختلفوا في الكتاب ليتلايم اجزاء الكلام وحتى يبقى

واما جعل معنى الآية على تقدير كون الخطاب لاهل الكتاب خاصة ما ذكره بقوله ليس البر ما انتم عليه وجعل معناها على تقدير كونه عاما لهم وللمسلمين نفي انحصار اصل البر او انحصار البر الكامل في التولية لا يصح نفي كون التولية من عداد البر على تقدير كون الخطاب عاما للمسلمين ضرورة كونها من الافعال المرضية بالنسبة الى المؤمنين بخلاف ما اذا كان الخطاب خاصا فان المعنى ح نفي كون ما هم عليه من التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى ح نفي انحصار اصل البر او انحصار البر الكامل فيما هم عليه من التولية لاستلزامه ان يكون ما هم عليه من التولية المنسوخة من عداد البر وليس كذلك
شيخ زاده

والاتيان بالاموال على حب الله ظ

اي ضمن كونه دائرا ما بالكتاب في قوله اختلفوا في الكتاب

احتمال

احتمال آخر وهو ارادة التوراة ولا مانع عنها في هذا المقام لان الايمان بالتوراة
يوجب الايمان بمحمد والقرآن واعتقاد نسخ التوراة **قوله** اي على حب المال كما قال
عليه الصلوة والسلام لما سئل اي الصدقة افضل قال ان تؤتيه رواية البخاري
ومسلم ان تصدق وكان اوقع فيه رواية الكشاف ونعني ان الايتاء على
حب المال ليس عبارة عن ان افضل الصدقة صدقة البخيل الشحيح حتى تكون
صدقة البخيل افضل من صدقة الكريم بل المراد بحالة الحب للمال ان يكون قبل اليأس
عن الحيوة وحالة الاشراف على الموت كما كشف عنه الحديث وكذا ان تؤتيه
حالة الاحتياج كما قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل بل المراد الاعم
المؤيد بمضمون الحديثين **قوله** لان ايتاءهم اتنتان اي حسنتان **قوله** لان السبيل
يرعف به اي يقدمه والرعف السبق ومنه الرعاف للدم السابق من الانف
ومعنى تقديم السبيل اياه ان المسافر اذا الاضياف **قوله** وفي الحديث نسخت
الزكوة كل صدقة يعني في الآية اشارة الى حقوق كانت قبل شرع الزكوة لا الى
حقوق ثابتة في الشرع مع الزكوة وقيل نسخ الزكوة للحقوق المقدرة والا ففي
المال حقوق للمحتاجين **قوله** والموفون بعهدهم اذا عاهدوا اي في جميع ازمنة عهدهم
ونصب الصابرين على المدح معناه تقدير ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين
اي بزيد البر او امدح الصابرين وح يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من
آمن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالنصب والرفع على المدح
هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا
الموضع ولا يبعد ان يجعل اولئك اشارة الى المخصوصين بالمدح ويكون حصر
الصدق والتقوى فيهم ادعاء للمبالغة في مدحهم وبالجملة فيه تعريض ظاهر
للكاتمين الكاذبين المدعين للانقياد عن الشرك والكفر وقوله والبداي الى ان
الآية جامعة لجميع الكمالات الانسانية اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذا
الآية فقد استكمل الايمان لان الايمان الكامل لا ينفك عن احراز جميع
الكمالات ويمكن ان يكون الحديث اشارة الى ان الايمان لا يكمل الا بالعمل
وايمان من لا عمل له مشتمل على الخلل **قوله** وكان لاحدهما طول في القاموس

انما يكون قبل الياس من الحيوة وفي حالة الاحتياج

الطول الفضل وقوله وادهم ان يتبادوا او في الصحاح وفي الحديث ادهم ان يتبادوا على زنة يتعالوا والصحيح يتبادوا على مثال يتعادوا ولو كان الرواية عند القاضي كانت كما هو الصحيح او الثابت في كتابه تحرف من الكاتب ومعنى يتبادوا ايتلافا او لا يفضل احدهما نفسه على الاخر في مقام القصاص والمقصود بيان غرض الاية ليدفع به مفهوم المخالفة المتوقف على ان لا يكون للقيد غرض آخر سوى الاختصاص وحاصله ان تخصيص هذه الثلث لاثبات مساواة حر بحر وعبد بعبد وانثى بانثى وانه لا فضل لاحد القبيلتين في باب القصاص على الآخر لا لحصر صورة القصاص فيها فعلى هذا كان الانسب فلا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه هذا وفي قوله كما لا يدل على عكسه اشارة الى دليل آخر على ان المراد ليس مفهوم المخالفة وهو انه لو كان المراد مفهوم المخالفة لوجب ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر ولم يقل به احد وربما يجاب عنه بانه لم يعتبر مفهوم المخالفة ههنا لانه يعلم من قتل العبد بالعبد وقتل الانثى بالانثى بطريق الاولى ولك ان تقول ليس مفهوم المخالفة معتبرا والا لم يقتل الذكر بالانثى ويدفع بانه لم يعتبر لدلالة قتل الانثى بالانثى على قتل الذكر بالذكر للمساواة وقوله فان المفهوم حيث الى آخره في تقديره فان المفهوم معتبر حيث لا

قوله وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روي على اه مناط حصر انما يحتمل ان يكون قوله قتل الحر بالعبد يعني ما منع مالك والشافعي الا قتل الحر بالعبد ولم يمنعا قتل الذكر بالانثى وفيه تخطئة للكشاف حيث قال وعن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعي ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى اخذا بهذه الاية ولك ان تجعل مناط الحصر قوله لما روي على اي ما منعا عن قتل الحر بالعبد الا لما روي دون الاخذ بهذه الاية حتى يتوهم بها انهما منعا عن قتل الذكر بالانثى وقد استدل على عدم قتل الحر بالعبد بالسنة واجماع الصحابة والقياس على الاطراف

فانه

وهو ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه

نزلت وسبب النزول

اي عن هذا الدليل الآخر على ان المراد ليس مفهوم المخالفة

اي هو دلالة النص والعمل بالمفهوم مشروط عند القائلين بعدم معارضته دلالة النص

صلاحي

فانه لا يقطع اطراف العبد باطراف الحر **قوله** ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه فيه تخطئة للكشاف حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب ابي حنيفة انها منسوخة بقوله النفس بالنفس ووجهها انه لا يصلح ان يكون ناسخا فيبعد نسبته الى هؤلاء الاعلام قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي في كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا هذا ولا يخفى عليك ان المحكي في كتابنا انما يكون بمنزلة المنصوص المقرر لو لم يكن في كتابنا ما ينافيه واورد ايضا ان قوله النفس بالنفس لا يرفع حكما في هذه الاية بل فيه زيادة حكم آخر ودفع بان في هذه الاية اشتراط المساواة في الحرية والذكورة ولا خفاء في انه يرفعه النفس بالنفس **قوله** وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذلك كل فعل جاء في القرآن اي كل فعل به جاء في القرآن فانه يصح اضماره قبل ذكره اضمارا قبل الذكر كما تقرر في محله **قوله** فمن عفي له من اخيه شيء اي شيء من العفو لان عفا لازم كذا في الكشاف لكن في القاموس عفا ذنبه وعن ذنبه ترك عقوبته فيصح ان يكون شيئا مفعولا به واما على ما ذكره فهو مفعول مطلق وانما صح قيامه مقام الفاعل لانه مفعول مطلق للنوع والمراد عفو قليل فهو من قبيل ان نظن الا ظنا بحمل تنكيره على التقليل فافهم وفائدته اي فائدة وصف العفو بالقلة الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص سواء قال القاتل عفوت عن بعض الدم او قال بعض الورثة عفوت ولا يبعد ان يقال فائدته ان المراد العفو عن الدم لا العفو المطلق الذي هو العفو عن الدم والدية فانه ليس فيه اتباع بالمعروف ولا اداء باحسان **قوله** وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه لم يكتف بالاسلام ليشمل العفو عن القاتل الذمي فانه اخ بالجنسية لا بالاسلام والمراد بالعطف اما العطف بالعفو او بالاتباع بالمعروف فضمير الفاعل ولي القتل والضمير المجرور القاتل

على ان المصدر لا يقوم مقام الفاعل بلا قيد مخصص اذ لا فائدة فيه لدلالة الفعل عليه واما اذا كان المصدر للنوع فيصح قيامه مقام الفاعل لانه بمنزلة القيد

صلاحي

وذلك ان تريد لبرق كل منهما للآخر ويعطف عليه فالولي بما سمعت والقاتل بالاداء
بالاحسان **قوله** وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما رتب الامر
بالاداء على مطلق العفو بل يشترط رضى القاتل ايضا ولقائل ان يقول المراد بعفو له
شيء ان يتحقق العفو لا ان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية مقتضى
القتل لا يقول بتحقق العفو بدون رضى القاتل **قوله** اي الحكم المذكور في العفو والدية
كذا في الكشاف ايضا والاولى جعل ذلك اشارة الى التخيير بين القصاص و
الدية وهو المناسب لقوله خير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم و
لا يخفى انه لا يستفاد من النظم على ما حمله التخيير بين العفو المطلق والدية والقود
لانه ليس فيه الايماء الى مطلق العفو واما على ما حملناه حيث اردنا بشيء
من العفو ما يقابل العفو المطلق ففيه ايماء الى العفو المطلق ويصح حمل قوله
وذلك على التخيير بين القود والدية والعفو المطلق ويحتمل بالاتباع هو اللاحق
قوله كلام في غاية الفصاحة والبلاغة الظاهر انه اراد بالفصاحة غير
معنى البلاغة وكانه لم يجعل الفصاحة جزءا من البلاغة وعليه المفتاح وفي
قوله نوعا من الحياة عظيما اشارة الى ان التنكير للنوعية والتعظيم وجعل
النوعية والتعظيم معللا بوجهين ولم يجعل التنوين للنوعية بناء على الوجه
الاول وللتعظيم بناء على الوجه الثاني كما فعله الكشاف احترازا
عن التحكم وعلى الاول فيه اضمار يعني حذف المضاف اذ التقدير
ولكم في شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني تخصيص اذ في القصاص
ليس حيوة المقتص منه بل حيوة ما عداه ونحن نقول اللام للعهد اي في
هذا النوع من القصاص يعني القصاص المخير بينه وبين الدية
والعفو حيوة عظيمة منها حيوة من يعفى عنه **قوله** ناداهم للتأمل
في حكمة القصاص واقول والله اعلم خص بهذا النداء القصاص
بالبالغين ومنع الصبيان عن القصاص لان اولي الاحلام في
الشرع هم البالغون وعليه حمل قوله عليه السلام ليليني
اولو الاحلام منكم **قوله** في المحافظة على القصاص اي تتقون

حيث قال آنفا ولا يبعد ان يقال ان المراد
العفو عن الدم لان العفو المطلق الذي هو
العفو عن الدم والدية

لان عطف البلاغة على الفصاحة يقتضي المغايرة
وانما قال الظاهر لانه يمكن ان يقال العطف عطف
تفسيري صلاحي

عن

عن العصيان في المحافظة ويحتمل ان يراد تتقون عن القتل انفسكم محافظة
القصاص **قوله** كتب عليكم وجه الفصل خفي والظاهر وكتب عليكم عطفا على قوله
كتب عليكم القصاص في القتلى وكانه لم يقصد دخوله تحت النداء فرقا بينه
وبين الحكم السابق واللاحق لانهما لكونهما شاقين على النفوس بعيدين
عن القبول احتاجا الى سبق النداء المنبئ عن فرط العناية والاهتمام بخلافه
فان الوصية للوالدين والاقربين بعد اليأس عن الحيوة ليس شاقا بل مقتضى
الطبيعة فلم يعطفه لئلا يوهم دخوله تحت النداء وانما قال كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ولم يقل اذا حضركم الموت ولا اذا حضر احدكم
الموت كتب عليه كما هو مقتضى الظاهر لان الوصية لم تفوض على من حضره الموت
فقط بل عليه بان يوصي وعلى الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة
الى انه ليس فرضا على من حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين
بالافتراض عليهم **قوله** اي حضر اسبابه وظهر اماراته كانه اشار الى حذف
المضاف ولو جعل الحضور بمعنى الحضور العلمي لاستغنى عنه اي غلب على ظنه
الموت وما ذكره يحتمل ذلك فتأمل **قوله** لما روي عن علي لا يخفى ان المروي عن علي
وعائشة يدل على انه لم تنسخ الآية بآية المواريث وفي الكشاف ان رجلا
اراد الوصية وله عيال واربع مائة دينار فقالت ما ارى فيه فضلا واراد
آخر ان يوصي فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف الخ وكانه ترك بعض ذلك
الاثر لانه لا يدل على ان المراد بالخير المال الكثير لاحتمال ان يكون نفي الفضل لنسخ الآية
قوله وتذكير فعلها للفصل اي ترجيح التذكير مع جواز التأنيث للفصل فلا يرد
ان التذكير لا يتوقف على الفصل الا اذا كان الفاعل مؤنثا حقيقيا وقوله
او على تأويل ان يوصي يتجه عليه انه لا وجه لتأويل الفاعل لترجيح التذكير اذ
عدم التأويل راجح ويمكن دفعه بان عمله في الظرف دعى الى التأويل
لان عمل المصدر للتأويل بان مع الفعل فلما دعى العمل الى التأويل رجح
التأويل التذكير لكن هذا يوجب ان لا يذكر الايصاء ولهذا اقتصر الكشاف
على ان يوصي وانما قال والعامل في اذا مدلول كتب ولم يقتصر على كتب

يعني انه فصل لشبه كمال الانقطاع
صلاحي

تقرير وجه التأمل ان الحضور العلمي اي غلبة ظن الموت
حاصل في جميع الاوقات لا يختص بحضور اسبابه
واماراته ويمكن ان يكون وجهه بعد هذا الاحتمال
عن هذه العبارة صلاحي

قال ابو البقاء والعامل كتب [illegible]
اشارة الى ان معنى كتب اوجب والظرف
متعلق بالوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث و
والوقوع على ما هو مدلول الفعل تأمل
سعدي چلبي

لان احداث الفرض عليهم لم يكن وقت ان حضر الموت احدهم بل احدث فرض
في ذلك الوقت عليهم فهو متعلق بالفرض المدلول لكتب لا بقوله كتب حتى يكون ظرفا
للاحداث وفي قوله لا الوصية لتقدمه عليها وان اشتهر فيما بين النحاة ان معمول
المصدر لا يتقدمه ان التحقيق ما ذكره الرضي ان الظرف يتقدمه قال الله تع فلما بلغ
معه السعي ولا غير نظير ومن البين ان الراجح بحسب المعنى تعلقه بالوصية لان المؤكد
هو الوصية في هذا الوقت **قوله** ورد بانه ان صح اي ان صح البيت بهذه الرواية
وكان الراوي ممن لا يتأتى الحكم بعدم صحة روايته لكونه موثوقا به فمن ضرورات
الشعر وانما تردد في صحة الرواية اشارة الى ما قاله الرضي انه يروى من يفعل
الخير فالرحمن يشكره ولا يمكن توجيه الشعر بانه من قبيل وانا احد من المشركين
استجارك فتقدير الكلام يشكرها الله حذف يشكر لدلالة حرف الشرط عليه
حيث يقتضي ترك الفاء تقدير الفعل ووجب الحذف للتفسير لان المفسر يجب
ان يجزم فلما لم يجزم يشكرها علم انه خبر المرفوع قبله والجملة جزاء **قوله** وكان
هذا الحكم في بدء الاسلام لما كان هذا مرجحا عنده ينبغي ان يقول قيل
وكان هذا الحكم وكانه اشار بهذا الاسلوب الى انه المشتهر فيما بينهم كما قال
العلامة التفتازاني لكن قال يجب تاويل هذا المشتهر لعدم صحة القول
بالنسخ **قوله** والحديث من الاحاد وتلقي الامة له الخ فيه رد على الكشاف
حيث جعله لاشتهاره بمنزلة المتواتر ليتم النسخ به ونسخ الآية بالحديث
المشهور جائز عند الحنفية لكنه لا يقبله الشافعية **قوله** فلا يعضل النفي
مبني على انه قبل فرض المواريث وذكره ولا يتجاوز من الثلث مبني على القول
بانه لا يعارض ان المواريث ويجمع معها والحديث من الآحاد فلا يدفع
حكم الآية لا على قول من فسر باحد الامرين وعلى قوله ينبغي ان يفسر المعروف
بان لا يخالف في وصيته ما اوصى به الله ولكن ان تفسر الوصية بالمعروف
بان يشهد على وصيته **قوله** مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا ظاهره انه جعله
من تركيب زيد قايم حقا اي يحق حقا فيكون من قسم التوكيد لغيره من
مواضع وجوب حذف عامل المفعول المطلق فيما سادكني بمعنى الصدق

اي بما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بالقضاء المختص لهم تبو قير ما اوصى به الله عليهم ،

... قال ظاهر لانه يجوز ان يكون مراده بقوله مصدر مؤكد لما في ضمن فعل من حدث لا لما هو مضمون جملة متقدمة لا يحتمل غيره يعني انه للتاكيد لا للنوع والعدد صلاحي

وهذا انما يتم لو كان كتب عليكم اخبارا اما لو كان لطلب الوصية وايجابه فلا
على انه لا يستقيم تعلق على المتقين به ح فالصواب انه بمعنى الواجب مفعول به
لفعل محذوف اي جعل حقا على المتقين ثابتا في ذمتهم **قوله** فمن بدله غيره
من الاوصياء والشهود بعد ما سمعه وصل اليه وتحقق عنده لما جعل من بدله
شاملا لغير الشهود وفسر السماع بالعلم اليقيني ليشمل الوصي لان الوصي
لا يلزمه السماع من الموصي كالشهود بل يكفيه العلم على اي وجه كان وليس لك
ان تجعل السماع اعم من السماع من الموصي لان الشاهد لا يكفيه السماع عن غيره
وفيه تامل تامل تعرف **قوله** وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر
الاثم يعني لما نفي كونه اثما لا يلايم الوعد بالمغفرة وانما اتى به لانه يناسب
ذكر الاثم وكون العفو موهما انه اثم لكونه من جنس الاثم ولا يخفى ضعفه
بل وعده بمغفرة آثامه وانزال الرحمة عليه وما من احد الا ويحتاج اليهما
فكمال الوعد بهما ولك ان تجعله وعدا بمغفرة اثم الموصي بتغييره واصلاح
جنفه وقوله من جنس ما يؤثم يعني ما يوقع في الاثم يقال آثمه بالمد اي اوقعه
في الاثم واما آثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم **قوله** وتطيب على
النفس فان البلية اذا عمت طابت **قوله** والصوم في اللغة الامساك
عما تنازع اليه النفس اي تشتاق اليه النفس في القاموس الصوم
الامساك عن الطعام والكلام والشراب والنكاح والسير **قوله**
لعلكم تتقون المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها ويحتمل
ان يكون المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني في
اواسط ايام الوحي دون اولها لكي تتقوا عن فوته اذ كان في فرضه
اول الاسلام لكونه عبادة شاقة مظنة كثرة الفوت فاذا فرض بعد
توطين النفوس على دين الاسلام وامضاء الاحكام كان بعيدا عن
الفوت لمشاقه **قوله** فان الصوم لو جاء هكذا اشتهر وفي حديث
عبد الله فان له وجاء والوجاء بالكسر رض عروق الانثيين مع ابقائهما
قوله وقضائها ليس بالصيام لو وقع الفصل بينهما اي الفصل بالاجنبي

انما فسره بذلك ليكون شاملا للوصي الذي لم يسمع وكذا الشاهد لكنهما علما وتحقق عندهما الوصية فان الشهادة على الوصية لا حاجة فيها الى السماع من الموصي بل تثبت بالتسامع على ما هو مذكور في الفقه تامل ... منه

يعني ان التشبيه ليس في اصل الوجوب بل في كونه واجبا في اواسط الوحي فان جميع الامم كتب عليهم الصوم بعد توفر اوليائهم ،

وهو كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفيه رد ما في الكشاف من ان انتصاب اياما بالصيام لكونك نويت الخروج يوم الجمعة واعتذر بان ذلك مبني على جواز الفصل بين الظرف وعامله وان لم يخرج في غيره وبيانه الفصل بالاجنبي ان قوله كما كتب وقوله لعلكم تتقون ليس معمول الصيام بل الكتابة ولك ان تجعله معدرا منصوبا عن الصيام اي كصوم كتب على الذين من قبلكم وتجعل قوله لعلكم تتقون متعلقا بالصيام وتقول المراد انه كتب عليكم صوم يعد عنكم لهذا الغرض فقوله لعلكم تتقون غرض الصيام لا حكمة الكتابة وبهذا استغنيت في تصحيح ما ذكره الكشاف عن الاعتذار المذكور ولك ان تجعل قوله اياما معدودات منصوبا بتتقون اي تتقون المعاصي بالتمسك بالصوم اياما معدودات هي ايام الدني[illegible] او بقية السنة وفيه تحريض على الاتقاء بتقليل ايامه وتسهيل الامره على النفس وقوله بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه الظاهر فيه لدلالة كتابة الصيام عليه فتامل **قوله** والمراد بها رمضان اورد عليه انه لو كان رمضان لما كان لتكرير المريض والمسافر وجه واجيب بانه ايجاب رمضان اولا كان على التخيير بينه وبين الفدية فحين غير الى الايجاب على التعيين اعيد ذكرهما تنبيها على ان التخيير بحالهما لم يطرأ عليه تغيير **قوله** او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر في شرح المحقق التفتازاني هي ايام البيض وفيه ايضا فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول هذا وبناء السؤال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا انه قال بناء السؤال على ان نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا به وجعل الكشاف هذا التعيين فرع ان يكون المراد بالتشبيه اعني كما كتب على الذين من قبلكم التشبيه في عدد الايام واورد عليه انه لم يعرف من الامم السابقة كونهم صومهم سبعة وثلاثين فلذا عدل عما فعله وجعله فرع ان يكون التشبيه في مجرد الفرضية واجيب عما اورد على الكشاف ان المراد بالتشبيه في عدد

لعل وجه التامل وجه ظهور قوله لدلالة كتابة الصيام عليه وهو ان صوموا امر للوجوب ودليله ايضا ينبغي ان يفيد الوجوب وما يفيده هو كتب لا الصيام وانما قال الظاهر دون المطلوب لانه يمكن ان يحمل الصيام على الصيام المكتوب فيرجع الى ما قاله المحشي الفاضل
عصام الدين

الايام

الايام مجرد الغلبة **قوله** او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة يعني على التجوز بجعل الظرف مفعولا به واذا توسع في فعل له مفعول واحد يقال للظرف المتوسع فيه مفعول ثان ولا يتوسع فيما له ثلاثة مفاعيل لانه يكون ح مفعولا رابعا ولم يجئ في كلام العرب ما له اربعة مفاعيل **قوله** لما روي ان رمضان كتب على النصارى فوقع في برد او حر ظاهره التردد وهو بناء في الكشاف فوقع في البرد الشديد والحر الشديد يعني بوقوعه تارة في الحر وتارة في البرد حولوه الى الربيع وفيه ان الوقوع في الحر يوجب المشقة والتحويل والوقوع في البرد لا يوجب ذلك بل ايام البرد ايام قصيرة والصوم فيها اسهل من الصوم في الربيع ولا يبعد ان يراد بقوله لعلكم تتقون ح التقوى عن تغييره وقته والزيادة عليه كما فعل من سبقهم او المعنى [illegible] كما لعلكم تتقون الماشية **قوله** فمن كان منكم مريضا مرضا لضرره هذا هو المتفق بين الشافعية والحنفية قال المحقق التفتازاني المعتبر في مذهب الشافعي ان الصوم احب ما لم يتضرر هذا لكنه يخالف ما في الانوار والمبيح للافطار المرض الذي يضره الصوم **قوله** وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر اشارة الى نكتة اختياره قوله على سفر على مسافرا على طبق مريضا واشار بقوله او راكب سفر دون قوله او راكبا على سفر انه لم يقدر متعلق الجار راكبا لانه بعيد عن الفهم بل حمل قوله على على الاستعارة التمثيلية قال المحقق التفتازاني انه اشار بقوله على سفر الى ان المراد السفر المعتد به الذي استولى به المسافر على السفر يتصرف فيه كيف يشاء فلذا اختاره على مسافرا وما ذكره القاضي اجل **قوله** اي فعليه اما بمعنى كتب عليه وهو انسب بعبارة الاية او فيجب عليه وقوله صوم عدة ايام المرض والسفر اشارة الى ان قوله عدة مع تنكيرها يفيد بقرائن المقام ان المراد عدة ايام المرض او السفر فلذا استغنى عن ان يقول عدتها **قوله** وهذا على سبيل الرخصة اي هذا الامر للرخصة والتخيير وقيل على الوجوب وفيه ان هذا الخلاف لا يخفى قراءة النصب بل في قراءة الرفع ايضا فليس تقديرا ان افطر فيها متفقا وكانه اعتمد على انه مما يعرف ببيان حال هذه القراءة

فيه ان ذات البرد يوجب المشقة كالحر وقصر الايام في البرد في البلدان الشمالية فقط اما في البلدان الواقعة على خط الاستواء فلا تفاوت في القصر والطول
عصام

قوله او راكب سفر اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واعتلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء والا فمجرد الظرف لا يدل الا على معنى الكون والحصول اي كائنا على سفر يعتد به ويعد سفرا وللدلالة على هذه المعاني اوثر على سفر على مسافرا وما يجب التنبيه له انه اذا قدر في الظرف المستقر كان او كائن فهو بمعنى الثابت بمعنى حصل وثبت والظرف بالنسبة اليه لغو لا لما قصته والا لكان الظرف في موقع الخبر فيقدر كائنا اخرى ويتسلسل التقديرات
سعد الدين

وبعد في الحكم بالوجوب بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين
الفدية لانه اذا كان الصحيح المطيق مخيرا فلا يظهر التضييق على المريض بان يصوم
يوما آخر فان المريض مثلا مخير بين ثلثة امور صوم يوم مرضه ويوم آخر والفدية
والمطيق بين امرين لا يقال المطيق ايضا عليه القضاء او الفدية لان من فاته
الصوم عمدا يقضي لانا نقول يجوز ان يكون الحال في بدء الاسلام الفدية دون
القضاء وهناك خلاف آخر وهو انه هل يقضي متتابعا او مخيرا في التتابع وعدمه
مذهب عامة العلماء التخيير ومذهب علي وابن عمر والشعبي وغيرهم انه يقضي
متتابعا وفي قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات ذكره في الكشاف
قوله من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل كما وهم الزمخشري واثبته في المفصل
ولذلك لما اورده زين المشايخ عليه اذعن له وقال اغواني عبد القاهر وجعله
من فيعل وتفيعل في الكشاف قوله فمن تطوع خيرا يقال تطوع بالشيء تبرع به و
تطوع له تكلف استطاعته حتى يستطيعه فيكون تطوع خيرا بنزع الخافض اي
بخير او بالخير وذلك النصب سماعي فكانه لذلك جعل الكشاف خيرا مصدرا
لا افعل تفضيل كما جعل خيرا بمعنى التفضيل حتى يكون منصوبا على المصدرية و
لا يحتاج الى تقدير الخافض وقد تنبه لذلك المحقق التفتازاني فقال عني
بقوله فهو اي التطوع اخير له والخيران الخير الاول مصدر خرت يا رجل
فانت خائر وفي قوله تع فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا لكن
غفل عن انه لماذا جعله مصدرا وقال خيرا نصب على انتزاع الخافض قوله
جزاء في الفدية اشارة الى انه لا بد من فدية قررها الشرع وليس لنا تبديلها
وما لنا ليس الا الزيادة عليها على ما هو مذهب الشافعية وعند الحنفية
يصح اداء النقد لانه انفع قوله فالتطوع او الخير جوز رجوع الضمير
الى التطوع مع ان خيرا اقرب ومذكور لفظا لان التطوع ادخل في القصد
واقرب خطورا في القلب وذلك ان يجعل الضمير لمن تطوع خيرا اي
فالتطوع خير من غيره لاجل التطوع وكانه لم يلتفت اليه لان قوله خير لكم
يرجح كون لام له للاختصاص قوله ان كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة

او ما في اختيار احد الدين على راحة النفس والبدن من الفضيلة والمصلحة
والاولى ان لا يخص قوله ان كنتم تعلمون بقوله وان تصوموا وان كان
كذلك مقتضى الخطاب بل يجعل متعلقا بالتطوع بالجزائية ولا ينافيه الخطاب
لانه التفات قوله مبتدا خبره ما بعده يعني الذي انزل وفمن شهد لما سياتي وقدر
المبتدا بذلك اما للبعد او للتعظيم ويؤيد الثاني ايراد حرف الخطاب وتقدير
المضاف لارادة بدل الكل والبدل الاشتمال المعنى عن التقدير محال وما تخلل في
الفصل متعلق بكتب لفظا او معنى وليس باجنبي كذا ذكره المحقق التفتازاني و
اعترض على جعله مفعول وان تصوموا بان فيه فصلا بين العامل والمعمول
بالخبر سيما معمول هو بمنزلة جزء الكلمة لان ان المصدرية حرف موصول
والفعل مع ما في حيزه صلة له وكذا والله اعلم ان يجعله مفعول
تعلمون ويكون المعنى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان
ويراد ان الصوم انما يصح بعد تحقق الشهر ولا ينبغي مع الشك او يراد
ان كنتم تعلمون فضله وكرامته عند الله تع قوله رمضان مصدر رمض
اذا احترق وفي الكشاف اذا احترق من الرمضاء والرمضاء الحجارة
التي اشتد عليها وقع الشمس لحميت واراد بقوله فاضيف اليه الشهر وجعل
علما نفي كون اضافة الشهر اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص كما في شجر
الاراك على ما يوهمه كثرة التعبير عنه برمضان ووجه نفيه انه يقبح اضافة
العام الى الخاص اذا اشتهر كونه خاصا من افراده ولهذا يقبح انسان
زيد ولم يضف الشهر الى غيره وغير ربيع الاول وربيع الآخر صرح به المحقق
التفتازاني وآية من ظاهر التعبير ماخوذة من بيمي العذاب ابن داية لوقوعه
عليه كثيرا اذا عثر ويعامل مع ما اضيف اليه جزء العلم ما يعامل مع العلم من منع
الصرف والصرف واورد قوله عليه الصلوة والسلام من صام رمضان
ما اورده في الكشاف وهو من ادرك رمضان فلم يغفر له لانه لا يوجد
في الكتب المشهورة في الحديث صرح به المحقق التفتازاني ولم يستدل
على جواز حذف المضاف من العلم حين الامن من الالتباس بما استدل به

لكونه اضافة العام الى الخاص
قبيحا كما في انسان زيد

فهل لكم فيما إلي فانني • طبيب وبردي جبير • اي فهل لكم رغبة فيما نسب الي •
حذيم بكسر الحاء المهملة • وسكون الذال المعجمة • وفتح الياء • طبيبي

الكشاف من قول الشاعر يا عجبي النطاسي حذيما لانه يخالف ما ذكره في المفصل في
النحو انه من الحذف الملبس لانه لا يعلم ان اسم الطبيب حذيم او ابن حذيم ونظير
تسمية الشهر رمضان لارتماض الذنوب فيه وانما نه رمضان في اسمائه تع لانه
يمحو الذنوب وقوله لارتماض الذنوب غير ظاهر المعنى والظاهر لرمض
الذنوب فيه لان ارتماض الانسان من الشيء اشتداده عليه ومعنى قوله
او لوقوعه ايام رمض الحر حينما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
انهم حين نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة الى لغة العرب سموها
بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر قوله اي ابتدي
فيه انزاله ولما كان المتبادر من قوله انزل فيه القرآن انزال القرآن
في ذلك الزمان الى الارض ولم يصح ذلك صرفه عن الظاهر اما بالتصرف
في الغاية بان يجعل نهاية النزول خلاف ما يتبادر او بالتصرف في الفاعل
بان يجعل قوله فيه بمعنى في شانه او بالتصرف في الفعل بان يجعل انزل
على بيان ابتداء النزول لا نقول هناك احتمال آخر وهو ان يراد بنزول
الاكثر وكثيرا ما يجعل الاكثر في حكم الكل لانا نقول مع تحقق التفتازاني
بان نزول الاكثر في غير رمضان وتخصيص الانزال في شانه بقوله
كتب عليكم الصيام انما يتم ان لو اريد بالانزال الانزال الى الارض اما
لو اريد الى سماء الدنيا فقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ابعد من هذا القبيل
وفي قوله لاربع وعشرين اي لليلة مضين نظر لانه يخالف ما بين
في محله من انه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف يقال لاربع عشرة بقين
الى الآخر فمقتضى ذلك ان يقال لست بقين وقوله وفيه اشعار
بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه يريد به
ان ابتداء الانزال او انزال تمامه فيه الى سماء الدنيا والا فالانزال
فيه مشترك بينه وبين غيره قوله اي انزل وهو هداية للناس
باعجازه وآيات واضحات ما يهدي الى الحق ويفرق بينه وبين
الباطل جعل كون القرآن هدى كونه هدى باعجازه ببلاغته او بغيره

الاولى المختار انه يقال في التاريخ من اول
الشهر الى نصفه خلت وخلون ويقال
للنصف من كذا وهو اجود من
في نصفه وان يستعمل
عشرة خلت او بقيت
في النصف الثاني بقيت وبقين وبعضهم
يورخ بما مضى فقط فيقول لست عشرة
مضت فيورخ بالماضي لتحققه وبعضهم
يورخ بالاقل مما مضى وما بقي
من كتاب براعة الاستهلال

وكونه

وكونه بينات من الهدى كونه مشتملا على آيات مشتملة على الحكم والاحكام
المنجية عن الضلال الفارقة بين الحق والباطل دفعا لتكرار الهدى و
ذكر الكشاف لدفعه انه تدرج في وصفه بالهداية جعله اولا هدى ثم
واضحات الهدى قوله فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا يريد انه حضر
منزل منزلة اللازم اي كان حاضرا ولا حاجة الى تقدير المفعول كما
توهم من ان التقدير فمن حضر البلد وفي كونه منزلا منزلة اللازم
تنبيه على ان حدوث التوطن غير مراد فان الحكم يدور على نفس
الاقامة ومنطوق الآية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور في بعض
اجزاء الشهور وصيامه يعرف بدلالتها والاولى ولكن وضع المظهر
موضع المضمر بدون وصف المضمر بالاول اذ لا مدخل للوصف في
قصد التعظيم والاولى ونصب على الظرفية وان وافق عبارته
عبارة الكشاف كما لا يخفى وقوله وحذف الجار مجرور معطوف على
الظرف ولا فائدة معتد بها في ذكره ونصب الضمير الثاني على الا
تساع اي على التجوز وتنزيله منزلة المفعول والا فلا يكون الضمير
الظرف بدون في كما بين في محله قوله وقيل فمن شهد اي قيل
التقدير فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه وكان المراد بالشهود
العلم اليقيني الذي بمنزلة المشاهدة سواء حصل بالمشاهدة او
بالشهادة ليتناول من علم بالشهادة وقوله على انه اي الشهر
مفعول به والضمير على كل تقدير ظرف حقيقة مفعول به على الاتساع
ويريد بقوله كقولك شهدت الجمعة اي صلاتها ان الشهر مما تعارف
في هلال الشهر كما تعارف الجمعة في صلاتها فارادة هلال الشهر
بالشهر نظير ارادة صلوة الجمعة بالجمعة وقوله فيكون ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مخصصا له لدفع التنافي
وتوطئة لقوله ولعل تكريره لذلك وقوله او لئلا يتوهم
نسخه لما نسخ قرينه مشترك بين هذا التوجيه لقوله فمن شهد منكم

الشهر والتوجيه السابق ونسخه لانه كان سابقا مخيرا بين الصوم والفدية
وتعين ههنا الصوم وقوله اى ويريد ان ييسر عليكم لا فائدة فيه
وقوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على
ييسر ونبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ
بدون ارادة وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني ان ما ذكر
من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر
لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم
تعلق الارادة باحد النقيضين ولاباحة الفطر للسفر والمرض دلالتان
على ارادة اليسر دون العسر احديهما جواز الفطر وثانيهما عدم ايجابه
لان الايجاب تضييق والاباحة توسعة وفي التضييق عسر وفي
التوسعة يسر فلذلك قيل الحمد لله على ان جعل في الامر سعة **قوله**
علل لفعل محذوف دل عليه ما سبق قدم هذا التوجيه لانه الاوجه
الابعد من التكلف ولان فيه لطفا لطيف المسلك وصفه الكشاف
بانه لا يكاد يهتدي اليه الا المفتش الذي يجيب فيما يصل اليه
فكره متى كانه يحدث به واورد على قوله فان قوله ولتكملوا ابا
لتخفيف علة الامر انه لم يبين فيه علة امر الشاهد بالصوم
فلم يتم انه شرع جملة ما ذكر لكذا وكذا وذكر في العلل ما لم يذكر في
المعلل بازائه شئ وهو قوله ولتكبروا الله على ما هداكم فانه
على ما ذكر علة الامر بالقضاء وبيان كيفيته ولم يذكر الامر
بالقضاء ولم يبين كيفيته فلا يصح انه شرع جميع ما ذكر لذلك الجمع
لان قوله ولتكبروا الله لا مدخل له في جميع ما ذكر واجاب عنه
المحقق التفتازاني بان قوله فمن شهد بالصوم ليس مقصودا
بالتعليل بل هو توطئة لذكر ما تفرع عليه وان في الامر بمراعاة
العدة امرا بالقضاء وتعليما للكيفية واجاب غيره بان قوله
ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة معناه انه علة للامر بمراعاة عدة

ايام

ايام الشهر وايام المرض والسفر فقوله ولتكملوا العدة علة للامر
بصوم الشهر كما انه علة للامر بمراعاة ايام المرض والسفر والامر بمراعاة
ايام المرض والسفر يتضمن تعليم كيفية القضاء وزيف ذلك المحقق بان
قوله علة الامر بمراعاة العدد كالصريح في مراعاة عدد ايام المرض و
السفر فالحمل على ما ذكره خروج عن دلالة اللفظ على انه لا معنى لتعليل
الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه ويمكن دفعه بان فيما ذكرناه
ايضا من جعل ذكر الامر بالصوم توطئة خروج عن العبارة وبان صوم
تمام الشهر معلل بتكميل العدة لان في هذا العدد مصلحة دينية وهو
تحصيل البركة في جميع ايام السنة لان من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها فبصوم ثلثين صار ايام الصوم ثلثمائة فاستغرق
بركة الصوم ثلثمائة ايام واربعة واربعون يوما منه جمعات
غير رمضان وتسعة ايام الحج سوى جمعتها واثنان عاشورا
وما يضم معه في العبادة واربعة يوم عيد الفطر وثلثة ايام
التشريق وواحد نصف شعبان فصار باكمال عدة ثلثين
جميع ايام السنة متبركات بقي ههنا ان كلا من الامر بالصوم
والامر بمراعاة العدة والترخيص والامر بالقضاء هداية الله
فما وجه تخصيص قوله ولتكبروا الله على ما هداكم بالامر بالقضاء
وكل ذلك نعم يجب الشكر عليه فلا تخصيص للشكر بالترخيص فما
يهتدي اليه المفتش المحدث ان يجعل قوله ولتكملوا العدة علة
لما فيه العدة والاخيرين للجميع **قوله** او معطوفة على علة مقدرة
مثل ليسهل عليكم ولا بد مع ذلك من تقدير معلل اذ ليس
فيما ذكر ما يعلل بقوله ليسهل عليكم او بقوله لتعلموا ما تعملون
نفيه حذف التقدير كما ان في التوجيه الثالث ارتكاب
زيادة اللام بالعطف على ما من شانه ان يزاد فيه اللام
مع عدم الزيادة فيه وخفاء اعتبارها في قوله ولعلكم تشكرون

فلذا حكم بكون التوجيه الاول اوجه قوله تعظيم الله تع بالحمد والثناء
عليه ولذلك عدى بعلى يعني تعلق قوله على ما هداكم بالتكبير لتضمينه
معنى الحمد على ما صرح به الكشاف وفيه بحث لان الحمد لا يتعدى
بعلى بنفسه بل لتضمنه معنى الثناء فمعنى حمدت الله على كذا حمدته
بالثناء ذلك الحمد على كذا فالاوجه ان يضمن التكبير معنى الثناء لانه لما
شاع تضمين الحمد دون التكبير فاختار الشايع لانا نقول ليس
تضمين التكبير معنى الحمد شائعا فهو في مقام ارتكاب غير الشايع
ينبغي ان يرتكب تضمين الثناء لان فيه قصر المسافة بقي ان
التكبير على ما هداكم فعل منبئ عن التعظيم للانعام فهو شكر
فعلى الامر بالقضاء ايضا الشكر فما وجه افراد كل منهما بالتعليل
بالشكر وعدم جمعهما في قوله ولعلكم تشكرون فقلت المطلوب
في الترخيص هو الشكر باي وجه كان والمطلوب في الامر بالقضاء
تعظيم الله لاجل هذا الامر واداء شكره بهذا الوجه لانه
يستلزم رعاية القضاء فان اقل ما هو تعظيمه لاجله ان
لا يفوت وان يلزم قوله وقيل تكبير يوم الفطر وقيل
التكبير عند الاهلال لا يسعهما الا التوجيه الاخير كما لا يخفى قوله
وما يحتمل المصدر والخبر يعني ما يحتمل كون ما يليه مصدرا بالتاويل
بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية بمقتضى
كلمة ما لكونها موصولة طالبة لجملة خبرية قوله واذا سألك
عبادي عني فاني قريب كون الاية تاكيدا لما سبق وحثا
عليه يأبى العطف فكانه عطف الشرط على محذوف اي
اذا لم يسألك عبادي عني واذا سألك فقل حكاية عني اني قريب
مجيب يعني بلغ هذا الخبر كان سائلا او لم يسأل وبهذا
ظهر ان قوله فاني قريب حكم من عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله اقريب ربنا فنناجيه قال المحقق التفتازاني

لانه كالانفصال بين الجملتين منافي العطف

روايه

رواية الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما في كتب
الحديث اي اذا كان قريبا فنحن نناجيه قوله تقرير للقرب الظاهر انه بيان للقرب
وكمال انه يصح ان يكون وعدا ويصح ان يكون اخبارا بحاله قوله وليؤمنوا بي امر بالثبات
والمداومة عليه فلا يكون مستغنى عنه بقوله فليستجيبوا لي وكانه يجعله من قبيل
ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله وشرفه ويمكن ان يحمل الاستجابة
على التوجه اليه في مقام الدعوة بمنزلة قول المجيب لبيك بعد الدعوة فيكون
ليؤمنوا بي افادة لا تكرارا الا ان اجيب دعوة الداع انسب بخلافه فتامل
قوله واعلم انه تع لما امرهم اول ما نسخ الاحكام في الصوم ذكر هذه الاية
الدالة على كمال علمه بحال العباد وكمال قدرته عليهم ونهاية لطفه بهم في اثناء
نسخ الاحكام تمكينا لهم في الايمان وتقريرا لهم على الاستجابة لان المقام من
مظان وساوس الشيطان وتزلزل الايمان بمشاهدة تغيير الاحكام وعدم
معرفة انه لاقتضاء حال العباد وذلك لا للبداء والتندم والتقدم لظهور
نقص في الحكم قوله احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء
او يرقدوا فيه اشارة الى ان معنى احل لكم ليلة الصيام انه احل لكم في جميع
الليل ومناط الحكم العموم والا فقد كان حلالا في بعض الليلة قوله واثاره
ههنا يعني الرفث قبيح فكما يشعر بالجماع ولذا اريد به يشعر بالقبح وترك
الحياء فلم اثره على الالفاظ الخالية عن القبح ووجه التقبيح انه يشعر بانكم
خرجتم فيما ارتكبتم من ساحة الحياء حيث خالفتم امر الله بل لم تستحيوا من
انفسكم حيث خنتم اياها قوله استئناف يبين سبب الاحلال يعني جواب
عن سؤال سبب الاحلال فهو بيان للسبب وعدل عن عبارة الكشاف
حيث قال استئناف كالبيان لسبب الاحلال ووجه العدول ظاهر
وتوجيه الكشاف ان مراده انه كالبيان الصريح لسبب الاحلال وبمنزلة
ان يقال سبب الاحلال قلة الصبر عنهن وصعوبة الاجتناب لكثرة المخالطة
وشدة الملابسة قوله اذا ما الضجيع اي المضاجع ثنى اي امال عطفها
اي جانبها وشقها تثنت اي مالت فكانت اي صارت عليه لباسا

لان معنى اجيب اقضي حاجته واتم مراده وليس معناه انوجه اليه فالانسب بما بعده تكليف يستجيبوا لي فليقضوا مرادي فلم يقولوا اجيب دعوة الداع انسب بخلاف الافادة وهو التكرار ولعل وجه التامل ان الافادة خير من الاعادة فيذكر الانسب لافادة التاسيس صلاتي

فنى البيت اشتهارا ولان تشبيه الزوجة باللباس متعارف وليس تشبيها
مخترعا ولان وجه الشبه هو الاشتمال ولا وجه لجعله شاهدا لجرد التشبيه
دون وجه الشبه كما يستفاد من كلام المحقق التفتازاني حيث قال التمثيل
بيت الجعدي وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه
هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور هذا وفيه
تعريض لقول القاضي اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور و
اشارة الى انه خلاف قصد العرب ويمكن دفعه بان الشرع جعل التقوى
لباسا فقال ولباس التقوى خير وكونه لباسا في انه يستر حال المتقي و
يمنعه عن الفجور فلا يبعد ان يكون جعل الزوج والزوجة لباسا كجعله
التقوى لباسا ومن البين ان الاولى ان يقول اولان كلا منهما يستر
عورة صاحبه ويمنعه عن الفجور ثم نقول والله اعلم يحتمل ان يكون
سبب الاحلال المشار اليه بقوله هن لباس لكم وانتم لباس لهن
ان تحريم المباشرة يوجب فوت الغرض من شرع الازدواج وهو
كون كل منهما حافظا للآخر عن الفجور وح يصير الازدواج سببا للفجور
فاحل المباشرة ليتحقق حكمة الازدواج فان قلت لم لم يبين سبب
احلال الاكل والشرب قلت لانه يعلم بطريق الاولى لانه لما كان صعوبة
ما يحدث من الاختلاط صار سببا للاحلال فما يكون سببه نفس الآدمي
من الجوع والعطش بطريق الاولى وفي الآية الاذن للسؤال عن سبب
شرع الاشياء والتفحص عن موجبه **قوله** علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم جملة معترضة منبهة ان الله اعلم باحوالهم متضمنة لوعدهم بمتابعة
اوامره ووعيدهم على المخالفة ليجتنبوا عما وقعوا فيه من المخالفة
والخيانة عدم الايتمان والنصيحة على ما في القاموس فقوله يظلمونها بنقص حظها
آه بيان للخيانة التي هم فيها لا لمفهوم الخيانة **قوله** فتاب عليكم
لما تبتم يريد ان قوله فتاب عليكم ليس متفرعا على علم الله بخيانتهم
لانه ازلي ولا يصير سببا للمتوب بل هو جزاء محذوف اي لما تبتم

فتاب

ويجوز ان يكون لما بمعنى حين ظرفا لتاب كما وقع في الكشاف حين تبتم فلا يرد ان الاولى تقدير اذا حلاكى

فتاب والاولى تقدير اذ لان الفاء في جواب لما قيل **قوله** فالآن
باشروهن لما نسخ عنكم التحريم اشار بقوله لما نسخ عنكم التحريم انه متفرع على
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولم يقل لما احل لكم مع انه اظهر
فيما قصده للتنبيه على ان باشروهن للاباحة لان الامر بعد التحريم للاباحة
لا للوجوب وللتوطئة لقوله وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقران
والاظهر ان يقال في قوله احل لكم دليل لان النسخ حصل به والظاهر تقريره
انه جعل الآن عبارة عن وقت النسخ ويحتمل ان يكون عبارة عن الليلة
يعني باشروهن الليلة واجتنبوا عن المباشرة في اليوم ولا يبعد ان يحمل
على الامر بترك الاجتناب **قوله** وابتغوا ما كتب الله لكم **قوله** وابتغوا
ما كتب الله لكم واطلبوا ما قدره لكم في اللوح من الولد فان قلت لا يعلم احد
انه قدر له ولدا حتى يطلبه فكيف صح حمل النظم عليه قلت لعله اراد ما قدره
لجنسكم وكل احد يعلم ان الله قدر لجنس الولد ولا يبعد ان يحمل قوله ما كتب
الله لكم على ما كتب ابتغاءه لكم ومن جعل غرضه من المباشرة طلب الولد
عصم من الزنا ومن كان غرضه قضاء الوطر يبتلى بالزنا **قوله** وقيل النهي عن
العزل وفيه ان العزل عن الاماء غير منهي ودفعه الكشاف بان الكلام في
الحرائر ورده المحقق التفتازاني بانه نظرا الى انهن اصل في النكاح ويتجه
عليه ان هذا الوجه لا يخص النساء بالحرائر لخص احلال الرفث بالحرائر **قوله** وقيل
عن غير المأتي اسم مكان اي محل الاتيان وهو محل الاذى سواء كان الفرج
في ايام الحيض او الدبر وظن المحقق التفتازاني ان المراد بالمحل المرادة عبر
عنها بالمحل اشارة الى وجه صحة استعمال ما يعني ليس القصد الى المرأة نفسها
بمنزلة ابتغوا المرادة التي كتبها الله لكم بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل
الذي كتب الله لكم ولا يخفى انه تكلف عنه مندوحة[ع] نعم حمل الكلام على المحل
مرجح بالنظر الى كلمة ما على الحمل على الولد وتوجيه ايراد ما ان القصد الى
مفهوم الصفة اي مكتوب الله فان مكتوب الله هو ما كتبه الله **قوله**
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لم يقل حتى

و

[ع] استغناء ووسعه لانه لو حمل المحل على محل الاتيان يصح استعمال كلمة ما بلا احتياج الى التاويل ولان ما يكون ان يكون عاما لذوي العقول وغيره حلاكى

يتبين لكم الفجر لخلوه عن المبالغة فى ان المعتبر فيه ظهور اول الفجر وا من ما يخفى
منه ولم يكتف بقوله الخيط الابيض من الفجر ليتعين الخيط المعترض لانه مع
الخيط الاسود من الليل واما الصبح المستطيل فمعه خيطان فى كل جانب منه خيط
اسود والله تع اعلم قوله وما يمتد به اى معه من غبش الليل بالتحريك بقية
الليل ويقال ظلمة آخر الليل وبريد بقوله واكتفى انه اكتفى ببيان الخيط الابيض
فى اخراجهما من الاستعارة الى التشبيه لدلالة بيان الخيط الابيض بقوله من الفجر
على ان الخيط الاسود مبين بالليل قوله ويجوز ان يكون من للتبعيض فان ما
يبدو بعض الفجر فيه اشار الى ان الاظهر كونها بيانية لانه اعرف فى البيان
وعلى التقديرين قوله من الفجر حال من الخيط الابيض والتقدير فى البيانية
كائنا الفجر وفى التبعيض كائنا بعض الفجر فيتجه انه اذا كان الفجر
اسما لمجموع البياض المعترض وكان اوله ما يبدو بعضا منه فكيف صح
بيان الخيط الابيض بالفجر ودفعه اما بتقدير مضاف فى الفجر وزمن اي
من بعض الفجر واما بدعوى ان الفجر مشترك بين الكل والجزء ومعنى
قوله فان ما يبدو بعض الفجر لا غير قوله وما روى انها نزلت
ولم ينزل الى قوله فنزلت ان صح فلعله كان قبل دخول رمضان تانيث
قوله فنزلت مع ان فاعله قوله من الفجر لانه آية حيث تفرد بالنزول و
قوله ان صح مع انه صح عند البخاري ومسلم وغيره معناه ان صح عند من لم يجوز
تأخير البيان عن وقت الحاجة ومعنى قوله فلعله كان قبل دخول رمضان
انه كان ذلك منهم فى صومهم قبل رمضان وفيه بحث لانه ان كان
النظم بحسب معناه بيانا لحكم مطلق الصوم وان نزل فى رمضان
فقد اخر البيان من وقت الحاجة والا فكيف عملوا هؤلاء فى غير صوم
رمضان وقوله او اكتفى اولا الخ محصله ان هذا البيان ليس بضرورى حتى
يكون تاخيرا عن وقت الحاجة لان الخيط الابيض والاسود اشتهر
فى بياض الفجر وسواد الليل والبيان انما هو للاحتياط او حفظ
القاصرين وربما يقال ان المقام قرينة على المراد اذ لا مناسبة لذكر

حقيقة

عــ هذا مخالف لما اسلفه المحشى فى تفسير قوله تع كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا ان المشهور ان من الاولى والثانية
للتبعيض والثانية مستقرة حال من معمول فعل تقدير
وجعلها مستقرا اتكلف انتهى نعم هو الراجح كون من التبعيضية حالا اذا كان المجرور
معرفا على النكرة كما فى كلا ... من الدراهم شيئا وهنا ليس كذلك
فتامل صلاحى

والماذا اعتبر حذف المضاف من ان واسمه
اى فان اول ما يبدو وبعرينة قوله شبه اول
ما يبدو من الفجر فلا حاجة الى هذا المعنى صلاحى

حقيقة الخيطين عند ذكر الصوم والافطار فان قلت كان لفظ الخيط استعارة
وبعد البيان صار حقيقة فكيف صح ذلك يدفع بانه لا مانع عنه قوله
وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تاخير الغسل اليه وصحة صوم
المصبح جنبا لانه لما جوز المباشرة الى الصبح فلا محالة المباشر الى الصبح جنب
فى الصبح فيجوز صومه وفيه بحث لان الدلالة ليس الا على ان المباشرة لا تنافى
الصوم اما ان امرا آخر معه لا ينافيه فلا فلو ثبت ان الصوم لا يصح جنبا فالجنابة
مانعة لا المباشرة وكيف لا وخروج المنى بعد الصبح مبطل فيحتمل ان يبقى فى
المباشرة الى الصبح ثم ينزل والمنى يخرج بعد الصبح فلو كان جواز المباشرة الى
الصبح اقتضى جواز ما يلزمه للزم جواز الصوم مع خروج المنى بعد الصبح مع ان
الاستثناء يفسد قوله بيان آخر وقته واخراج الليل عنه فينفى صوم الوصال
فيه بحث وهو انه يجوز ان يكون بيان آخر وقت الوجوب لا الصوم الا
ان يقال لما دار الكلام بين الامرين فقد دار بين الحرمة والجواز فحمله على بيان
الحرمة احوط قيل فيه دلالة على جواز تاخير النية الى النهار ولم يتعرض له
لانه خلاف مذهبه ولان فيه ضعفا وجه الاستدلال انه قال ثم اتموا الصيام
الى الليل فابتداء الصوم بعد تبين الصبح والاصل اقتران النية بالعبادة
واتمام الصوم الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره الكشاف فى قوله تع
واتموا الحج وذلك بالاركان والشرائط ووجه الضعف ان الظاهر
من الاتمام جعل الشئ تاما ولا وجوب امساك قبل الصبح فحقيقة الاتمام
بان يحقق النية فى الليل ويؤتى بالتتمة وهو الامساك فى النهار قوله
والمراد بالمباشرة الوطئ وحمله اللمس مع الانزال المستنبط منه لكونه فى
معنى الجماع وجعل المباشرة على عمومه كما ذهب اليه البعض يا باه وقوعه
مقارنا لقوله باشروهن ووجه دلالته على ان الاعتكاف لا يكون الا فى
المسجد وهو المراد بقوله الاعتكاف يكون فى المسجد والمصرح به فى الكشاف
خفى بل التقييد يفيد ان الاعتكاف يكون فى غيره وربما يوجه بانه يحرم
المباشرة فى الاعتكاف مطلقا اجماعا فلو لم يكن الاعتكاف منحصرا فى اللبث

وعلى هذا متعلق قوله الى الليل لقوله اتموا ويكون
غاية للايجاب اى وجب عليكم اتمام الصوم
الى الليل وفى الليل ينتفى الوجوب ويبقى
الجواز واما على ما ذكره المص فهو غاية
للصيام فيحرم بعد الليل صلاحى

ثم اتموا الصيام تمسك اصحابنا بهذا اى بجواز النية
بالنهار فى صوم رمضان والا وجه له لا بد
بظاهر ما ذكره كما لف حيث قال الله تع
ثم اتموا الصيام ولم يقل ثم صوموا
ولولا ما فيه من تجدد والدلالة على
تراخى الشروع فى الصوم
عن طلوع الفجر لما عدل عنه
الاظهر الاظهر ابن الكمال
فى تفسيره

في المسجد لكان الاجماع مخالفا لما في الآية من اختصاص النهي بالاعتكاف في المسجد
ووجه الدلالة على عدم الاختصاص اطلاق المساجد وخص ابن المسيب بمسجد
نبينا في المدينة عليه الصلوة والسلام والمسجد الحرام وضم البعض المسجد
الاقصى وقيل مخصوص بمسجد الجامع والعامة على انه يعم كل مسجد جماعة
لا غير ولا يخرج المسجد عن عمومه فان المساجد غير الجماعة لا يدخل في اطلاق
المساجد **قوله** نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لما كانت الاحكام
واجبات ومباحات ومحرمات والنهي عن القرب لا يصح الا في المحرم احتاج
الى التأويل بان المراد نهي القرب عن اطراف تلك الاحكام حدودا فيكون
مبالغة في الخروج عنها وفيه انه جعل نفس تلك الاحكام حدودا
فيكون لا تقربوها نهيا عن قرب نفس تلك الاحكام لا عن قرب اطرافها
واجيب بانه اعتبر في النظم حذف المضاف فالتقدير تلك الاحكام ذوات
حدود الله وقد اشار بقوله فضلا ان يتخطى الى طرفه ما يقال انه منع التعدي
عن حدود الله في موضع آخر وهنا القرب والمنع عن التعدي يشعر بجواز
القرب ووجه الدفع ان كليهما واحد ومنع القرب مبالغة في منع التعدي
او الى التأويل بان المراد بتلك المناهي وفيه انه لم يسبق الا نهي واحد
لا يناسبه وهن واجيب بان الاشارة اليه وامثاله اقول والله اعلم
قوله تلك اشارة الى الاحكام والحد اما بمعنى المنع او بمعنى الحاجز بين الشيئين
فعلى الاول يكون المعنى تلك الاحكام ممنوعات الله تع عن الغير ليس لغيره
ان يحكم بشيء فلا تقربوها اي لا تحكموا على انفسكم او على عبادة من
عند انفسكم بشيء فان الحكم لله وعلى الثاني يريد ان تلك الاحكام
حدود حاجزة بين الالوهية والعبودية فالاله يحكم والعباد ينقاد
فلا تعزلوا الاحكام لئلا تكونوا مشركين بالله **قوله** اي لا يأكل بعضكم
مال البعض يعني ليس هذا من تقسيم الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم
بل المراد نهي كل عن اكل مال الآخر ولا يظهر مانع عن الحمل على التقسيم
الجمع بالجمع فرادا ولا يأكل احدهم ماله بالباطل بان يصرفه فيما لا يرضى

قيل السعد باعتبار ان الاوامر المتعلقة نهي عن اضدادها ووجه في امر الاباحة مشكل والاوجه ان يراد هذا وامثاله
سعد الدين

فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الآية المناهي ولم يسبق الا نهي واحد وهذا لا يناسبه قلنا المراد بالمناهي ما هو اعم مما نهي عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وبهذا الاعتبار قد تعلق مناه متعددة
شيخ زاده

الله

الله وح معنى قوله ولا تدلوا بها الى الحكام النهي عن صرفها في الرشوة لاخذ فريق
من اموال الناس وهو وان كان داخلا في النهي السابق لان الصرف في الرشوة
الاكل بالباطل لكنه خصه بالذكر لمزيد اهتمام بالنهي عنه **قوله** عطف على المنهي
وهو واضح واما نصبه فيحتاج الى تكلف جعل نفي المجموع في ضمن نفي كل واحد
واللحن بمعنى احذق من اللحن بالتحريك وهو الفطنة لا من اللحن بالسكون بمعنى
الخطاء **قوله** روي ان عبدان الحضرمي في المعالم ربيعة بن عبدان الحضرمي **قوله**
انهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر لا يخفى ان ظاهر ما روي من عبارة
سؤال معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري السؤال عن العلة دون
الحكمة كما اشتهر في كتب المعاني حتى جعلوا الجواب من خلاف مقتضى الظاهر
تنبيها على ان اللائق بحال السائل السؤال عن الفائدة وان ما قال المحقق
التفتازاني وانا لا ازيد على التعجب سوى ان اقول اي دلالة لقولهم
ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الحكمة محل تعجب
سوى ملل العقلي ولعله كان مع معاذ وثعلبة آخر الا انه كان ساكتا
كما هو ظاهر السؤال وقد اشار بقوله وخصوصا الحج الى انه من ذكر الخاص
بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء
ويمكن ان يكون النكتة فيه التوبيخ لاصحاب النبي حيث يؤخرونه
عن وقته للنسيء وان يكون توطئة لذكر قوله وليس البر والميقات
اسم آلة من الوقت اي ما يعرف به الوقت وقيد المدة بالمطلقة لان
المدة اذا اضيف ليس معناه ذلك كان يقال مدة جلوس زيد والمراد
بالزمان المفروض لا من الزمان المقدر من الغرض بمعنى التقدير ولم نجد
هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة **قوله** لم يدخلوا دارا اراد به ما بني
من الجدار والسقف والفسطاط بضم الفاء وجاء الكسر بيت من شعر
لا سرادق والنقب بالنسبة الى بيت المدر والفرجة بالنسبة الى
بيت الشعر واراد بوجه الاتصال ما يوجه به جمعه مع ما قبله بل عطفه
وعدم فصله وذكر اربعة وجوه وقوله انهم سألوا عن الامرين قول

علے سبیل الاحتمال توجیها للاتصال فلا یرد انہ لا یجامع الوجوه الباقیة و الا
ستطراد ان یذکر فی سوق الکلام لغرض ما یکون لہ نوع تعلق بہ ولا یکون
السوق لاجلہ ولنا وجہ خامس وهو انہ مبالغة فی رعایة وقت الحج
ازالة لما شاع قبل النبوة من تاخیره بالنسیٔ فالمعنی ولیس البر فی الحج ما
تفعلونہ ولکن البر بر من اتقی فوت الوقت فخذه وکن ابن الوقت فانہ
من نفحات وصینا بالتعرض لها **قولہ** واتقوا الله فی تغییر احکامہ کاتیان
البیوت لا من ابوابها والاعتراض علے افعالہ فان السؤال عن فائدة
فعلہ ینبئ عن الغفلة عن ان فعلہ لا یخلو عن حکمة ولا یصغوا عن اختلاج
شبهة واعتراض شک لان السؤال نتیجة ذلک غالبا **قولہ** وقاتلوا
فی سبیل الله لا یبعد ان یکون مربوطا بقولہ واتقوا الله لعلکم تفلحون
ای اتقوا الله عن مخالفة احکامہ لعلکم تظفرون علے الاعداء وقاتلوا
قولہ قیل کان ذلک قبل ان امروا بقتال المشرکین کافة المقاتلین منهم
والمحاجزین ای المانعین انفسهم عن القتال ولم یقل انہ منسوخ بآیة قتال
الکافة کما قال الکشاف لانہ لا منافات بین الامر بمقاتلة المقاتلین
ومقاتلة الکافة بل فیہ زیادة ایجاب وتکلف للکشاف فانہ اراد
النسخ فی مفهوم المخالفة **قولہ** ویؤید الاول ای کونہ امرا بمقاتلة
بعض الکفرة اشار بہ الی ان الکشاف ذکر سبب النزول التایید
ان الحکم مقید بالمقاتلین وقال المحقق التفتازانی وکانہ وجہ رابع
وهو ان المراد بالذین یقاتلونکم من یتصدی من المشرکین للقتال فی الحرم
وفی الشهر الحرام **قولہ** واصل الثقف الحذق کالعلم والقرب المهارة والمهارة
تقتضی الغلبة فیستعمل لهذه العلاقة فیها فمعنی فاقتلوهم حیث ثقفتموهم
حیث وجدتموهم علے وجہ الغلبة وقولہ فمن اثقف علے صیغة المتکلم
المجزوم وقولہ الی خلود بتقدیر فلیس صائرا الی بقاء یعنی لا یبقی
بل الملک فی یدی **قولہ** واخرجوهم من حیث اخرجوکم ای مکة وقد فعل
ذلک بمن لم یسلم یوم الفتح لا یخفی ان الامر بالاخراج لا یجامع الامر

بالقتل

علے ما ذکر انہ الا بجلیة معہ افتت الحج وما هو مجلة
افعالهم فی الحج من ظهور بما انہ لا یمر عن ذلک
بین انہ یجیب من البر شیء سعد الدین

بالقتل فان القتل والاخراج لا یجتمعان وکان المراد اخراج من دخل
فی الامان ووجدوه بالامان **قولہ** اشد من قتلکم ایاهم فیہ یعنی
اشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد انهم لم یبالوا بالشرک فی الحرم وصدهم
ایاکم عنہ لا یخفی ان قتلهم ایاهم فی الحرم لا قبح فیہ لانہ بامر
الله تع فالتفضیل مبنی علے الفرض نحو زید افقہ من الحمار وبهذا اندفع
ایضا ان ارتکاب احد اثمها اشد لا یبیح ارتکاب الآخر اثما دونہ **قولہ**
لا تفاتحوهم بالقتال وهتک حرمة المسجد الحرام ای قطع حرمتہ وقولہ
لا تفاتحوهم بالقتال معنی تمام النظم لا مجرد لا تقاتلوهم اذ لا یبیح لا تفاتحوهم
بالقتال حتی یقاتلوکم فیہ **قولہ** فانهم الذین هتکوا حرمتہ وانتم فی
قتالهم مانعوهم عن هتک الحرمة **قولہ** والمعنی حتی یقتلوا بعضکم کقولهم
قتلنا بنو اسد اختصر عبارة الکشاف فی بیان المعنی والتمثیل وقد
اخل اذ لا یکفی ارادة البعض بالمفعول بل الفاعل المخاطب ایضا
یجب ان یراد بہ البعض فمعنی لا تقتلوهم ایضا لا یقتل بعضکم لانہ
بعد قتل البعض لا یتصور قتل الجمیع وکذا المراد بالفاعل الغائب
ایضا بعضهم اذ لا یتوقف قتلهم علے قتل جمیعهم بل یکفی قتل بعضهم
وتمثیل ارادة البعض بالمفعول ما فی الکشاف فان تقتلونا نقتلکم بعض
مصراع قتال المذکور متروک وممثل المثال المذکور متروک وکانہ مثل
لمجرد ارادة البعض بالجمع والاوفق بقراءة ولا تقاتلوهم ان یحمل
لا تقتلوهم علے الحرب المفضی الی القتل ولا یخفی ان اباحة مقاتلتهم
لا تتوقف علی مقاتلة جمیعهم بل یقاتلون اذا قاتل بعضهم فالمراد
بالجمع فی قراءة لا تقاتلوهم ایضا البعض وارادة البعض غیر
مقتصر علے القراءة الاخیرة کما هو ظ بیان القاضی موافقا للکشاف
وان قال المحقق التفتازانی الظ انہ لا حاجة الی هذا التاویل فی قراءة
لا تقاتلوهم وانہ اراد تخصیصہ بالاخیرة **قولہ** وقاتلوهم حتی لا تکون
فتنة شرک نظم الآیة بنا فی قرار من شرک علے الجزیة الا ان یقال بنسخہ

هم

ان المثال
ارادة البعض بالفاعل علے احد
المذکور کما یصلح لارادة البعض بالفاعل
کذلک یصلح الارادة البعض بالمفعول
وهو حسن قتلتنا ای بعضنا وهم بعضهم
هنا فالمثال وتمثیل کلا بما ذکور ان
واقتصر التاویل فی المفعول
لانہ احتاج الیہ لدفع سؤال
ثبت ذکره فی المفعول جمعا وهو
انهم لو قتلوا جمیعا فکیف یوجد
نقتل المشرکین وتنبیہ علے ارادة
البعض بالفاعل بالمثال
المذکور لانہ اشتهر فی اسناد
فعل البعض الی الکل صلاحی

بآية الجزية او يقال حتى بمعنى كي اى قاتلوهم لهذا الغرض لا للانتقام
والاغتنام ويمكن ان يراد بانتفاء الشرك انتفاء سلطانه
بحيث لا يجري على اهل الشرك حكم دين الله واهل الجزية سلب عنهم
احكام دينهم وانقادوا احكام الاسلام فمع الجزية الدين كله لله
قوله فان انتهوا عن الشرك لم يتم اليه القتال كما ضمه فى الاول
لتفاوت المقامين يدركه من يدرك قوله فلا عدوان الا على
الظالمين اى فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا فلا تعتدوا عليهم
لئلا يتوهم ان فى الكلام العدول عن الظاهر وجهين وضع الظاهر
موضع المضمر ووضع علة الجزاء موضعه ولما لم يكن ما يقابل مع
الظالم ظلما واقتضى ذلك انتفاء العدوان مطلقا وعدم العدوان
تجوز للمشاكلة ويمكن ان يقال سمى جزاء الظلم ظلما لانه وان كان عدلا
من المجاز لكنه ظلم فى حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالتسبب
لالحاق هذا الجزاء به واحفظه فانه من مواهب المقام وتحفة لذوي
الافهام قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية ولا ينفيه ما فى صحاح
كتب الحديث انه لم يكن عام الحديبية قتال بل صد لان المراد بما فى
الصحاح انه لم يشتد القتال ولم يقتل احد والا فقد ثبت الترامي
بالسهام والحجارة قوله فقيل لهم هذا الشهر بذلك وهتكه بهتكه
يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك
حرمته فى سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يبدؤا
بالمقاتلة لا يحل لهم المقاتلة بسبب انهم قاتلوهم فى السنة السابقة
فالمعنى ان هتك الشهر الحرام منكم بهتكه منهم بمعنى انهم لو قاتلوكم
للصد فقاتلوهم لانهم هتكوا الحرمة فلكم ان تقابلوا هتكهم بهتككم قوله
يجري فيه القصاص اشار الى ان قوله قصاص فى تقدير ذوو
قصاص والعنوة القهر والغلبة تقابل الصلح ومعنى فذلكة التقدير
انه مجمل ما يقرر قوله والحرمات قصاص فكانه قال من اعتدى بكذا

فسر بعض المحشين الاشتباه بالاشتباه فى الموضعين وضم
الاشتباه فى نفس المقام ودونه
من البين فى الاول وسوف
القتال على الثانى جوابا مقتضى
سعد الدين
الكلام

اعتدوا بمثله من اعتدى بكذا فاعتدوا بمثله الخ ما يفصل به هذا الحكم ثم قال
فمن اعتدى لاجمال هذا التفصيل وانما جعله فذلكة التقرير ولم يجعله تاكيدا كما جعله
الكشاف نفيا للفاء اذ لا يدخل بين المؤكد والمؤكد عاطف والاظهر ان الفاء
اعتراضية والجملة المعترضة للتاكيد قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش
فهو متعلق بقوله انفقوا او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فهو متعلق بقوله
قاتلوا وانفقوا وجعله بمعنى بالكف عن الغزو فقط كما هو ظاهر بيان الكشاف
حتى يتعلق بقاتلوا فقط بعيد فلذا عدل عنه ولاحتمال اخر تركه مع انه مذكور
فى الكشاف وهو انه الكف عن القتال فى المحاربة من غير استطاعة الحرب
وكمال غلبة العدو وكانه تركه لانه ليس منهيا ان يبذل المهجة فى سبيل الله
باي وجه كان والنفرة الحزن والنشرة السرور قوله وقيل معناه لا تجعلوها
الى التهلكة آخذة بايديكم هذا التوجيه ايضا بحث كون الباء مزيدة كما هو
المصرح فى الكشاف والتفاوت بينه وبين التوجيه السابق فى
معنى الايدي فانها فى التوجيه السابق بمعنى الانفس وفى هذا التوجيه باقية على
معناها ومعنى القائها فى التهلكة ان يأخذها التهلكة فى مقام صيرورة الانفس
هالكين وقوله او لا تلقوا مقابل لجعل الباء زائدة فالاولى ان يقول اى لا توقعوا
انفسكم فى الهلاك او لا تجعلوها آخذة بايديكم وقيل معناه ولا تلقوا بايديكم انفسكم
اليها ليتضح ما قصده وكانه خالف الكشاف ولم يجعل الباء فى المعنى الثانى زائدة
وجعل الكلام من قبيل تضمين الالقاء معنى الجعل آخذا كان التقدير لا تلقوا بايديكم
الى التهلكة جاعلين اياها آخذة بها قوله ائتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله
وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة اى يؤيد الحمل
على هذا الوجه لتتوافق القراءات كما هو الاصل واما على ظاهر النظم وهو الا تمام
بعد الشروع فلا يدل على الوجوب لان وجوب الاتمام لا يدل على وجوب الاداء
لان التطوع بعد الشروع واجب عند الحنفية نعم وجوب الاتمام فرع وجوب
الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير واما صرفه
عن الظاهر لتتم على نافى وجوب العمرة وهم الحنفية لا لتوقف الدلالة على الوجوب

لو قال المص كما قاله المحشى الفاضل
او قدم الاشارة الى تضعيف الوجه
لذات الاشارة الى
الثانى مع ان معنى قبيل الرد على
تضعيفه حيث قاله رحمه بعد تمم لا الرد
الزمخشرى حيث
على الزمخشرى بجعل الباء زائدة فى المعنى
الاول لا يخرجه معنى الثانى مع انه اجعل
الوجه الثانى من قبيل التضمين غير
ظاهر بل جعل التهلكة آخذة باليد
لازم لالقاء اليد الى التهلكة
لانه طريق التضمين غير موجود
فيه صلاحى

علیه عند الشافعیة فانه الدال علی وجوب الاتمام عندهم والدال علی الوجوب وجعل
الکشاف الامر باتمامهما امرا بادائهما بقرینة القراءة الاخری وما فعله القاضی
اعذب اذ لم یعهد فی الامر بالشیء الامر باتمامه وبهذا یندفع ایضا ما قیل الامر
بالاتمام مطلقا امر بالاداء لان مقدمة المامور المطلق مامور فانه لم یعهد ایجاب
الشیء بایجاب تمامه لکونه مقدمة الاتمام قوله وما روی جابر رد لما جعله
الکشاف دلیلا علی صرف الامر بالنسبة الی العمرة عن الوجوب الی الندب
ووجه الرد انه معارض والرد الزامی لا برهانی لان قول الصحابی لیس حجة عنده
فکیف یصیر معارضا لما روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ومع ذلک
فی کونه معارضا للحدیث المرفوع نظر قال المحقق التفتازانی الحدیث اما
یکون صارفا لو ثبت انه کان سابقا علی القران فیدل علی عدم قصد الوجوب
اما لو کان متاخرا والآیة دالة علی الوجوب کما هو الاصل لزم رفع حکم الآیة
بالخبر الواحد وهو لا یجوز وفیه نظر لانه لو کان سابقا لا یصلح قرینة
علی عدم قصد الوجوب لان الظاهر ان القرآن ناسخ له قوله ولا یقال
انه فسر وجدانهما مکتوبین بقوله اهللت بهما هذا ما قاله الکشاف فکانه
جعل قوله اهللت بهما حالا بتقدیر قد تعلیلا لوجوبهما واما قوله لانه
رتب الاهلال علی الوجدان ففیه انه لیس ههنا ما یدل علی الترتیب
الا ان یقال ترتب الشیء علی الشیء قد یکون بغیر الفاء والمصرح هنا
الترتیب بقرینة الروایة المشهورة فاهللت بهما ومما استدل به
علی عدم الوجوب انه قراء علی وابن مسعود والشعبی والعمرة لله
بالرفع ولم یلتفت الیه لان الجملة الاسمیة آکد فی الوجوب مع قیام القرینة
علی قصد الوجوب وهو القراءة الاخری قال الکشاف کانهم قصدوا
بتلک القراءة اخراجها عن حکم الحج واعترض المحقق التفتازانی بانه ذلک
یشعر بان القراءة لیست بحسب الروایة والسماع عن النبی صلی الله
علیه وسلم ودفعه بان مراده ان اختیارهم هذه القراءة لاخراجها
عن حکم الحج وحفظ الناس عن توهم وجوبها کالحج قوله وقیل

ازوادا انقرمنا الآیة لا یلزم نسخه وانه ... الکتاب بخبر الواحد او الآیة تخص ... ولیت ظاهرا علی الوجوب ... [illegible]

اتمامهما ان تحرم بهما من دویرة اهلک قال المحقق التفتازانی هذا یعین یکون
من مکة علی مسافة یمکن قطعها من غرة شوال الی عاشر ذی الحجة هذا وذلک
لان استیجاب هذه التلبیة وما قال فاصرلانه یجب قطعها قبل عاشر ذی الحجة
لان کثیرا من اعمال قبل العاشر قوله یقال حصره العدو وادلیل وفی الکشاف
واحصره اذا حبسه لیس ذکر العدو لخصوصه والا لم یحتج فی ارادة حصر العدو
الی دلیل وفی الکشاف احصر فلان اذا منعه امر ایا کان وحصر اذا حبسه
عدو عن المضی او سجن هذا هو الاکثر فی کلامهم وهما بمعنی المنع فی کل شیء
مثل صده واصده هذا یریدانهما فی الاصل بمعنی المنع وان تفاوتا
بحسب الاستعمال الاکثر وخصوص المورد وانه لا عبرة به فی حکم المسئلة
لکن نیجان یتایدبه الشواهد وکذا قول الصحابی وان لم یصلح حجة عند
الشافعی لکن لا مانع من تایید الشاهد به وقوله من کسر علی لفظ المبنی
للمفعول ومعناه من اصابه کسر فی بعض الاعضاء وقوله او عرج علی ضرب
بمعنی اصابه شیء فی رجله فمشی مشیة العرجان وعرج کعلم لما هو خلقی و
هذا الحدیث مما ضعفه المحدثون ومؤول بما اذا اشترط الاحلال بالمرض
حین الاحرام قوله فعلیکم اسم فعل او ظرف وقوله یوم امارة فی
بعض النسخ بلا تاء وفی بعضها بتاء وهما بمعنی العلامة وکون حدیبیة من الحل
وانه علیه الصلوة والسلام ذبح بالحدیبیة ما ذکره البخاری من الثقات
وانکر الحنفیة ذلک متمسکین بروایة الزهری انه علیه السلام نحر هدیه فی
الحرم ویقول الواقدی ان الحدیبیة طرف الحرم علی تسعة امیال من مکة
وفی قوله لقوله ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله وقوله وحمل الاولون
اشارة الی ان ظاهر النظم مع ابی حنیفة وقد یقال حمل الاولون محله
علی محل عینه الشرع وهو موضع الاحصار والحدیبة بالفتح قطعة محشوة
تحت السرج والجمع حدی کذا فی الصحاح ولا ینبغی ان یتوهم ان
قوله لا تحلقوا من توابع قوله فان احصرتم کما یوهم ظاهر کلام القاضی
وصرح به الکشاف لانه لا یخصه بل هو متعلق بقوله واتموا الحج والعمرة لله

انظر ان یقال ان هذا لان المراد به قول تعالی فاذا امنتم وما ذکر بحصر بعده ما ید
لا شاهد لکن یرد علیه انه ما ... شاهد الا لا یصلح لحنفیه شاهد الا انه
لا مر یکون عن العلل الیه قال النبی صلی الله علیه وسلم الزکام لامان
من جذام فلا یکون نصا فی الامر حرف العدو فلا یکون شاهدا
صلاحی

ای الکشاف بما ذکره آنفا انهما بمعنی المنع
وان تفاوت احدهما بالاول
فی منع العقل والثانی فی الامر الحسی
بحسب الاستعمال الاکثر فقط مما ذکره
الکشاف انه العدو لیس بمعتبر
فی معنوهما صلاحی

وفيه قوله ولا تحلقوا رؤوسكم بقوله اي لا تحلقوا الا انه لا يصح شيء من منافيات
الاحرام قبل بلوغ الهدي محله قوله مرضا يحوجه الى الحلق قيده به ليلايم قوله او به
اذى من رأسه والا فالمرض المحوج الى محظور من محظورات الاحرام حكمه ذلك
فيستنبط حكمه منه كما استنبط حكم كل احلال من قوله ولا تحلقوا قوله
فاذا امنتم الاحصار او كنتم في حال امن وسعة التفسير الاول يجعل اعم
وتفسيره بالثاني لا ينافي جعله دليلا على ارادة الاحصار بالعدو ولانه تأويل
والعلائم الامن ودفع خوف العدو قوله فاذا امنتم الاحصار او كنتم
في حال امن وسعة جعل اولا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على
طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا كل مرض والامن
من العدو والسعة وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن
وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة قوله فمن تمتع التمتع هو ان يحرم بالعمرة
في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله
القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيندرج فيها مناسك
العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ عنه بالعمرة قوله
فهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج اي دم جناية تأخير الاحرام عن
الميقات ولذا لم يجب عنده على المكي ومن في حكمه وفي الكشاف ويجوز
عند الشافعي ان يذبحه اذا احرم بحجته وهو المذهب لا وجوب الذبح
وقت الاحرام بالحج كما يتبادر من عبارته سيما بعد اسقاط الجواز الذي
كان في عبارة الكشاف قال في انوار الشافعية وقت وجوبه وقت الاحرام
بالحج والافضل اراقة الدم يوم النحر وقوله وقال ابو حنيفة انه دم نسك
فهو كالاضحية يعني يأكل ولا يذبح الا يوم النحر قوله وقال ابو حنيفة في
اشهره بعد الاحرامين هكذا في بعض النسخ وفيه انه يجوز بين الاحرامين
عنده الا ان يراد بعد احد الاحرامين وفي بعض النسخ بين الاحرامين
وهو الموافق للكشاف وفيه انه يجوز بعد احرام الحج الا ان يقال يصلحه قوله
والاحب ان يصوم آه قوله وهو احد قولي الشافعي فيه رد على الكشاف

حيث قال الخطاب للمحصرين اي
لا تخرجوا حتى تعلموا ان الهدي الذي
بعثتموه الى الحرم بلغ محله اي
مكانه ان ينحر فيه م

اي لا ان الاولوية ... من العدو بحال مرض
ومن امنتم الامن

حيث جعله قول الشافعي قولا واحدا لكن وافقه المحقق التفتازاني ونية الاقامة
بمكة بمنزلة الرجوع الى الاهل قوله وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلثة
ايام وفي الكشاف كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما تركه القاضي
لظهور انه ليس فيه عطف على محل ما اضيف اليه المصدر ووجه المحقق التفتازاني
تمثيله بانه في مجرد انه مصدر ذكر له ظرف ونصب به مفعول ولا يخفى ما فيه
من التكلف قوله فذلكة الحساب هو مجمل تفاصيله بان يقال بعدها فذلك كذا
قوله او مفيدة يفيد كمال بدليتها وهو ان لا ينقص في الثواب عن الاصل
ويحتمل ان يكون لدفع توهم ان التعجيل بالسبعة اكمل من التأخير الى المرجوع
الى الاهل او من الفراغ من اعمال الحج وان يكون لدفع ان يقوم الاكثر مقام
الكل كما يكون كذلك كثير من الاحكام الشرعية ولعل الاوجه ان المراد تلك
عشرة كاملة في الثواب لا ينقص ثوابها كونها تجبر نقصان الاحرام
قوله وذلك اشارة الى الحكم المذكور عند علماء الشافعية ولا توجب على اهل
مكة بالتمتع شيئا والتمتع عند ابي حنيفة فمن فعل ذلك التمتع منهم اي ممن
اهله من حاضري المسجد فعليه دم جناية لا يأكل منه قوله وهو من كان من
الحرم على مسافة القصر اي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان
من الحرام على مسافة القصر فان من كان على اقل منه فانه مقيم الحرم ان كان
فيه او في حكمه ان كان في غير الحرم والمراد بغير المكي عند مالك من لم يكن
اهله في ما بعد من مكة حلا كان او حرما قوله الحج اشهر اي وقته وكذلك
ان نفسره بان الحج ذو اشهر معلومات واشار بقوله وبناء الخلاف انه لا خلاف
في المعنى واورد على مذهب ابي حنيفة انه يجوز عنده طواف الزيادة الذي
هو ركن في جميع ايام النحر فكيف يصح ان وقت الحج بمعنى وقت اركان الحج
عنده عشرة قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي من انه لا احرام الا
في الاشهر فانه قلت فليكن تقييد الفرض بقوله فيهن لانه لا يترتب عليه
نفي الامور الثلثة على الفرض لا فيها قلت حرمة الفسوق والرفث والجدال
بعد فرض الحج متفق عليها قوله والتقارب بقراءة القرآن هو في الصوت

حسن لان كلام محل ان يحصل معنى نشر
... وشهر رمضان او نحو ذلك
... والظاهر الظرفية
مفعول به او ظرف ... الاضافة
وانتصاب المحل لانه عند عدم
يكون مقصودا وان كان تقديرفي
سعد الدين

مده وتحسينه بحيث يخرج الحروف عن هيآتها فيحرم في كل كلام وفي قراءة القرآن اشنع واما تزيين القرآن بالصوت والمدات التي لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه كذا في شرح المحقق التفتازاني للكشاف **قوله** والثالث بالفتح عدل عبارة الكشاف بالنصب ولعله احسن وان اعتذر له المحقق التفتازاني بانه آثره على الفتح ليلايتوهم الرفع **قوله** كان عكاظ ومجنة وذو المجاز في القاموس عكاظ كغراب سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقام هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب فيتعاكظون اي يتفاخرون ويتناشدون وفي الصحاح تستمر شهرا وفي الصحاح مجنة كمجنة اسم موضع على اميال من مكة وقال ابن عباس كانت مجنة وذو المجاز وعكاظ اسواقا في الجاهلية وفي القاموس وذو المجاز سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبكب ونا تموا منه معناه فرغوا الاثم وقيل نزلت لرد قوم يتأثمون ان يتجروا ايام الحج ويقولون هؤلاء الداج لا الحاج وقيل نزلت في من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه هل لنا حج والناس يزعمون ان لا حج لنا **قوله** وعرفات جمع سمي به كاذرعات لا واحد لعرفات ولا لاذرعات ومجيء عرفة لعرفات لم يتقرر صحته عند الفراء وقال كانها مولدة وليست بعربية محضة وفي القاموس قولهم نزلنا عرفة شبيه بمولد وقال المحقق التفتازاني ولو صحت فعرفة وعرفات بمعنى واحد وليس هناك اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات فتأويل قوله جمع انه على لفظ الجمع كاذرعات وملحق به في الاعراب وقوله وفيه العلمية والتأنيث جملة حالية اي نون وكسر والحالة هذه لان تنوين الجمع تنوين المقابلة اعطي له في مقابلة نون جمع المذكر وليس تنوينا في عدم الصرف اي تنوين التمكن والكسر انما يسقط من غير المنصرف تبعا لسقوط التنوين بعدا لعود التنوين واما السقوط باسقاط جر لا يكون في الفعل ليقطع التنوين عن العود في مايولغ رعاية مشابهة بالفعل وتنوين المقابلة

يمنع عن الصرف بالكلية فلا يحتاج لابزام منعه الى اسقاط الجر وهذا مذهب الجمهور ومذهب جار الله انه منصرف لانه لا بد لمنع الصرف من تأنيث متمحض لفظا او تقديرا والتاء لكونها علامة جمع ليس متمحضا له ولما فيها من شائبة التأنيث يمنع عن تقدير التاء المتمحض للتأنيث وهو الذي اشار اليه بقوله اولان التأنيث اما ان يكون وفيما ذكره نظر لان التأنيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة الا ترى ان طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولا يعتبر للتأنيث ضمير يرجع اليه بل يجب تذكيره وكذا في اسناد المشتق اليه ويقال وقفت بعرفات وافضت منها تحكي ما نقله المحقق التفتازاني **قوله** وانما سمي الموقف عرفة بيان وجه التسمية لا ينافي الحكم بكونها مرتجلة غير منقولة لان ما ذكره ليس مناسبة النقل بل بيان ان هذا الاسم مأخوذ عن المعرفة وهذا كما يقال سميت الكلمة كلمة آخذا من الكلم بمعنى الجرح لما فيها من التأثير في النفوس وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني حيث قال الكشاف وقالوا سميت عرفة لانه الى آخر الوجوه انه هذا اشارة الى ما ذكروا في وجه تسميتها باللفظ المنبئ من المعرفة لكنه ليس بمرضي عنده لبعده ووجه بعده انها من الاسماء المرتجلة وقوله اولان جبرئيل كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت موافق لما في الكشاف وفي القاموس ان جبرئيل قال اعرفت قال عرفت فلذا سميت بها ومن الوجوه ما ذكر في القاموس انه من العرف بالفتح بمعنى الطيب سميت بها لانها مقدسة كانها عرفت اي طيبت وقوله الا ان يجعل جمع عارف موافقا للكشاف فاعترض عليه المحقق التفتازاني بانه لم يجئ جمع عرفة على عرفات ولا يكفي في النقل مجرد القياس بل لا بد من تحقق النقل **قوله** وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده فلو لم يكن وقوف بعرفة لم يكن الافاضة منها واما قوله وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا فيه نظر لانه امر لقريش بافاضتهم من حيث افاض الناس كما ستعرف لا للناس حتى يدل على وجوب الوقوف للناس لكونه مقدمة الافاضة الواجبة عليهم وتكلف

على غير جمع ضمير المؤنث الى عرفات فيكون تأنيثه قويا من تأنيث طلحة

المحقق التفتازاني بانهم يقولون ان قولهم ثم افيضوا معطوف علي
افيضوا من عرفات مقدرا لكن قال ولا يخفى ان النظم لا يدل عليه ونحن
نقول ولو سلم فهو ليس معنى قوله وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا
وقول اذا الذكر غير واجب يريد به ان الامر به ليس للوجوب بل المقصود
به الندب لما سيعرف ان الامر بالذكر عند المشعر لانه الافضل
والا فالمزدلفة كلها موقف وقوله والامر به غير مطلق معناه ان
قوله اذا افضتم قيد الوجوب لا قيد الموجب حتى يكون الايجاب
مطلقا وقال المحقق التفتازاني ان اذا للتحقيق وتحقيق الفعل في استعمال
الشرع والقطع به يفيد الوجوب **قوله** جبل يقف عليه الامام و
يسمى قزح كعمر جعل غير منصرف للعلمية والعدل وفي اثبات العدل
فيه اشكال الا فامنع صرفه لا يوجب المعقول بالعدل لان اسماء الامكنة
اذا لم تعرف تعتبر اسماء للبقعة ليحصل التانيث واللازم كل طريق
ضيق بين جبلين وما بين مأزمي عرفة ووادي محسر هي المزدلفة
فيدل ما روي جابر على ان المزدلفة ليس بالمشعر الحرام والغلس ظلمة
آخر الليل وقيل بقية ظلمة الليل **قوله** ووصف بالحرام لحرمته اما
اذا كان نفس الجبل فلانه في الحرم واما اذا كان ما بين مأزمي عرفة
ووادي محسر فلاحترامه لانه محل العبادة واشار بقوله ومعنى عند
المشعر الحرام ما يليه ويقرب منه فانه افضل الى ان الامر للندب
ولذا قيل والا فالمزدلفة كلها موقف ومحل الذكر وقوله الا وادي
محسر اعترض عليه المحقق التفتازاني بانه يدل على ان وادي
محسر من المزدلفة وان لم يكن موقفا وفيه كلام **قوله** وما مصدرية
او كافة على المعنيين وعلى التقديرين قوله كما هديكم في محل النصب
صفة لموصوف محذوف اي اذكروه ذكرا كهدايته لكم الا ان
الجملة منصوبها مشبه به على تقدير كونها كافة فما ذكره المحقق
التفتازاني من انه على الكافة لا عامل له كما لا معمول له لانه لم يبق

حوف جرح لانه بعيد من جهة المعنى فقط خفي جدا **قوله** وان كنتم من قبله
لمن الضالين يعني لا تيأسوا من الاجر على العمل لما سلف منكم وبالعوافي
العمل والحالة هذه فانه يهدم ما قبل الكفر والاسلام **قوله** وقيل انها نافية
واللام بمعنى الا هذا مذهب الكوفي في ان واللام المفتوحة مطلقا والاول
مذهب البصري **قوله** اي من عرفة لا من المزدلفة استفاد النوع تقييد
الافاضة بالناس فان المراد به جمهورهم واحترز به عن افاضة
قريش فانه كان من مزدلفة وكون ثم للتفاوت بين الافاضتين
مما اعتبره الكشاف وشاع في كتابه اعتبار مثله والا فالمشهور
كون ثم للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه حتى يكون ههنا
للتفاوت بين النهي عن افاضة والامر بافاضة والمتبادر من كلام
ان العطف على الامر بالافاضة لا على اذكروه كما هو الظاهر وقد سبق
ما يتعلق فيه والنظير الذي ذكره لم يقصد به كمال المماثلة بل مجرد
التفاوت فان الافاضتين ههنا الافاضة من عرفات والافاضة
من مزدلفة والمطابق له ما لو قيل احسن الى الناس الكرماء ثم لا تحسن
الي غير الكريم وقوله وقيل من مزدلفة الى منى لتوجيه على وجه يبقى
ثم على حقيقته والخطاب عام على وفق الخطاب السابق لكن
الناس خاص بالقريش كما صرح به الكشاف **قوله** واستغفروا
الله من جاهليتكم في تغيير المناسك الظاهر ان الامر باستغفار
عن الذنوب بعد الاسلام والا فما في الجاهلية عفو بالاسلام
وفيه وعد للحاج المستغفر بغفران ذنوبه جميعا **قوله** فاكثروا
ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة وكانت العرب
الخ ونحن نقول والله اعلم ان المعنى ان زيارة البيت واداء
المناسك رجوع الى الله واستغفار عن الذنوب ومغفرة منه
كيوم الولادة من الام فلا تضيعوه بالغفلة بعد الحج واذكروا الله
كذكركم آباءكم في الطفولية فان الطفل لا يزال في ذكر الاب في كل حاجة

ولا يري مربيا له سواه فكولوا كذلك مع الله اواشد منه بان لاتتركوا
معه شيئا ولو بحسب الظاهر كما لا يشرك الطفل الام مع الاب وان يعرف
ان كل امر لامه انيه من الاب ثم ليس المراد بالتشبيه على ما ذكره
في تقريره المبالغة في الذكر بين مسجد منى وجبل بل المراد مجرد المبالغة
كما يوضحه قوله او اشد ذكرا قوله اما مجرور معطوف على الذكر
بجعل الذكر ذاكرا لان اشد ذكرا حيث اثبت له ذكرا فهو كجد جلاله
ومن العجب ان المحقق التفتازاني جعله من حضا نيصه وقال في شانه
واعلم ان ههنا وجها ظاهرا لم يذهبوا اليه نعم زاد عليه
ونعت الزيادة حيث جعل نصب اشد للعطف على مجموع الجار
والمجرور وحمل من ذلك جعل ذكركم بمعنى ذاكركم وح يكون قوله
كذكركم حالا وكذلك اشد قوله او على ما اضيف اليه قال المحقق
التفتازاني اعترض بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة
الجار وقد سوغه الكشاف في تساءلون به والارحام واجيب
بوجوه الاول ان المنع انما هو فيما اذا كان الجار حرفا لان اتصاله
اشد ولذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في الجملة
ولم يجز بين الحرف والمجرور الثاني ان المجرور ههنا في حكم المنفصل
لكونه فاعل المصدر الثالث ان المراد العطف من حيث المعنى واما
بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر
قوم اشد ذكرا والكل ضعيف هذا كلامه قوله واما منصوب
عدل عن عبارة الكشاف او في موضع نصب لان لفظ الموضع
ليس في موضعه قوله وذكرا من فعل المذكور يعني هو في تاويل ان
مع الفعل المجهول والعبارة الاصح المشهورة فيما بينا ان المصدر
هو المبني للمفعول ومما يعجب في هذا المقام اعتراض ابن الحاجب
ذلك البحر القمقام العلم بين اولي الافهام من ان افعل للمفعول
شاذ لا يصار اليه الا بثبت وذلك لانه لم يفرق بين اذكر للمفعول

وبين

حيث قال فاذكروا ذكره
وبالغوا فيه

حيث جعل اجلاله ملابسا لانه
اثبت له الجلالة

وهنا الا انه ليس حرفا
وهو الذكر

وبين اشد مذكورية مع ان الفرق اشد من ان يشتبه فان اشد
بمعنى الفاعل وقد بين في محله ان التفضيل في المفعولية وفيما لم يسمع
فيه افعل كاللون والعيب بالتوصل باشد ونحوه قوله فمن الناس
يعني اذا دعيتم الى ذكر الله فاعلموا ان الذاكر فرقتان فمنهم من
يقول كذا ومنهم من يقول كذا والممدوح هو الثاني او الراجح هو
الثاني كما لا يخفى من ملاحظة نفيهما لئلا تكونوا من الذاكرين الخاسرين
فان قلت هناك قسم ثالث يطلب به انه خير فكيف لم يذكره في مقام
الارشاد الى الذكر الخير وهو طلب الآخرة فحسب قلت طلب الآخرة
يتوقف على طلب نصيب من الدنيا لانه مزرعة الآخرة فان قلت اي كان
لا بد في حصول نصيب الآخرة من الدنيا فطلب نصيب الاخرة يكفي لاستلزام
ما يتوقف عليه فهذا القسم ممكن وظن الخيرية حق قلت اما انه مسلم
وظن الخيرية به حرم لانه كلما يرى العبد احتياجه الى الله اكثر وتفضيل
انعامه في حقه او من يكون حظه اوفر في العبودية فذكر ما يبتلى به
كثيرا ووصى بالاجتناب عنه وما هو خير له واقتصر على الارشاد اليه
قوله او من طلب خلاق اورد عليه بانه لا طلب في الآخرة فليس
لاحد في الآخرة من طلب خلاق ويدفعه ان المراد بقوله في الآخرة
على هذا التقدير في شان الآخرة وذلك لا يقتضي ان يكون الطلب
في الآخرة ولو جعل ضميره للطلب لم يحتج الى حذف المضاف لكن الظاهر
ان قوله ما له في الآخرة من خلاق عديل قوله اولئك على اوجه
الاحتمالين في اولئك وذلك يستدعي جعل ضميره لذلك البعض
نعم لو جعل اولئك اشارة الى الفريقين فتوجيه الضمير على
هذا الوجه وجيه قوله اولئك اشارة الى الفريق الثاني
هو الاحتمال الجزل المحتمل لحمل اولئك على التعظيم وفيه الحث
على الثاني بكمال مدح فرقته ولان الفريق الاول قد بين حالهم
بقوله وما له في الآخرة من خلاق فالمناسب تخصيص البيان بالثاني

ف ان التفضيل في المفعولية ليس
بالتوصل باشد ولم نر ذكرا في كتب النحو
بهذا بل انما هو ذكروا ان بناء افعل في
التفضيل للمفعول شاذ والفرق ذكره
التفتازاني في قوله تعالى والذين آمنوا
اشد حبا لله اي اشد حبا لله على حب
شوعه في الاشد المفعولية وقال
المحشي الفاضل في ذلك المقام ضعف
ستفهم من كلام التفتازاني
انه يعدل في افعل تفضيل شائع
في تفضيل المفعول الى اشد
لتفضيل الفاعل تحرزا عن الالتباس
كما عدل في الالوان والعيوب
انتهى فلو كان يتوصل في تفضيل
المفعول باشد كيف يعدل
الى اشد للتفضيل الفاعل
تحرزا عن الالتباس في تفضيل
المفعول بل يكون حينئذ اشد حبا
نصا في تفضيل المفعول
صلاحي

الا انه لابد من نكتة في ذكر احد البيانين بالعطف والاخر بالفصل والله
اعلم والاحسن ان يقول سريع الحساب من تتمة مدح اولئك
يعني والله سريع الحساب معهم لا يناقش معهم في الحساب ولا يوقفهم
في موقف الحساب بل يجزيهم بلا مهلة وانتظار في الموقف قوله
وغيرها في ايام التشريق تخصيص الايام بايام التشريق يخل ببيان
التكبير بعد ظهر يوم النحر وما بعده وبالتكبير في ذبح يوم النحر فينبغي
ان يفسر بما يشمل يوم النحر قوله فمن تعجل فمن استعجل النفر تعجل
جاء متعديا ولازما ويرجح اللزوم هنا قوله فمن تاخر على ما صرح
به الكشاف فالشروع بيانه من ترجيح التعدية لا يظهر وجهه والاولى
فمن استعجل في النفر والنفر هو الرجوع من منى الى البيت ويوم القر
كالمد اول ايام التشريق سمي به لانه يستقر فيه الناس بمنى والذي
بعده ثاني ايام التشريق وقوله اي فمن نفر في ثاني ايام التشريق
ولم يمكث ثالثها لرمي الجمار في الثالث اشارة الى النفر في يومين
ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز وهذه العبارة شائعة
في هذا المعنى اذ لا يقال فعلت في يومين بلا مدخلية اليوم الثاني
فمن قال التقدير في احد يومين فقد اخل بالبيان وقوله بعد
رمي الجمار عندنا اشارة الى تعيين وقت جواز النفر لكنه قاصر
لان النفر بعد رمي الجمار انما يجوز الى غروب الشمس ولا يجوز
بعده قوله وطلوع الفجر عنده اي عند ابي حنيفة ولا يخفى ان
المقام الاظهار دون الاضمار وفيه سهو اذ لا يصح النفر بعد فجر
الثالث قبل الرمي وانما يصح قبل الطلوع وكان الصحيح وقبل
طلوع الفجر عنده وكذا في قوله فمن تاخر في النفر حتى رمي اليوم
الثالث نقصان والعبارة الصحيحة فمن تاخر في النفر بتاخر
حتى رمي فتامل قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجل والتاخر التخيير بينهما
اشارة الى ان الكلام للتخيير مع ان التاخر افضل لانه يجوز التخيير

اي نحر ما بعد يوم النحر وهو آخر ايام التشريق لان التكبير يختص بعد ... عند محمد ... الى آخر ايام التشريق صلاحي

لانه يتعين بجواز النفر بعد طلوع الفجر ... صلاحي

على ... عند ... صلاحي

بين الراجح والمرجوح كما خير المسافر بين الصوم والافطار مع ان الصوم
افضل على ما فصل في الكشاف وقوله الرد على الجاهلية اشارة الى منع كونه
للتخيير وجعله لرد ما كانوا عليه لدفع شبهة التخيير بين الفاضل والمفضول فالاولى
او الرد لا يقال الاولى تقديم الجواب الثاني لانه جواب بالمنع والسابق
جواب بتسليم كونه للتخيير لانا نقول بل الاول جواب بمنع امتناع التخيير
بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه والتحقيق ان التخيير يقتضي
المساواة وليس التخيير بين الصوم والافطار تخييرا بين الفاضل والمفضول
بل بين المتساويين في الخروج عن عهدة الغرض بهما وكذا التخيير بين
التعجل والتاخر تخيير في رفع الاثم بينهما لا في تحصيل الاجر قوله لمن اتقى
اي الذي ذكر يعني قوله لمن اتقى خبر مبتدا محذوف اي ذلك وقوله
من التخيير آه اشارة الى احتمال كون ذلك اشارة الى التخيير واشارة
الى الاحكام المذكورة وقوله لانه الحاج آه اشارة الى ان تخصيصه بمن
اتقى للمبالغة وتنزيل غيره منزلة العدم وهذا انما يحتاج اليه لو حمل الاتقاء
على الاتقاء عن المعاصي اما لو حمل على الاتقاء عن الشرك فلا حاجة اليه
لانه لا حج ولا تخيير للكافر قوله متعلق بالقول اي ما يقوله في امور الدنيا
واسباب المعاش او في معنى الدنيا مآل التوجيهين واحد وكلاهما
في قوة لمصلحة الدنيا والتفاوت في تقدير اللفظ بان يقدر الامور
او المعنى والاوجه جعل في بمعنى اللام كما قال عليه السلام عذبت امراة
في هرة اي لهرة قوله اي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة
ولا يعجبك في الآخرة اخذ النفي من المفهوم المخالف ولا اختصاص له بهذا
التوجيه لان التقييد في التوجيه السابق ايضا يفيد ان قوله في الحياة
الدنيا لا في الآخرة قوله ويشهد الله على ما في قلبه يحلف ويشهد
الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه ويمكن ان يكون المعنى انه يحلف
ويستشهد الله على ان قلبه لا يوافق ظاهره عند شياطينه قوله
وهو الد الخصام شديدة العداوة فسر الالد بالشديد تنبيها على انه

ليس اسم تفضيل لانه جاء مونثه لداء وجمعه لد فعوله بمعنى اشد الخصوم ليس بجعله افعل التفضيل كما توهمه العبارة بل معنى الد الخصام انه شديد الخصوم واضافة الشديد اليهم باعتبار شدته بالاضافة اليهم والد شدة الخصومة والشديد بالنسبة الى الشئ يكون اشد منه **قوله** وهو في الاصل مرادف للنار وفي القاموس هو في اللغة بعيد القعر **قوله** وقيل نزلت في صهيب فعلى هذا لا يكون يشري بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري ويجعل سالمة له ومعنى رؤف بالعباد انه خلصهم من ايدي الكفار **قوله** فاعلموا ان الله عزيز لا يعجزه الانتقام حكيم لا ينتقم الا بحق الاحسن لا يميل الا للحكمة فالوصف بالحكمة بعد الوصف بالعزة لتقرير العزة ودفع وهم العجز الناشئ من الاهمال **قوله** هل ينظرون الاستفهام في معنى النفي اي لا ينظرون في آية الا في هذه الآية وهي غير نافعة لهم او لا ينظرون الا هذا العذاب يعني لا ينظرون رحمة فان العامل للرحمة منتظر له والعامل بما يستحق العذاب كالمنتظر له **قوله** للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز كذا في اكثر نسخ الكشاف وفي بعضها للدلالة عليه بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم وهو الصواب **قوله** وقرئ ظلال كقلال اشارة الى انه ايضا جمع ظلة واكتفى به ولم يجوز كونه جمع ظل كما جوزه الكشاف لشدة منع قراءة ظلل عنه **قوله** وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه واخبر ذلك في قضاء الامر دون الاتيان بالبأس لان الاهتمام بالتنبيه على دنو هلاكهم وتيقنه اكثر من الاهتمام بتيقن وقوع ما هو وسيلة اليه **قوله** امر للرسول كما هو اصل الخطاب من ان يكون لمعين او لكل احد بان يكون المامور بالسوال غير معين تنبيها على ان صحة السوال التقريعي عمت كل احد لا يختص بمخاطب دون مخاطب ونظير الخطاب لمعين المنادى المعرف المعرفة ونظير الخطاب لغير معين المنادى الغير

المعرفة

المعرفة كما في قولك يا رجلا ولا يبعد ان يكون النكتة بجعل الخطاب لغير معين من الله تع ان كل احد معين عنده صالح لان يخاطبه ويقرعهم في مقام السوال على انهم لم يبالوا بالآيات مع كثرتها ولم ينتفعوا بها بل اكتسبوا الوزر منها وحمل الآية على المعجزة لا عتبار اللغة فانها فيها بمعنى العلامة وعلى آية الكتب اتباع للعرف فان الآية شاعت في اجزاء الكتب المنزلة وفي كون كم خبرية المسئول عنه حالهم مع كثرة الآيات وقوله كم آتيناهم جواب عن سؤال انه هل كان لهم آيات متكثرة واذا كانت استفهامية حالا عن الفاعل اي سل قائلا كم آتيناهم وكان الظاهر كم آتاهم الله لكن ذكر على طبق حال المتكلم وله غير نظيرا ومفعولا به لسل اما بتقدير مضاف اي جواب كم آتيناهم او بتاويل كم آتيناهم بكمية آيات آتيناهم وكون من للفصل معناه انه زيد ليعرف به التميز عن مفعول الفعل المتعدي الذي فصل به بين كم ومميزه وهذه الزيادة قياس وانكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامي ونفى ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز من عند الزمخشري في هذه الآية **قوله** اي آياته فانها سبب الهدى يريد ان التبديل اما بتبديل ما هو حقه من الاعمال في الاهتداء بالاعمال في الضلال واما تبديل ما هو حقه من الاعمال انفسها بغيرها بالتحريف والتاويل الزائغ وقوله من بعد ما وصل اليه يريد به من بعد ما عرفه وقوله وتمكن من معرفتها ليعم ما لم يعرفه والاولى او تمكن وفيه اشارة الى ان المجئ كناية عن المعرفة او التمكن منها والغيبة المشار اليها بقوله من بعد ما جاءته كناية عن الجهل بها فان المجهول غائب كما ان المعلوم حاضر فلا يرد ان قوله من بعد ما جاءته لغو فان التبديل لا يكون الا بعد المجئ والمراد المعرفة من حيث انها نعمة والا لورد ان تبديل الشئ لا يكون الا بعد معرفته فكونه لغوا بحاله بعد

نعمة تستحق به الكفران بالتبديل بالكفر تقدير

اي حالة كونهم اتيناهم حال وكم على كل تقدير اما منصوب على انه مفعول ثان لآتيناهم او مرفوع على الابتداء كما حققه المحقق

وقوله فيعاقبه اشد عقوبة لانه اشارة الى ان قوله فان الله شديد
العقاب علة للجزاء اقيم مقامه وانه مخصص اي شديد العقاب
للجريمة الشديدة **قوله** والمزين على الحقيقة هو الله تع بمعنى ان التزيين
صادر عنه كسائر الافعال وما يرى فاعلا فهو كاسب له قصد بذلك
الرد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان وجعل قراءة زين
مبنيا للفاعل مسندا الى الله مجازا اما في النسبة او في الطرف بجعل امهال
المزين تزيينا وبنى رده على مذهب الاشاعرة ان لا فاعل على خلاف
المعتزلة الذاهبين الى ان كل فاعل هو فاعل لفعله وفيه بحث لان
كون الله فاعلا لجميع الافعال لا يصحح كون اسناد كل فعل اليه حقيقة اذ
مدار الحقيقة على الكسب لا على التاثير ولا يقال اكل الله ولا ضرب زيدا
الا تجوزا **قوله** اي يسترذلونهم او يستهزؤن بهم ردد يسخرون
بين الاسترذال الذي هو ضد الاستعظام وبين السخرية التي
هي فرع الاسترذال ورجح الاول حيث قدمه مع انه المعنى المجازي
لان استرذالهم كان عاما دون تسخريتهم **قوله** لانهم في عليين
جعل الفوقية محتملة للفوقية المكانية والرتبية وللفوقية بحسب
الاستيلاء والتطاول عليهم **قوله** وانما قال والذين اتقوا
دونهم كما كان هو الظاهر او والذين امنوا بعد وضع الظاهر
موضع المضمر ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى
فيحث به المؤمنين على التقوى وهذه النكتة واضحة عند من
لم يجعل العمل داخلا في الايمان وفي جعل الكشاف النكتة
ذاك خفاء ونحن نقول والله تع اعلم ارشد به الى ان المراد
بالذين آمنوا فقراء المؤمنين الذين اتقوا الانقياد عن الدنيا
والاعراض عنه **قوله** والله يرزق من يشاء في الدارين
نبه على انه ليس متعلقا بالتوسعة على اغنياء الدنيا بل يعم اغنياء
الدارين وان ما اشعر به كلام الكشاف من التخصيص ليس كذلك

ومن قال المزين على الحقيقة هو الله او ما اشار اليه [illegible] الا وهو فاعل التزيين صفة تقدم في الدليل فلان الفاعل الحقيقي بضعفه بالتقدم بالشيطان والفاعل ليس تسوى ما تقول [illegible] يسلك الصفة والضلالة واما الفاعل في الكفر [illegible] الفرق بين الثاني فلان بناء عدم [illegible] الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي يعتبر [illegible] هذا المقام ابن الكمال [illegible]

فان قلت قد نقل عن ابن عباس انه كان بين آدم ونوح عشرة قرون على شريعة من الحق كلها فاختلفوا [illegible] مع انه [illegible] كان الناس امة واحدة [illegible] كشاف

وفيه قوله بغير حساب بغير تقدير وبالتوسعة جعل الجملة متعلقا بيرزق
لئلا يجعل متعلقا بمن يشاء افادة لكثرة من يشاء لانه لا يناسب
المقام **قوله** فيما بين آدم وادريس فيما بين آدم وادريس
عشرة قرون على ما في الكشاف وفيه ان الاختلاف كان
في زمن آدم من قابيل وانه كان بعث الرسول وانزل الكتاب
قبل ادريس لان شيثا كان نبيا وله كتب وفي قوله او نوح انه
لو كان البعث بعد الاختلاف لوجب ان يتحقق اختلاف
قبل نوح فلا يتم الحكم بالاتفاق قبله الا ان يراد الزمان خلق
نوح فيتحقق الاختلاف بعد خلق نوح فبعث النوح وقوله
او بعد الطوفان لا كلام فيه لانه لم يكن بعد الطوفان الا عدة
هم مسلمون **قوله** او متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس
ونوح وقيل قبل ابراهيم فبعث الله ابراهيم وغيره وزيف
هذا الوجه بوجوه بعدما اشار الكشاف الى تزييفه بقوله والاول
الوجه احدها ان اتفاق الناس على الكفر في زمان من الازمنة
غير معلوم بخلاف الاتفاق على الاسلام لتحققه في اوائل زمان
آدم عليه السلام وبعد الطوفان وثانيها شهادة قراءة
عبد الله ابن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث
الله الآية وثالثها شهادة قوله تع وما كان الناس الا امة واحدة
فاختلفوا له ورابعها انه يقتضي تقدير فاختلفوا بعد قوله
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فيكون وانزل عطفا على
اختلفوا فكان المناسب الفاء **قوله** ولا يريد به انه انزل
مع كل واحد كتابا يخصه رد على الكشاف حيث جوزه وفيه
ان الجنس ايضا لا يصح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب الا ان
يقدر وانزل مع بعضهم الكتاب وح يصح العهد ايضا اي الكتاب
الذي يخصه وهذا اولى من جعل ضمير معهم الى النبيين الذين لهم كتاب

عن ابن عمر انه قال قد كان الناس على عهد ابراهيم امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين
شيخ زاده

لانه لو كان المراد من الاتفاق الاتفاق في الكفر لم يحتج الى تقدير فاختلفوا قبل فبعث الله لان الاتفاق في الكفر يكفي في كونه سببا لبعثة الانبياء
حلبي

بالقرينة مع ان السابق مطلق البيين كما ذكره المحقق التفتازاني **قوله**
ليحكم بين الناس اى الله وح معنى ليحكم ليظهر حكمه وقوله او النبي بناء
على ارجاع الضمير الى النبي المذكور في ضمن الجمع فلذا قال المحقق التفتازاني
الاولى العود الى الكتاب لصفوه عن التكلف في المعنى او في اللفظ
بخلاف الوجهين السابقين وفيه نظر لان الكتاب ايضا ليس حاكما
على الحقيقة بل مظهر لحكم الله **قوله** وما اختلف في الحق او الكتاب المراد
بالحق ايضا الكتاب الا انه جعل المرجع محتملا مع ان المآل واحد اذ المعنى
انه بعد انزال الكتاب لم يختلف في الكتاب الا الذين اوتوه من بعد
ما جاءتهم البينات الواضحات فغيروه واولوها عنادا ومكابرة
للظلم والحسد وبعد الاختلاف في الكتاب هدى الله الذين آمنوا
بارسال النبي المحفوظ دينه عن الاختلاف لما اختلفوا فيه وعرفوا
الحق الذي غيروه في كتبهم **قوله** من بعد ما جاءتهم البينات لا يتعلق
باختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا المستثنى ولا يستثنى متعدد
بحرف واحد وبل يتعلق بمحذوف مستانف في جواب سؤال
كانه قيل متى اختلفوا فاجيب باختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات
قال المحقق التفتازاني واذا جعل متعلقا بمضمر اى اختلفوا من بعد ما جاءتهم
العلم بغيا لم يفهم الحصر مع انه مقصود وكانه سهو والصواب من بعد
ما جاءتهم البينات وكون الحصر مقصودا ممنوع اذ المقصود توبيخهم
بمخالفتهم بعد مجيء البينات سواء اختلفوا قبل المجيء ايضا او لا على
انه لو سلم ان الحصر مقصود فليقدر الفعل بعد الظرف ليفيد التقديم
الحصر فيكون التقدير من بعد ما جاءتهم البينات اختلفوا **قوله**
الا ان نصر الله قريب استئناف على ارادة القول اى فقيل لهم
لا يجوز الاستئناف بالفاء فالصواب اى قيل لهم كانه قيل بعد
حكاية قول الرسول والمؤمنين ما قيل لهم وكانه اوقعه فيه
تقدير الكشاف فقيل الا انه لم يتغير انه استئناف ولنوع القول

على السابق عنادا من تقدير السؤال فالحق ان المقدر ليس الا فقيل و
ليس هنا تقدير سؤال واستئناف وما ادق نظام قال متى نصر الله
قول المؤمنين والا ان نصر الله قريب قول الرسول ففي الكلام نشر
لا على ترتيب اللف وان زيفه المحقق التفتازاني بان تعاطف
القائلين يستدعي تعاطف المقولين وان المبالغة في الشدة تقتضي
ان يكون الرسول ايضا منزلزلا كيف والتزييف الاول مندفع بان
ترك العطف لينبه على ان كلا مقول لواحد منهما واحترازا عن
توهم كون المجموع مقولا لكل منهما او لينبه على ان الرسول قال في
جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل
قوله كان بها اى بخبر السنن وقوله ولانه كان في سؤال عمرو جواب
ثان عن اشكال ان الجواب لا يطابق السؤال وهو ان السؤال
كان مركبا فاجاب عن احد جزئيه الاهم صريحا وعن الآخر بالاشارة
حيث وصف المنفق بالخير وقوله فان الله يعلم كنهه يستفاد منه المبالغة
في علمه تعالى وتوفيته ثوابه يعرف ايضا منه فان من كمال علمه به ان يعلم
انه ماذا اجره الوافي مع ضميمة انه كريم لا يمنع حق المستحق وقوله
وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة لتنسخ به رد على الكشاف
حيث قال قال السدي هي منسوخة بفرض الزكوة ووجهه انه في صدقة
التطوع كما قال الحسن **قوله** وقرئ بالفتح على انه لغة فيه نقله
الفراء من الكسائي وقوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله لغة فيه
اى على انه بمعنى الاكراه نقله الجوهري عن الفراء وقال المحقق
التفتازاني هو منقول عن كثيرين ولفظ عبارة الصحاح انه لاكراه
غيرك اياك على الشيء لا لاكراهك نفسك عليه وقال القاموس
الاكره بالفتح لاكراه غيرك اياك وبالضم لاكراهك نفسك وقوله
على المجاز يعني انه مستعمل في الآية على سبيل المجاز لان اثباته بمعنى
الاكراه على سبيل المجاز ووجه كونه هنا مجازا انه اريد به المكره عليه حيث

حمل على نفس القتال ثم هذا الحمل اما مجاز ان كان على سبيل الادعاء و
حقيقة ان كان بتقدير المثل قوله وهو كره لكم لظاهره حال مؤكدة اذ
القتال لا ينفك عن كونه كرها ويشكل حمله مع الواو اذ المؤكدة لا يجوز فيها
الواو فينبغي ان يجعل حالا منتقلة ويقال اريد به القتال في حال كون
الخصم اكثر عددا فانه مع المساواة او القلة كانه غير مكروه لعدم خوف
المغلوبية ومع استفاد فرصة حال كونه غير كره بطريق الاولى او يقال
فرض القتال قبل ارتياض النفس فانه بعد الارتياض ينعكس الامر
عليها وفرصة بعده بطريق الاولى قوله وهو جميع ما كلفوا به فان
الطبع يكرهه ولذا يثاب عليه وهذا لا يوجب كراهة حكم الله حتى
ينافي كمال الرضاء بالحكم والاذعان له فانه ربما تحب الحكم مع كون
الامتثال به مكروها للنفس لرجحان رضاء الحكم عندك على رضاء نفسك
قوله وانما ذكر عسى آه ويمكن ان يقال اراد بكونه خيرا كونه خيرا
فيما كرهوه لاجله ومع قد يتخلف ويكون شرا كما اذا كرهوا القتال لظن
غلبة الخصم ويكون القتال مع غلبة الخصم فيكون شرا لهم كما حسبوه
وان كان خيرا لهم للجزاء الجزيل قوله والله يعلم ما هو خير لكم او الله
يعلم ان القتال خير لكم وهو اوفق بالمقام وكلمة ما في قوله ما هو
خير لكم اما موصولة فالعلم بمعنى المعرفة او استفهامية فبمعناه
المشهور وواجب الالغاء والمراد اثبات العلم بذاته ونفي
العلم بالذات منهم والا فقد يعلمون الخير باعلام الله قوله وفيه دليل
على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة لاستفادة الرجحان من الخير الدال
على التفضيل ولا يخفى ان فيه فتح باب القياس قوله ليترصد
عير قريش العير بالكسر القافلة قوله وثلثة معه اي
من رؤساء قريش قيل هم حكم ابن سيبان وعثمان بن عبد الله
بن المغيرة ونوفل بن عبد الله قوله فقتلوه اي قتل اصحاب
السرية عبد الله واسروا اثنين في شرح المحقق التفتازاني اي اثنين

من العير قوله واستاقوا العير افتعال من السوق قوله وكان ذلك
غرة رجب معناه وكان ذلك القتل والاسر في غرة رجب او كان
ذلك الوقت غرة رجب ويبذع كيفما معناه يتفرق قوله
وقالوا ابنح يعني به ما ينبح التوبة والاستغفار حتى تنزل توبتنا اي
قبول توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى
الظ والاسرى وتكلف المحقق التفتازاني بانه من اطلاق الجمع على ما فوق
الواحد او تعبير عن كل من العير بالاسير تغليبا قوله وعن ابن
عباس اشارة الى اختلاف الرواية في رد العير واخذ الغنيمة وقوله
والسائلون هم المشركون اشارة الى تفسير الضمير قال المحقق التفتازاني
لا يلايم تفسيره بالكفار الاسولة الآتية سيما يسألونك عن الخمر
وذلك ان نقول مراده تعيين السائلين في الواقع لا تفسير الضمير و
التفسير ما مر وقوله بتكرير العامل اشارة الى ان قوله قتال في قوله
عن قتال مجرور بالبدلية لا بالاصالة الا انه كرر عامل البدل للاشعار
بانه بتكرير العامل قوله قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير قال المحقق التفتازاني
عندهم ان النكرة الموصوفة تعم بعموم الوصف ومن ههنا
جاز ابداله من المعرفة وجعله مبتدا خبره كبير هذا والجواب عن
سؤالهم عن قتال فيه بهذا التقرير طريقة وبيان لان سبب وقوعه
عن المومنين ليس تحليله بل سهو وخطاء منهم والخطا بالنقض قوله
والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
خلافا لعطا حيث حلف بالله انه لم ينسخ واستشكل ذلك بان
حيث للمكان فلم يدل على حله في جميع الازمنة واجاب عنه المحقق التفتازاني
بان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعلم للخاص عند بعضهم وكلهم
فالاجماع على ان حرمة المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة
قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر هذا وفيه ضعف
لان ما عند البعض لا ينفع في التصحيح ما عند الاكثر ولان عدم افتراق

حرمة المقاتلة عن حرمة الزمان لا يستدعي انه لا يفترق عموم الامكنة وعموم
الازمنة فالوجه ان يقال تعميم الامكنة لفعل مبالغة في التزام فيفيده
وجوب قتلهم مطلقا بقي ان الامر بقتل المشركين لا يفيد نسخ حرمة القتال
مع المسلمين فلا يرتفع حرمة القتال في الشهر الحرام مع اهل البغي وبهذا
ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني ان حرمة القتال مع المسلمين غير مقيدة
بالشهر الحرام بل القتال معهم حرام مطلقا **قوله** والمسجد الحرام على ارادة
المضاف اي وصد المسجد الحرام كقول ابي دواد اه في القاموس ابي
دواد كسعاد شاعر اياد وانما مثل به دون قوله واسأل القرية
اشارة الى ان حذف المضاف ههنا من غير اقامة المضاف اليه مقامه
في اعرابه كما هو الاشهر وذلك مذهب سيبويه وضابطته ان يكون
المحذوف مثل المعطوف عليه في اللفظ والاضافة فههنا يجوز الحذف
من غير الاقامة ولا يخفى ان صد المسجد الحرام ليس الاضافة فيه عذبة
انما هي لملابسة بعيدة وقوله ولا يحسن عطفه على سبيل الله رد
لما اختاره الزمخشري ولم ينف الجواز مع ان قوله اذ لا يقدم العطف
على الموصول على العطف على الصلة بناء على ان المعطوف على الصلة
من تتمة الموصول ولا يجوز العطف على الشيء قبل الفراغ عنه يوجب عدم
الجواز لان الكشاف ذكر في تصحيحه ان الكفر بالله متحد مع الصد
عن سبيل الله فلانه لا فصل فلذا ساغ ذلك الفصل او ساغ
لانه قدم وكفر به على المسجد الحرام مع انه موصوفه بعده لفرط العناية
به كما في قوله لم يكن له كفوا احد وقد كان حقه ولم يكن احد كفوا
له الا انه قدم الظرف لفرط العناية به هذا ولعمري لا ادري انهم
لم لم يجعلوا قوله والمسجد الحرام قسما متوسطا بين الكلام **قوله**
اي ما يرتكبونه جعله اعادة لبعض ما سبق والتخصيص بالبعض
بمزيد فظاعة كما ان جعل ما ذكره ذكرا على سبيل التمثيل بعيد وبالجملة
لا توجيه للعطف فالوجه ان تجعل الفتنة بمعنى الاضلال

وقد عده القاموس من معانيه وذلك معنى يليق جدا ان يشنع عليهم
في مقابلة تشنيعهم على من هو هدى لكافة الناس بالقتل في الشهر الحرام
قوله ولا يزالون يقاتلونكم يعني يشنعون على قتالكم في الشهر الحرام
خطاء للترد وهم عن دينهم الفاسد ولا يزالون يقاتلونكم في الشهر
الحرام وغيره ليردوكم عن دينكم ان استطاعوا فقوله ان استطاعوا
قيد لدوام المقاتلة او للرد **قوله** وحتى للتعليل يعني لا للانتهاء
لقوله ان استطاعوا ووجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد
او دوام المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر
بالتحقق **قوله** قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو
مذهب الشافعي متمسكا بهذه الآية وليس وجه التمسك ان المشروط
ينتفي بانتفاء الشرط لان ذلك مغالطة من اشتراك اللفظ اذ
الشرط النحوي ما يكون سببا او ملزوما وانتفاء شيء منهما لا يستلزم
انتفاء الجزاء لجواز كون المسبب واللازم اعم بل وجهه انه لو
لا الردة مقيدة لما يكون للتقييد فائدة وتمسك الحنفية بترتب
الاحباط على مطلق الردة في آيات اخر واجيب بان المطلق
محمول على المقيد ومنع ذلك في السبب لجواز ان يكون المطلق والمقيد
كلاهما سببين وبيانه ذلك في الاصول ويمكن ان يقال فائدة
التقييد في الآية انه احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل اصلا
موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ايمانه و
لا عمل يقارنه وذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارتداد
بمجرد الارتداد **قوله** لما فعلوا خطاء وقلة احتياط ولما فعلوا عمدا
وثابوا بل يغفر لمن يشاء من غير توبة **قوله** فانهما مذهبة للعقل
روي الكشاف فانهما مذهبة للعقل مسلبة للمال بهما اسماهما من دخلهما
الناء للكثرة كما في مأسدة اي يكثر فيهما ذهاب العقل وسلب المال
قوله فشربها قوم وتركها آخرون لما فهموا ان فيهما ما يقتضي

الى الاثم لان تناولها اونفسها كذلك بدليل قوله ومنافع فتشربوها
رجاء ان يحفظوا انفسهم عن الاثم او وثوقا على سلامة انفسهم
حين السكر وتركها آخرون احتياطا او عدم وثوق على سلامة
انفسهم لما رأوا انهم يخرجون في السكر عن الاعتدال قوله
فتنجه في الكشاف فتنجه موضحة قوله سمي بها عصير العنب والتمر
في تسمية غير عصير العنب كلام وانه تشارك عصير العنب في الستر
او ذو جه التسمية لا يوجبها قوله وقال ابو حنيفة نقيع الزبيب والتمر
وكذا عصير العنب وكانه انما اوقعه في التخصيص ظاهر عبارة الكشاف
وهي مأولة قوله ولذا قيل انها المحرمة للخمر اي ان هذه الآية هي
المحرمة للخمر والاظهر انه ليس كذلك لما مر انه شربها قوم وتركها
آخرون ولو كانت الآية محرمة لمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما قال الاظهر لان ما روي ليس مجزوم الوقوع لانه خبر الآحاد غير
مقطوع به قوله قيل سائله عمرو بن الجموح سال اولا ثم اراد به
دفع التكرار لكن في حمل هذه العبارة على السؤال عن كيفية الا
نفاق بعد وهو كالصريح في السؤال عن المنفق فالاولى الحمل
على انهم يسألونك مكررا لا يمتنعون عن السؤال قوله العفو نقيض
الجهد يعني في الاصل واشار بقوله ومنه قيل الى انه تعارف في
الارض السهلة وكانه استعير لما ينفق لسهولة قوله قال اي
ابو الاسود الدؤلي وقيل اسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء
العرب وتمامه ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رأيت
الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يمكث الحب يذهب يخاطب
زوجته قوله روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
يدل الحديث ان على الحاكم ان يمنع الرجل عن التصدق بما يختل
بتصدقه معاشه وان المتصدق عليه لا يحل له ان يأخذه والتكفف
بسط الكف لطلب شيء والحذف بالخاء المعجمة والذال المعجمة

رمي الحصاة بالاصابع قال الازهري ان تأخذها بين سبابتيك وترميها
او ترمي بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منهي والرواية
الصحيحة بالحاء المهملة كذا في شرح المحقق التفتازاني وفيه ان الحذف
بالحاء المهملة لم يأت بمعنى الرمي بل بمعنى الاسقاط وجاء حذفه
بالعصا بمعنى رماه بها وهذا يقتضي ان يقول يحذف بها لا ان يقال
منه فها فلا بد ان يكون مجازا في الرمي بالمهملة كان او بالمعجمة وفي
الكشاف تنجيه او عوده وتركه فكانه لم يصح ما في الكشاف عنده
قوله اي مثل ما بين آه اشارة الى الاحتمالين في المشار اليه
بذلك ولم يلتفت الى احتمال كونه جواب يسألونك عن الخمر
كما ذكره الكشاف لبعده الغير الخفي والاوجه في وجه توحيد
علامة الخطاب في كذلك على خلاف الضمير في لكم ونظائره ان
يقال قصد به الخطاب العام ليشمل كل مخاطب ويكون في احضار
كل مستقلا ولا يكون احضار كل واحد ضمنيا كما في الجمع ولم يراع
ذلك في الضماير لان المقصود بها ليس التنبيه والاحضار بل جعل
الحكم متعلقا بهم ويستوي فيه لفظ الجمع والواحد العام قوله
لعلكم تتفكرون في الدلائل والاحكام اشار الى قطع في الدنيا
والآخرة عن قوله تتفكرون بجعله متعلقا بقوله يبين بتقدير
مضاف اي في امور الدنيا والآخرة والتفكر في الدلائل
لاستنباط الاحكام ليجعل اصولا ويفرع عليها احكام اخر
كما هو شان العابدين وحق كان حق قوله لعلكم تتفكرون التأخر
عن قوله في الدنيا والآخرة قدم لمزيد الاهتمام بالتفكر ولم يلتفت
الى احتمال تعلق قوله في الدنيا والآخرة بقوله تتفكرون
بلا تقدير مضاف اي تتفكرون في نفس الدنيا والآخرة فتؤثرون
انفعهما وابقاهما او بتقدير مضاف اي تتفكرون في امورهما
فتؤثرون انفعها لان الظاهر تعميم بيان الآيات ليعم ما يعقبه

من التفكر دون العكس **قوله** فشق ذلك عليهم اى على تاركى المخالطة
لشفقتهم على يتاماهم ولخوف ان يستقع على اولادهم مثل ذلك و
ليس التغير لليتامى كما يوهمه السوق وانما قال فشق عليهم ذلك تلويحا الى
وجه **قوله** ولو شاء الله لاعنتكم يعنى وقعتم فى المشقة من ترك
مخالطتهم ولو شاء الله اعناتكم لاعنتكم بان شرع لكم ترك المخالطة
وههنا اشكال وهو ان مفعول المشية فى الشرط انما يحذف اذا
لم يكن تعلقه به غريبا وتعلق المشية بالاعنات غريب الا انه لما كان
فى الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن حين نزول الآية
تعلق مشية الله به غريبا انما صار غريبا بالنسبة الى امة نبينا صلعم
قوله حث على المخالطة او بيان لكيفية المخالطة يعنى يجب
عليكم ان تخالطوهم مخالطة الاخوان ولا يجوز لكم اهمال امر من الامور
كما لا يجوز للاخ اهمال امر الاخ **قوله** وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة
ووجه ترتيب الجزاء عليه انه لا ينبغى ان تنظروا اليهم بعين الهوان
بل ينبغى ان تنزلوهم منزلة الاخوان قيل وفى هذا المحمل مزيد انتظام
للكلام وشدة ارتباط بين قوله ولا تنكحوا وبين هذا الكلام
قوله وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح ظاهر نشر على
ترتيب اللف ويحتمل ان يكون الوعد والوعيد لكليهما فوعد المفسد
على ترك الافساد ووعيد المصلح على ترك الاصلاح والاوجه انه تنبيه
على عظم شان امر اليتيم فانه شان مع الله اذ لا يعلم المفسد من
المصلح الا الله اذ كفيل اليتيم امره بيده مخفى عن الخلق فلا يفعل الخير
الا لله ولا يفسد الا للاعراض عن الله وانما قدم المفسد لان الاعتبار
من جهته لانه يظهر فى زى الاصلاح ولا يبرز المصلح فى زى الافساد
قوله غالب على الاعنات وعلى الوفاء بالوعد والوعيد ففيه
ترتبيه لهما **قوله** يحكم ما تقتضيه الحكمة الظ بما تقتضيه الحكمة وكانه جعل
ما تقتضيه الحكمة مفعولا مطلقا وفرق بين ما يتسع له الطاقة وما يطاق

فان الثانى يشمل ما يطاق بضيق ومشقة دون الاول **قوله** ولكنها خصت
فى الكشاف نسخت ومبنى الخلاف على الخلاف فى كون قصر العام على الخاص بدليل
غير موصوف نسخا وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاجماع على ان سورة المائدة
لم ينسخ منها شئ لا يقال دخول اليهود مثلا كلهم فى المشركين انما يثبت لو كان المراد
بقوله تع وقالت اليهود كلهم والظ انه لا يراد كلهم فليكن المشركون منهم هم
داخلين فى هذا الحكم وغير المشركين داخلين فى قوله الذين اوتوا الكتاب
لانا نقول الذين اوتوا الكتاب شامل المشركين ايضا فيكون ناسخا للنهى
فى حقهم **قوله** ولكن استامر رسول الله فى الكشاف ولكن ارجع اليه
الى رسول الله فاستامره **قوله** فان الناس عبيد الله واماؤه
لم يحمل الامة على ما قابل الحرة كما هو المتعارف ليعم الحكم ولو حمل على المتعارف
ويجعل المفضل عليها مطلق المشركة حرة كانت او امة للزم الحكم فى الحرة
المؤمنة بطريق الاولى **قوله** والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير وفسره
الكشاف بقوله ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وهو غير ظ والظ وكان
لو اعجبتكم المشركة قال المحقق التفتازانى لم يفسره به لعدم استقامته
وفيه انه لا يستقيم لو كان المعنى على الشرط وليس كذلك بل مؤول
بفرض الاعجاب فالتقدير والحال ان الاعجاب مفروض مقدر فتامل
قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا تزوجوا منهم المؤمنات
الاكتفاء بهذا التفسير يشعر بانه ليس ههنا الا الضم **قوله** تعليل للنهى عن
مواصلتهم وكذا قوله والله آه تعليل للنهى عن مواصلتهم وترغيب
فى مواصلة المؤمنات **قوله** اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات
الظ ان يقال الى المشركين والمشركات لان الاشارة باولئك اليهما لا يحتاج
الى تاويلهم بالمذكور انما يحتاج اليه لو كان اسم الاشارة مفردا ولعله
ادرجه الى تاويلهم بالمذكور انما يحتاج اليه توجيها لاسم الاشارة الطالبة
للتعيين فبين تعينهما بكونهما مذكورين ويدعون جمع مذكر لا جمع مؤنث
اذ لا يجوز تغليب المؤنث على المذكر وقوله اى الكفر المؤدى الى النار

اشارة الى ان المراد بالنار سببه وذلك بحمل الدعوة على السببية بلا واسطة
ولو حمل على اعم يكون النار على ظاهرها وجعل قوله والله يدعوا على حذف
مضاف ليلايم قوله اولئك ويصح التقييد بقوله باذنه بلا خفاء لكن
قيل لا حاجة الى تفسير الاذن بالتيسير ويصح حمله على ما هو ظاهره من
معنى امره ورضاه وايضا نقول الظاهر ان قوله ويبين عطف
على يدعوا فيبين الآيات هو الله تع دون اوليائه على ما هو الظ
فتامل **قوله** المحيض مصدر كالمجئ في القاموس مصدرا واسم **قوله** ولعله
سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلثا وذكر يسألونك اولا بلا واو
لا يطلب نكتة كما يوهمه سوق كلامه **قوله** لان السؤالات الاول كانت
في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد لا يكفي
في كونها بواوات ثلثة اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسولة حتى
يصح قوله فلذلك ذكرها بحروف الجمع فتبر يكفي في العطف لاجتماع في
الوقوع اذ لا يزيد دلالة الواو على ذلك فلا يوجب تعدد الوقت الفصل
ولذا لم يجعل من نكات الفصل في محله واجيب بانه اريد انه لما كان كل منها
سؤالا مبتداء من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل
اخبر عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الآخر
بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد هذا قلت هذا
الجواب بمعزل عما قصده الكشاف فانه قال كانه قيل يجمعون لك
بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق فجعل الواو
بمعنى مع وحاصل النكتة ان تلك الثلثة كانت معا فعطفت بالواو
بمعنى مع بخلاف الاول يعني انه لم يعطف الاول بالواو ولا بمعنى مع
يمكن دفعه بانه لم يعطف تنبيها على الفرق بين الطائفتين في الاقتران
والافتراق ولكن هذه نكتة للفصل لم يتعرضوا لها في محلها ولتنبهها
فيه لئلا تفوت ونحن نقول السؤال الاول من المسلمين سؤال ارشاد
والسؤال الثاني من الكفار سؤال تشنيع وتفريع فلا مناسبة بين السؤالين

الاولين لا في المسند ولا في المسند اليه ولا في الغرض فلذا فصل الثاني
وكذا الحال بين الثالث والثاني واما الاسولة الثلثة الاخيرة فكالثالث
سؤال ارشاد من المسلمين فالتناسب مرعي ووجه العطف جلي **قوله**
فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض ويقولون للولد الذي ياتي به
فتبسا وهو الرئيس في الدين والعلم من النصارى **قوله** ولا تقربوهن حتى
يطهرن تاكيد للحكم وبيان للغاية يشكل امر العطف اذ التاكيد من موجبات
الفصل وايضا تقييد النهي بالمحيض بيان لغاية فقوله حتى يطهرن تاكيد
لبيان غاية لا بيان غاية والاوجه ان يجعل فاعتزلوا النساء في المحيض امرا
لمن له زوجة حائضة وقوله ولا تقربوهن امر لمن نكح الحائضة فتامل **قوله**
ان طهرت لاكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل وكذا ان طهرت لاقل منه
ومضى وقت الغسل ووقت تحريمة الصلوة **قوله** مواضع حرث لكم فاطلق
الحرث واريد مواضعه او حذف مضاف ومع ذلك حمل على النساء على
التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله شبههن بها آه واشار بقوله تنبيها ان
هذا التشبيه فرع تشبيه النطف بالبذور **قوله** واللام صلة عرضة لما فيه
من معنى الاعراض جعله الكشاف محتملا للتعلق بالفعل وبعرضة ورجح الاول
وكانه لم يلتفت اليه لان تعلقه بالفعل ليس ببعيد من حيث المعنى لكن
لا تفاوت بينه وبين تعلق ان تبروا بالفعل على تقدير جعل لا بمانكم للتعليل
وقد تعرض له اقتفاء بالكشاف فالاظهر ان ترك التعرض غفلة **قوله**
وان مع صلتها عطف بيان لها ويجوز ان يكون بتقدير الوقت اي وقت
ان تبروا او بتقدير الارادة اي ارادة ان تبروا **قوله** وان تبروا علة
للنهي في قوله ويتعلق ان بالفعل وقوله وان تبروا علة للنهي تنبيه
على التفاوت بين المقامين فان الاول يتعلق بالمنهي اعني الجعل والثاني
بالنهي اما بطلب الترك ومع الارادة ارادة الله واما بالترك ومع الارادة
ارادة المخاطبين وعلى التقديرين لا حاجة الى تقدير الارادة بل لام التعليل
المقدر في ان تفيد الارادة وانما ادرجه في تقرير المعنى تنبيها على قصد العلية

لعل وجه التامل انه يلزم على هذا
التفكيك في مرجع الضميرين
ويفوت جزالة النظم
الكريم صلاحي

يطابق ذكر حال واراده المحل
فهذا مجاز مرسل وعلى الثاني
مجاز في الحذف صلاحي

قيل يحتمل ان يكون صلة الفعل اليه
فما وجه الاقتصار على انها صلة
عرضة والجواب انه يظهر من
المذكور بالطريق الاولى
وفيه ما فيه سعدي جلبي

لا اشارة الى تقرير المضاف كما توهمه العبارة اذ لا حاجة اليه لتقرر اللام
في ان وان تجد والبصر وكمل النظ لتهتدي اذا دق الاثر قوله كقول العرب
لا والله غير عبارة الكشاف وهو قول العرب لانه لا يتجه فيه
قوله لقوله ولكن يواخذكم استدلال على ما ادعاه من ان معنى
لغو اليمين كذا كما يصرح به عبارة الكشاف وليس صلة للتوكيد
كما يتوهم قوله والمعنى لا يواخذكم الله بعقوبة ولا كفارة
فيه تعريض بالكشاف حيث خص نفي المواخذة والمواخذة بالكفار
في قول الشافعي رحمه الله عليه المواخذة بالعقاب والكفارة
في الغموس وفي المعقودة على الشر والكفارة فقط في المعقودة
على الخير وفي غموس انعقد على ظن الصدق وابو حنيفة رحمه الله
عليه اليه على انه لا مواخذة فيما لا قصد معه وكانه خص لغو اليمين
بما هو على وفق الاعتقاد دون الواقع بناء على انه لم يعد ما لا قصد
معه يمينا ولهذا قال الكشاف لو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم
تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف
مرة وتخصيص ما كسبت فيه قلوبكم بيمين تعمد الحالف فيه الكذب
على مذهب ابي حنيفة موافقا لما في الكشاف يوجب خروج
اليمين مع عدم تبين الواقع عن اللغو وغيره والفقه
يقتضي العقاب عليه ودخوله في اللغو قوله حيث لم يواخذ
باللغو وبامثاله مما يصدر لا عن عمد حليم حيث لا يعجل بالمواخذة
على يمين الجد وامثاله من المعاصي تربصا للتوبة او استدراجا
للعاصي قوله فان فاءوا ظاهر التعقيب ان المراد الفيء
بعد اربعة اشهر والمراد ان رجعوا بعد اربعة اشهر
فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله
سميع لطلاقهم عليم بغرضهم فيه ولك ان تقول بعزمهم
على الطلاق ففيه وعيد على الطلاق والغرض الفاسد فيه

او على عزمه وهذا هو الموافق لمذهب الشافعي رحمه الله عليه واما على
مذهب ابو حنيفة فيأول قوله فان فاءوا بالفيء في الاشهر ويؤيد ذلك
قراءة عبد الله فان فاءوا فيهن والقراءة الشاذة تفسر القراءة
المشهورة اذ الاصل توافق القراءتين والشافعي يحفظ القراءة
المشهورة ولا يرتكب التأويل ليوافق الشاذة ويأول فاء التعقيب
بالتعقيب في الذكر اذ المفصل يستحق التعقيب للمجمل ويأول قوله
ان الله سميع مع انه لا طلاق هنا باللفظ حتى يصح ذكر السماع
بان الغالب ان العازم للطلاق وترك الفيء لا يخلو من مقاولة
ومدمدة ولا بد له من ان يحدث نفسه ويناجيها بذلك في ذلك
حديث لا يسمعه الا الله واورد عليه بانه حديث النفس ليس
طلاقا في مذهبه وليس بوارد فان المقصود التدبير على عزم
الطلاق وتحديث النفس به وذلك لا يتوقف على كونه طلاقا
ولك ان تقول لما كان تربث اربعة اشهر لعزم الطلاق موقعا
له استعمل السماع التنزيل لا الحقيقي والله اعلم قوله فان الله غفور
رحيم للمولي كان الاولى تقديم المولي على رحيم لانه بيان للغفران
ونحن نقول رحيم على المراة حيث منع حق التربث فوق اربعة
اشهر قوله والمطلقات يريد بها المدخول بهن فان غير
المدخول بهن لا عدة عليهن من ذوات الاقراء او غيرها ان كانت
ذات حمل فعدتها بوضع الحمل وان كانت صغيرة او آيسة
فبالاشهر والدليل على تلك الارادة الآيات والاخبار
الدالة على ان حكم غير المدخول بهن ما فصل وكلامه يحتمل امرين
من انه عام مخصوص البعض ورجحه المحقق التفتازاني وانه مطلق
كالمشترك بين الكل وبعضه اي بعض كان يحمل اللفظ على احد
ما يصلح له بالقرينة كالاسم المشترك وهو الذي جرى عليه
الكشاف وقال المحقق التفتازاني والعجب منه انه كثيرا ما يقول

في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جميع
ليتناول كل ما سمي وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر
ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
وتعجبه من انه تناقض ولم يعلم ولا تناقض لان قوله في المطلق
اطلق ليتناول جميع الافراد محمول على تناوله مع القرينة وقوله
جمع العالمين ليتناول كل مسمى به يريد به التناول مع القرينة
وهكذا نظيره قوله خبر اي الجملة الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر
ولم يرد ان يتربصن جملة خبرية بمعنى الامر لانه وقوع الانشاء
خبرا قليل محوج الى التكلف ولهذا قال الكشاف واصل الكلام ولتتربص
المطلقات ولم يقل واصل الكلام والمطلقات لتتربصن قوله وكان
المخاطب الخ وكان المخاطبة الى ترى الى عبارة الكشاف
فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ثم انه
مذ بنه على مراد الكشاف بقوله وكان المخاطب قصدا ان يمتثل
الامر وهو ان المراد بالامتثال قصد الامتثال والعزيمة عليه
فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني والصواب فكانهن يمتثلن التربة
فهو يخبر عنه موجودا في الحال او الاستقبال اذ وجه هذا المجاز
تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو محقق الوقوع في الماضي كما في رحمه
الله او في المستقبل او الحال كما في هذا المثال قوله وبناؤه
على المبتداء يزيد فضل تاكيد هذا هو المتفق وان اختلف الشيخ
عبد القاهر والسكاكي في وجهه وله محل يعرفه من له ادنى تتبع فلا
نجعل بذكره المقام مطولا قوله تهييج وبعث لهن على التربص يريد
الفرق بينه وبين قوله تربص اربعة اشهر حيث لم يذكر فيه
بانفسهم وهو ان هذا المقام مما يحتاج الى تهييج وبعث على التربص
بخلاف مقام الايلاء فان عدم التربص فيه محبوب ونحن
نقول والله تع معنى قوله بانفسهن مستقبلين بانفسهن والمقصود

وصح التناقض ان الكشاف فلا يجمع بين ... عدم التناول ... ومع جمع ... اللفظ مطلق لا يتناول ... الاسم الجمع معرف ... مع انه جمع معرف ليتناول وفي الجمع علامة ... قال اطلق ليتناول فجعل الاطلاق علامة ... قال جمع ليتناول وههنا جعل الجمع ... التناول ... وههنا جعل الا ... علامة التناول علامة عدم التناول ... اطلاق علامة ... صلاحي

على الاظهر الانسب لعبارة الكشاف ... ولعل بعموم القصد وكانه المخاطبات ... الكشاف و تطبيقه الى عبارة الكشاف ... بالنظر اليه لم يخصص تصويره فقط بل قصد المطلقات ... تعميم التصوير يجري في كل موضع صلاحي

اما التكرير الاسناد واما الانك ... كما ذكرت المبتداء اشعرت السامع ... فاذا ذكرته ... بانه ... فكما عليه ... فمن ... شان او ... عنده ... ابتداء وقد بينا ذلك زيادة بيان سعد الدين

المنع عن النكاح ودفع توهم انه منع عن الخلوة بهن من غير منع النكاح
فقرر انه يجب التربص مع الاستقلال وذلك بان لا يقربن املا كالاكحال
قوله نصب على الظرف او المفعول به اي يتربصن مضيها لم يبين
المفعول به على تقدير جعله ظرفا لظهوره من بيان جعله مفعولا به وهو مضي تلك
المدة الا انه في يتربصن في تلك المدة تربص مضيها بالتربص في كل يوم مضيه
وبهذا اندفع ما ذكره المحقق التفتازاني انه كان ينبغي ان يبين المفعول به
على تقدير جعلها ظرفا قوله وقرء جمع قرء بالفتح والضم والمقصود
اثبات اطلاقه للحيض والطهر دفع ما يشعر به كلام الكشاف من انكار
مجيئه للطهر وتمسكه بمجيئه للطهر بقول الاعشى مع انه انكر الكشاف كونه بمعنى
الطهر بل اوله بان المراد مدة العدة لان الحيض استتر فيها اي لما ضاع
من مدة طويلة كمدة العدة وبانه القرء جاء بمعنى الوقت والمراد اوقات
منها لكان اشارة الى بعد هذين التوجيهين وان الاحتمال البعيد لا يدفع
الدلالة على الخطاء اما بعد الاول فظ واما الثاني فلان المفهوم ليس مطلق
الوقت بل وقت امكان الانتفاع وهو وقت الطهر وقوله اي الطهر المراد
به في الآية لانه الدال على براءة الرحم تمسك بالمعقول في ارادة
الطهر في مقابلة تمسك الحنفية به حيث قالوا الان الحيض دال على براءة
الرحم لكن الحق في ذلك معهم وقوله لا الحيض يحتمل العطف على اسم
ان والعطف على المبتداء في قوله وهو المراد به في الآية وقوله
لقوله تع اشارة الى تمسك الشافعية بالمنقول ولا يخفى ان الظاهر
ح ولقوله تع عطفا على الدليل المعقول وكانه اشار به الى ضعف
المعقول حتى كانه لم يذكر وتمسك به غير ملتفت الى ما رده به
الكشاف من انه يحتمل ان يكون المراد مستقبلات لعدتهن كما يقال
لعشية لثلاث بقين من الشهر لانه في غاية الضعف اذ لا يرد دلالة
الظاهر الاحتمال الغير الظ على ان فيه انه لا يقال ذلك الحين لا اتصال
بالثلث ولا يقال في الاستقبال مع فصل ففيه الدلالة على ان الطهر

من العدة وفيه المط قوله فتلك العدة التي آه اشارة الى الطهر وبيان
لجنس العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الا الطهران قوله ولعل الحكم لما عم
المطلقات وذوات الاقراء تضمن الكثرة تحسن بناء ما فيه بعد لان
الطلاق الموقع بالنسبة الى كل واحدة ولا مجال فيها للكثرة مع اتحادها مع
الثلثة والاولى ان يقال لما كان المراد بالجمع بيان الجنس لا العدد لانه
استغنى عنه بالعدد جئ بجميع الكثرة ايذانا بانه ليس النظر فيه الى
بيان العدد بل الى مجرد مناسبة الثلثة حتى لو كان النظر الى بيان العدد
لاورد القلة التي توافق المقام وبالجملة فيما كان له جمع قلة ايراد
جمع الكثرة للعشرة فما دونها خلاف القياس صرح به الرضي وجعل ثلثة
قروء على خلاف القياس قوله من الولد والحيض في الكشاف او
الحيض وللكل وجه وجه الواو ان المخلوق في ارحام النساء كلاهما
ووجه او ان المخلوق في رحم كل واحدة احدهما واورد على الثاني
ان الحيض ليس مخلوقا في الرحم ثم انه يستفاد بطريق الدلالة لا يحل
لهن ان يكتمن طهرهن حيلة الى الرجوع لعل الزوج يرجع لظن بقاء
العدة او حفظا لرجوعه لجهله بمضي العدة الى غير ذلك ولا يخفى ان
الكتمان اعم من الكذب فانه اظهار خلاف الواقع فليس حرمته
لحرمة مطلق الكذب نعم قد ينضم اليه حرمة الكذب انتهى فان قلت
لما خص المطلقات بذوات الاقراء هل يحتمل خلق الولد في ارحامهن
حتى يصح تفسير ما خلق الله في ارحامهن بالولد قلت لانه جعل الضمير
الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المخصصة ليفيد عدم حل كتمان
الولد لظهور اشتراك علة حرمة الكتمان وكذا ان يحيل عدم حل
كتمان الولد الى القياس قوله ليس المراد منه تقييد نفي الحل
بما بعد آه تحقيق الحال فيه ان قوله لا يحل لهن ليس بجزاء بل علة
له اقيم مقامه وحقيقة الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن لانه لا يحل لهن قال المحقق التفتازاني

ان يقال بل الى مجرد بيان الثلثة لان ... مناسبة تثلثة ... القلة التي ... صلاحي

يعني

و اقول بعض المصـ في قوله واقعل ههنا بمعنى الفاعل دفع شبهة الشارح من كونه افعل تفضيل وهو ان كون الازواج احق بالرجعة
من المطلقات يقتضي ان يتحقق اصل الفعل في المطلقات انتهى مع انه لا حق للنساء في الرجعة وحاصل الدفع ان احق ليس بافعل التفضيل
بل بمعنى الفاعل لان مراده من هذا الكلام بيان اشتقاقه من حقت بان يفعل وبيان كونه صفة الفاعل لا صفة المفعول لانه لا فرق
بينهما في كونه بمعنى الفاعل اذ كونه افعل التفضيل في الرضي واعلم انه يجوز استعمال افعل عاريا عن اللام والاضافة ومن مجردا
عن معنى التفضيل مؤولا باسم الفاعل او الصفة المشبهة قياسا عند المبرد سماعا عند غيره وهو الاصح وما كان
بهذا المعنى فلزوم صيغته مع الاكثر من المطابقة اجراء له مجرى
الاغلب الذي هو الاصل اي افعل
التفضيل مع من انتهى فلا يلزم
مطابقته صاحبه تثنية و
جمعا وتانيثا بل يجوز في الاحوال
صيغة المفرد المذكر فلم الفرق بينا
كونه افعل صفة الفاعل وبين
كونه صفة المفعول في كونه بمعنى
الفاعل صلاحي

يعني ان قوله وان كن يؤمن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن
حل لهن ذلك بل هو متعلق بيكتمن قصدا الى عظم ذلك الفعل بحيث
ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان ولا يخفى انه لا حاصل له
فاحفظ ما ذكرناه لك قوله اي ازواج المطلقات بيان المراد به
سواء كان جمع بعل او مصدرا قوله ولكن اذا كان الطلاق رجعيا
للآية التي تتلوها يعني به الطلاق مرتان كما ستتضح هذا انما يحتاج
اليه على ما فسروا قوله ان ارادوا اصلاحا من انه ليس تقييدا بل تحريضا
على الاصلاح ولا يخفى انه تكلف ونحن نقول والله اعلم هو تقييد
مغن عن التقييد بقوله اذا كان الطلاق رجعيا لانه عبارة عن كون
الطلاق رجعيا لان ارادة الاصلاح انما يتحقق اذا طلق طلاقا
رجعيا فان من طلق البائن ليس يريد الاصلاح لانه لا يبقى الاصلاح
تحت قدرته مع البينونة ومع ليس الغرض احض من المرجوع اليه
فتامل قوله واقعل ههنا بمعنى الفاعل يعني مشتق من حقت بان
تفعل لا من حق لك ان تفعل لانه جعل صفة للفاعل الرد لا للرد قوله
وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه
وكان وجه تنزيل الا حقيقة على تقدير الاضرار منزلة العدم لخسته
ودناءته تحريضا على ارادة الاصلاح قوله اي ولهن حقوق على
الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها
لا في الجنس اي وقت الجنس والمنع متعلق بالمطالبة بتقدير الوقت
وقد وقع بهذا التفسير التنافي بين المماثلة وايجاب الزيادة فتنبه على
ان المماثلة في الوجوب لا في الكمية والمفهوم من الكشاف ان بيان
وجه المماثلة لدفع ان يكون مثل خدمة الزوجة له من الخبز وغسل الثياب
حقا على الزوج ويحتمل والله تع اعلم ان تغيير قوله ولهن مثل
الذي عليهن بالمعروف بان للنساء على الازواج من قضاء شهوتهن
مثل الذي للازواج عليهن وللرجال عليهن درجة حيث لهم التكليف

فيه ان ارادة الاصلاح انما هو في وقت
الرجعة لا في وقت الطلاق لان كلمة ان
للاستقبال لا الماضي وعلى ما ذكره المحشي الفاضل
يكون المعنى والازواج احق بالرجعة ان
ان ارادوا في الزمان الماضي وهو زمان
التطليق اصلاحا مع ان سوق الآية
للتحضيض على الاصلاح بقرينة قوله
وليس مثل الذي عليهن بالمعروف
ولعل لهذا امر بالتامل صلاحي

في ذلك دونهن ولهم حجر النساء في انفسهم دونهن فان لهم تعدد
الازواج والسراري علي ولسن لهن قوله والله عزيز اقوي كما اشار
اليه بقوله يقدر علي الانتقام ممن خالف الاحكام وقد جعله تهديدا
لمن يخالف الحكم ح ترغيب في الاحكام كما اشار بقوله بشرعها
لحكم ومصالح ولا يبعد ان يحمل علي انه قوي علي اجبار الناس بقبول
احكامه حكيم في تفويض الاختيار اليهم لانه ترتب الثواب وتفرع
العقاب عليه قوله الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي يعني ان الطلاق
ههنا مصدر التفعيل لا المجرد وانه صح لانه الانسب بقوله والمطلقات
وان اللام للعهد والاشارة الي ما دل عليه قوله وبعولتهن احق
بردهن يعني ان الطلاق المعقب للرجعة اثنتان وح صيغة
المثني علي استعمالها الشائع والفاء في قوله فامساك بمعروف
للترتيب الواقعي كما هو الظ لا للترتيب في الذكر قوله وقيل معناه
التطليق الشرعي اي الذي لا يكون خارجا من الشرع وبدعة ولا يخفي
انه بعيد عن النظم بخلاف الحمل علي الرجعي ولذلك احتاج الكشاف
الي التمسك في ذلك بانه ثبت في الحديث لابن عمر ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
فتطلقها لكل طهر تطليقة واورد عليه ان الحديث لا يدل الا علي
خلاف السنة ولم يثبت بانه ليس شرعيا بل بدعيا لثبوت الواسطة
بين السني والبدعي ويمكن دفعه بان قوله انما السنة يراد به
انها الطريقة المسلوكة في الشرع لا سنة رسول الله بدليل انه غضب
رسول الله صلي الله عليه وسلم علي ابن عمر في تطليقه في الحيض
فلو لم يكن خارجا من الشرع لم يغضب ثم قال انما السنة فاراد
بالسنة خلاف ما غضب له واورد ايضا ان حمل الجمع علي التكرير
لا يفيد التفريق لان لبيك لا يدل علي منع اجتماع الاجابات
في الحدوث واجيب بان تفسير الائمة كرتين في قوله تع فارجع

البصر كرتين بقولهم كرة بعد كرة وتفسير نظائره بنظائر هذا التفسير
دال علي ان المثني للتكرير يمنع الاجتماع في الحدوث وان لا يمنع
الاجتماع في الوجود قوله فامساك بمعروف بالمراجعة وحسن
المعاشرة ههنا تفسير للمعروف ووجه قوله وهو يؤيد المعني الاول
وقد عرف مع غيره واحدا من المؤيدات الاخر قوله وعلي المعني الاخير
حكم مبتدأ اي اذا عرفت كيفية التطليق فلكم الخيار في الامساك
بمعروف اي بحسن المعاشرة او التسريح باحسان بان يكون الطلاق
علي طبق الشرع او تخيير مطلق بخلاف المعني الاول فانه تخيير بعد
الطلاقتين قوله من الصدقات بفتح الصاد وضم الدال اي المهر
وقوله بنت عبد الله وقع في بعض نسخ الكشاف بنت عبد الله
وفي بعضها اخت عبد الله قال المحقق التفتازاني اتفقوا علي ان
الصواب اخت عبد الله وسلول جدة ابي اشتهر نسبته
الي جدته وقوله لا انا ولا ثابت قال المحقق التفتازاني اي لا اجتمع
انا ولا ثابت ويتوهم ان زيادة لا لا ينبغي ههنا لكنه جاء في
كلام العرب وورد به القرآن وذلك انه تقدير لا اجمع انا راسي
وراس ثابت ولا يجمع ثابت راسي وراسه فيكون لا يجمع
راسي وراسه شيء تعميم يؤكد الحكم السابق وح زيادة لا بلا خفاء
وقوله والله ما اعتبه رواه الكشاف ما اعتب عليه والعتبة
الكراهية وقوله ولكني اكره الكفر في الاسلام يعني به اكره
ان اوقع من شدة كراهية في الكفر في اثناء الاسلام بان لا اتي
بما اوجب الله علي في خدمته وانقياده قوله واسنادا لاخذ
والايتاء اليهم لانهم الآمرون عند الترافع انما قيد الامر بكونه
عند الترافع توضيحا وتحقيقا لوقت امرهم لا لان صحة الاسناد
يتوقف علي كون الامر بعد الترافع حتي يعترض بانه مجرد كونهم
آمرين كاف في صحة الاسناد وانه لم يكن الامر مسبوقا بالترافع

في حمله علي التطليق الشرعي كما هو دليل البعد ان التمسك بكونه التطليق الشرعي لما روي انه في معرض تفسير قوله الرجعي وليس البعد بحمل علي التطليق
صلاحي

قوله بمعروف فامساك للترتيب الواقعي اي وجه تاييد قوله للترتيب في الذكر كما هو الظاهر لا للترتيب يوهم المؤيدات كون صيغة المثني علي استعمالها الشائع وكون اللام للعهد وحمله علي التطليق الشرعي بعيد من النظم
صلاحي

قوله وقيل انه خطاب الازواج وما بعده خطاب الحكام وهو يشوش
النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة اذ الظا
هر الا ان تخافوا وازواجكم ان لا تقيموا حدود الله ولو التفت ينبغي
ان يقال الا ان يخافوا وازواجهم ولولا في الخطاب الى الازواج تشويش
النظم لصح الخطاب الى الازواج في ان خفتم ولم يكن يتعين الخطاب
الى الحكام كما جزم به الكشاف ايضا وفيه انه لا يختص تشويش النظم
بالقراءة المشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول والظاهر على قراءة
الخطاب ايضا الا ان تخافوا وازواجكم وفيه رد على الكشاف
حيث جوز ان يكون الخطاب الى الازواج مع تعين الخطاب في
ان خفتم للحكام وقال لا مانع في كون احد الخطابين الى الازواج
والاخر الى الحكام واختلاف خطابين في اول الكلام وآخره غير
عزيز في كلام العرب وفي كلام رب العزة ولهذا لم يجعله القاضي
مانعا في الخطاب الى الازواج واكتفى بتشويش النظم ومما تعجب
غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعين الخطاب للحكام بين الخطاب
الاول والثاني قوله الا ان يخافا اي الزوجان لعل المراد واحد
الزوجين يرشد اليه قصة جميلة قبيل تفسيره ان لا يقيما بترك
الاقامة بان المعتبر عدم الاقامة بالاختيار حتى لو عجزت المرأة عن
القيام على مواجب حدود الزوجية لآفة تمنعها وكذا الزوج لا يحل
له الاخذ قوله يخافا على البناء للمفعول في الكشاف ويعضده
قراءة عبد الله الا ان تخافوا ويجوز ان يكون ان لا يقيما بتقدير الجار
اي يخافا لان لا يقيما قوله فلا جناح عليهما على الرجل في اخذ ما
افتدت علة الجزاء وضع مقامه اي فان خفتم ايها الحكام فمروا
بالفداء فانه لا جناح عليهما قوله تعقيب النهي بالوعيد مبالغة في
التهديد لا وعيد في هذا الكلام الا ان يقال لما تقرر عذاب الظالم
جعل الوصف بالظلم وعيدا وبعد فيه انه لا تهديد في النهي حتى يكون

النظر ان يقول الا ان تخافوا انتم و
ازواجكم وشذ انهما سياقه الا ان
تخافوا هم وازواجهم لانه اذا عطف
على الضمير المتصل بارزا او مستكنا
فالتأكيد لازم ملا محمد

تعقيبه

تعقيبه بالوعيد مبالغة في التهديد الا ان يقال في قوله تلك حدود الله
فلا تعتدوها نهي على وجه التهديد كانه قيل تلك حدود الله عالم فاعل بفعل
ما يشاء فلا تعتدوها والاظهر ان يقال تعقيب النهي بذمه مخالفة مبالغة
في النهي قوله اعلم ان ظاهر هذه الآية تدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة
وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج وذلك لان الاستثناء لا يفيد
الا تحليل عين ما نهي عنه وهو اخذ ما آتيتموهن وفيه ان نفي حل
بعض ما آتيتموهن ليس مقيدا بالبعضية بل يفيد نفي حل الكل بطريق الاولى
فكانه قيل لا يحل لكم اخذ بعض ما آتيتموهن ولا كله الا ان يخافا واما
يقال من ان عموم قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت دفع التخصيص
بالبعض فيتجه عليه ان هذا العموم غير معتمد اذ لا اشتباه في عدم حل
الزائد فهو محمول على ما يوافق صدر الكلام وما ذكره المحقق التفتازاني
من ان هذا التعميم لنفاذه لا لحله ففيه ان النظم يفيد عدم الجناح
لا مجرد عدم البطلان والنفاذ فتأمل قوله ومن جعله فسخا احتج
بقوله فان طلقها فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين ولا يخفى
فساد الاحتجاج اذ لو تم لاستلزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع
بما يكون بعد المرتين واللازم ظاهر الفساد قوله وقوله فان طلقها
متعلق بقوله الطلاق مرتان فيه اشكال لانه يقتضي اختصاص
عدم الحل بعد الثلث بما اذا كان الثلثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق
او بعد طلقتين رجعيتين على تفسيري قوله الطلاق مرتان فالاظهر
ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المعقب للتحليل سواء كان
بالنكاح او الرجوع قوله فان عبد الرحمن بن الزبير كامير وقوله
وانما معه يحتمل كلمة الحصر وان المكسورة والكناية تساعد الاول
والعسيلة مجاز عن قليل الجماع اذ يكفي قليل انتشار قال الجوهري
شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لان الغالب على
العسل التأنيث وقيل لانه اريد العسلة وهي القطعة من العسل

كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة وفي الاساس من المستعار العسيلتان
للعضوين لكونهما مظنتي الالتذاذ كذا ذكر في شرح المحقق التفتازاني
ولا يبعد ان يجعل تانيث العسل لانه صغر بعد الاستعمال في اللذة
من التاء تنبيه على ان اريد بها اللذة وفي الكشاف وروي انها
لبثت ما شاء الله ثم رجعت فقالت انه كان مسني فقال لها كذبت
في قولك الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر رضي الله عنه فقالت ا ارجع
الى زوجي الاول فقال قد عهدت رسول الله حين قال لك ما قال
فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر قالت مثله لعمر فقال ان اتيتني
بعد مرتك هذه لارجمنك فمنعها قال المحقق التفتازاني في قوله
لارجمنك مبالغة في التشديد والتغليظ قوله وقد لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له هذا لا يدل على عدم صحة
النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل على فساده قوله
ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو
ينافي العلم وكانه للتصريح بان الظن بمعناه اختير ان يقيما على
الاقامة قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله بان لا يكرهها الزوج
بلا فاتها زوجا آخر ولا تكره الزوج بما جرى عليهما من الطلقات
والدخول نكاح آخر قوله يفهمون ويعملون بمقتضى العلم فهو للتحريض
على العمل والاظهر ان تقييد لاخراج غير المكلفين من الصبيان والمجانين
قوله فيقال لعمر الانسان وللموت اي وقت المشارفة للموت
اذ ليس الموت آخر المدة ومن اطلاقه وتقييد اطلاق البلوغ على
الدنو بالاتساع يستفاد ان اطلاقه على آخر المدة حقيقة لكن
كلام الكشاف يشعر بان فيه ايضا اتساعا ونظيره الامد واما الغاية
فهو لمطلق المسافة ولآخرها لا للمدة كما توهم عبارة الكشاف قوله
غال اي الطماح لكل حي مستكمل مدة العمر ومؤد من اود كعلا اي هلك

اذا انتهى اجله لما شاع الاجل في آخر العمر احتاج لاطلاقه على الكل
الى سند قوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن
للاهتمام به وجه الاهتمام ما يفيده قوله كان المطلق يترك المعتدة
الخ ولك ان تجعل وجه التكرار دفع اتخاذ آيات الله هزوا فيبالغ
بالتكرار لئلا يؤخذ جدا ومع ذلك صرح بالنهي عن الاتخاذ هزوا مبالغة
في دفع الاتخاذ كذلك قوله لتظلموهن بالتطويل او الالجاء الى الافتداء
اشارة الى توجيهين فيه واراد تقييد الضرار مع ان قصد ضرارهم
مطلقا مم للتصريح بالنهي عما يكونون فيه قوله ومن يفعل ذلك
فقد ظلم نفسه بالغ في تقبيح الظلم على الغير والتحذير عنه بالتنبيه
على انه في الحقيقة ظلم على نفسه بتعريضها للعقاب وجعلها محرومة
عن نيل الثواب قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا اشارة
الى ما يستتبع الظلم عليهن مما هو اسوء منه وهو اتخاذ آيات الله هزوا
وحمله على معنى ان يكونوا متهاونين بآيات الله ويحتمل ان يراد ولا تتخذوها
مما يكون الله مازحا في انزالها غير مجد فيها فيكون من قبيل ما خلقنا السموات
والارض لاعبين قوله واذكروا نعمة الله عليكم التي من جملتها
الهداية يعني ليس المراد بنعمة الله مجرد الاسلام ونبوة محمد صلى الله
عليه وسلم على ما في الكشاف اذ لا وجه لترك عموم اللفظ
وكان الكشاف راعى عطف قوله وما انزل عليكم عليهما مع انه
مندرجة تحت نعمة الله لخصها ليكون العطف عطف مغاير على مغاير
وهو راعى عموم النعمة وعدل في العطف عن ظاهره وجعله عطف
الخاص على العام للتنبيه على فضله وما اختاره اقرب وابلغ فهو
احب واسوغ قوله القرآن والسنة حمل الحكمة على السنة مع
شمولها القرآن لاقتضاء العطف المغايرة ولك ان تريد بالكتاب
القرآن وبالحكمة معانيه فيكون امرا بالشكر لنعمة لفظ القرآن بالتلاوة

ورعاية حق ما فيه من الاعجاز لتحمه معانيه من التدبر فيه وحفظ ما فيه
من العقايد والاحكام وان تريد بالكتاب جميع الكتب وذكرها شكرها
بالقيام بحقها ومن جملة الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله**
يعظكم به معترضة للترغيب فيما انزل **قوله** تاكيد وتهديد يريد ان قوله
واعلموا ان الله بكل شيء عليم تاكيد للامر السابقة بالتهديد مبالغة
في وجوب امتثالها ووجه التهديد انه عالم بكل شيء فلا يخفى عليه مخالفة
امره ولك ان تجعله تاكيدا باعتبار تضمنه وصف اوامره بانها موافقة
للمصلحة لا يتوهم فيها خطاء ولا قصور ولا يخفى ان التاكيد بهذا الوجه
ليس من التاكيدات التي تقتضي الفصل عن المؤكد لانه ليس اعادة
لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه حتى لا يحسن العطف فخذه فانه ينفعك
في غير موضع **قوله** وعن الشافعي رحمه الله عليه دل سياق الكلامين
على افتراق البلوغين فان البلوغ الاول كان بمعنى المشارفة على البلوغ
فان الامساك لا يمكن الا مع بقاء جزء من العدة بخلاف الفصل فانه بعد
تمام الاجل **قوله** المخاطب به الاولياء وصحة وقوع فلا تعضلوهن
جزاء للالتفات ووضع لا تعضلوهن في موضع فلا يعضلن اولياهن
او قوله فلا يعضلوهن متفرع على الجزاء والتقدير فليس ان يرجعن
الى ازواجهن فلا تعضلوهن وقوله جملا بالجيم المضموم وسكون الميم
اسم امراة لكنه ليس اسم اخت معقل بن يسار وانما اسمها
جميل كصهيب صرح به في القاموس وفي كثير من النسخ جميلا **قوله**
فيكون دليلا على ان المراة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه
لم يكن لعضل الولي معنى فيه بحث اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته
عن التزوج على التوجيه الثاني **قوله** وقيل الناس كلهم وهذا
هو الذي جعله الكشاف الوجه الوجيه وذلك لان انتظام الشرط
والجزاء فيه محفوظ بلا تكلف وكذا سبب النزول المروي
فان المراد بقوله واذا طلقتم الخ هو الناس بعين التوجيه

رغبن ان تقتضي الظ فلا يعضلن اولياؤهن
فالتفت الى قوله فلا تعضلوهن فيكون
التفاتا من الغيبة الى الخطاب على مذهب
السكاكي فلا التفات فيه عند
الجمهور صلاحي

ما بين العدوان والظلم والقسر كما صحح
بين الازواج عن العضل عدوانا كذلك
صحيح بين الاولياء على العضل عدوان
وليس بمرادنا العضل العضل
انه عن حق يرد ما ذكرت
صلاحي

الذي ذكره في قوله فلا تعضلوهن واعلم ان العضل مثلثة وعضلت
الدجاجة من التعضيل والتقدير عضلت الدجاجة ببيضتها ومنه عضلت
المراة بولدها بمعنى عسر عليها كل ذلك من القاموس **قوله** والخطاب
للجمع على تاويل القبيل اه التاويل الاول اوفق بالخطابات المحيطة به
ثم الثاني وكون الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمقتضي
معناه ان ادخال اللام والكاف لجعل المشار اليه بعيدا او البعد ههنا
لانه ترك العضل ليس حاضرا موجودا في زمان الاشارة بل هو موعود وم
وانما اشير اليه لتعينه بالذكر ومثل هذا يسمى غايبا ويشار اليه بما هو
للبعد لان كل غايب بعيد فوجه افراد الخطاب بانه لمجرد تحصيل اسم
الاشارة للبعيد لا لتعيين الخطاب وفيه بحث لان حرف الخطاب
اللاحق باسم الاشارة سواء كان لتحصيل ما يشار به للبعيد او المتوسط
يراعى فيه المطابقة لما يتوجه اليه الخطاب وجعل التوجيه الاخير من قبيل
يا ايها النبي اذا طلقتم اي خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب الجميع
فلا يمنع جمعيته قوله من كان منكم افراد ذلك واعترض عليه المحقق
التفتازاني بانه فاسد لان خطاب حرف الخطاب لمن يتلقى الكلام
ويسمع سواء كان مخاطبا بحكم اولا وليس افراد ذلك مبنيا على ان
الخطاب لرئيس القوم بمنزلة خطاب الجميع بل لانه خطاب للسامع
والخطاب في من كان منكم لمن له الحكم وما ذكره غير واضح اذ لا يعقل
في كلام واحد الخطاب لمتعدد مع تفاوت المخاطب **قوله** لانه
المتعظ به يعني مع كون الاتعاظ لجميع المكلفين خص المؤمن لانه المتعظ
فكان ما عداه في حكم العدم **قوله** ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى لكم
انفع فسر ازكى بالانفع اشارة الى انه من الزكاء بمعنى النماء لا من
التزكية بمعنى التطهير لئلا يكون اطهر اعادة وتكرار الازكى ولئلا
يكون صيغة افعل من المزيد وقوله اطهر من دنس الاثام يشعر
بجعل اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا لكم من دنس الاثام الا انه يجعل

اطهر وصفا للعمل ويكون وصف العمل بكونه اطهر وصفا للفعل بوصف
صاحبه قيل الاولى تفسير الاطهر بالاطيب لانه ابلغ من الطهارة من الدنس
قوله امر عبر عنه بالخبر للمبالغة قال المحقق التفتازاني وجه المبالغة
بناؤه على المبتدا قلت هذا من وجوه المبالغة الا ان وجه المبالغة
المشهور العام ان فيه الاشعار بانه واجب الامتثال حتى كانه
امتثل ولكون هذه المبالغة اتم من المفهومة من حروف التاكيد وترتبها
عليها فالاولى لزيادة المبالغة قوله او الوجوب فيه بحث ويؤيد
الوجوب المبالغة المستفادة من التعبير ولك ان تقول المبالغة ترجح
كونه للندب احوج الى المبالغة من الوجوب وكون الوالدات مخصوصة
بالمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة
الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل انما وجبت
للزوجية وتوجيهه ارادة الاعم بجعل بيان وجوب الكسوة
والرزق باعتبار المطلقات قوله فان الاب يجب عليه الارضاع
تصحيح للتعلق ببرضعن قوله وتغيير العبارة اي العبارة المشهورة
هي الوالد فلابد للعدول عنها من نكتة وقوله لوجوب الارضاع
ومؤن المرضعة عليه متعلق بالوجوب ومؤن المرضعة عطف
على الارضاع ونحن نقول كان حق العبارة وعليه رزقهن
بارجاع الضمير الى من اراد لان من اراد هو المولود له فتغيير العبارة
الى المولود له لما ذكر قوله او معتدة نكاح رجعي واما في البائن
ففيه خلاف الرواية قوله وذلك لا يمنع امكانه ولا يقتضي امتناعه
الذاتي ولكن بعد اخبار الله بانه لا يكلف امتنع التكليف والا لزم
الكذب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله تفصيل له وتقريب اي تفصيل
لعدم التكليف وتقريب له من هذا المقام وفيه بيان نكتة
الفصل فانه بدل عن قوله لا يكلف الله نفسا قوله لا تضار بالرفع
وقراءة الاكثر بالفتح وقراءة الحسن بالكسر كذا في الكشاف والاحتمال

تفسير لقوله بيان وجوب الكسوة ... كيف يصح ارادة الاعم من الوالدات مع ان الرزق وجب للزوجية لا للارضاع

ان حمل ... نوع تعليل الاب مع ... بابائه سيما في كلامه حيث قال المصنف عليه ان الذي يولد ... يعني الوالدة فانه يقتضي ان النفقة ... وتغيير العبارة بتغيير تمام الوالد الى المولود وانه ولو قال وعليه رزقهن ... كان هذا الحكم خاصا عن ارادة اتمام الرضاعة وتخصيص تعميم هذا الحكم لمن اراد اتمامه ولمن لم يرد ... تغيير العبارة يكون ... تعميما لما ذكر ...

البناء

129

البناء للفاعل والمفعول في قراءتي الفتح والكسر بقراءة الجزم وفك الادغام
على التقديرين ويحتمل ان يكون لا تضار بالرفع خبرا في معنى الامر بل هو الارجح
ليوافق في المعنى قراءة الجزم وجعل تضار بمعنى تضر انما يجعل الباء صلة
لو كان بمعنى تضر ثلاثيا مجردا اذ قال في القاموس ضره وضر به واضره
فلم يجعل اضر متعديا بالباء قوله والمراد بالوارث وارث الاب هو الصبي
اي مؤن المرضعة من ماله اذا مات الاب انه لظل عليه بابائه انه لا يخفى
كون المؤنة في ماله بما اذا مات الاب بل اذا كان له مال مؤنته في ماله
لا على الاب لا سيما اذا كان مفلسا وحمل الوارث زيفه المحقق التفتازاني
بانه قلق اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى من بقي من الاب والام
معنى معتد به هذا كلامه ويمكن ان يقال المعنى انه على الاب الرزق و
والكسوة للمرضعة التي هي الوالدة وعلى الباقي منهما مثل ذلك فان كان
الباقي الاب فمثل ذلك من رزق غير الوالدة وكسوتها من الظئر وان كان
الام فكذلك للظئر اذا لم تقم لارضاعه بنفسها ولا قلق فيه
والمراد بما عدا الولادة قرابة سوى علقة ولادة احدهما من الاخر
اما بلا واسطة كما في الاب او بواسطة كما في الجد قوله فان ارادا فصالا
تفصيل لفائدة قيد لمن اراد ان يتم الرضاعة وبيان لحكم عدم
ارادة تمام الرضاعة ولما حدد اكثر ايام الرضاعة وهذا لا يقتضي
تغييره بل يجامعه ويصح ان يكون تفصيلا لما ذكر فيه فلا وجه لحمله على انه
توسعة في الزيادة او التقليل في مدة الرضاعة بعد التحديد كما ذكره
الكشاف فلذا لم يلتفت اليه واختار ان المراد الفصال قبل الحولين
على خلاف ما اشعر به كلام الكشاف من ان هذا القول من تتمة
والمشهورة كالمعقولة والمشهورة كالمصلحة قوله وانما عبر تراضيهما
يعني انما اعتبر رضا المراة مع ان الولي للولد هو الاب وصلاحه
منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لان المراة لكمال شفقتها على
الصبي ربما ترى ما فيه مصلحة الصبي فجعل لها مدخلا في الفصال

وقد يقال معناه والنفقة على الاب والام عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع الاضطراب

سيجي راده

قوله يقال ارضعت المراة الطفل واسترضعها اياه يعنى جعل
الارضاع المتعدى الى مفعول واحدة بالنقل الى الاستفعال متعديا الى
مفعولين وجعل الاستفعال من الافعال من خصايص الكشاف وقال المحقق
التفتازاني قاعدة التعريف ان هذا استفعل وسائر ابواب المزيد من
المجرد ولكن المعنى ههنا على طلب ان ترضع الام الصبى من ارضعت المراة
الصبى لا على طلب ان يرضع الصبى الام من رضع الصبى الام او الثدي
فلهذا جعل منقولا من ارضع لا من رضع هذا كلامه اقول البقاء قاعدة
الصرفيين بان يقدر للاسترضاع رضع بمعنى الارضاع وكذا تأويل
قوله منقول من ارضع بان المراد من ثلاثى مجرد بمعناه الا انه اعتمد
على تقدير ان المزيد كله من المجرد ولا مزيد من مزيد آخر ونبه بذكر ارضع
على ان رضع غير موجود وانما هو مقدر فلا يلزمه رفض قاعدتهم **قوله**
فحذف المفعول الاول للاستغناء عنه اذ لا غرض يتعلق بتعيينه
قال المحقق التفتازاني حذف المفعول الاول فى الاسترضاع بمنزلة
الواجب اذ قلما يوجد فى الاستعمال استرضعوا فلانة ولدهم
قوله اى ما اردتم ايتاءه قال المحقق التفتازاني لانه ما تحقق ايتاؤه
لا يتصور تسليمه فى المستقبل قلت لانه ما تحقق ايتاؤه لا يتصور تسليمه
بعد الايتاء سواء كان التسليم فى المستقبل او الماضى وتعليق التسليم
بما آتيتم يفيد الايتاء قبل التسليم كما تقرر فى محله فتامل **قوله**
وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الاولى لا يخفى
انه يفيد توقف نفى الاثم على التسليم لا توقف الاولوية فتكلف
العلامة التفتازاني فى توجيهه بانه شبه ما هو من شرائط الاولوية
بما هو من شرائط الصحة فى فرط الاعتناء به حتى كان الصحة تنتفى
بانتفائه فاستعير له العبارة الموضوعة لافادة التعليق وتوقف
الصحة ولو حمل تقييد نفى الجناح بالتسليم على التقييد مطلقا لا بالتسليم
فى اول الاسترضاع لم يحتج الى هذا التكلف بمعنى لا جناح عليكم فى

جواب عما يقال لم يكتف البقاء
قاعدة الصرفيين فى كلامه
اكتفى

اعتذار عن ان اكتفى لم يقل بيه
رضع بمعنى ارضع ملا

الاسترضاع

فى الاسترضاع لو لم تاثموا بالتعدى فى الاجرة ولا تظلموا الاجيرة وتسلمه
بالمعروف انه لا باطل ولا يؤدى فى التسليم **قوله** مبالغة فى المحافظة
على ما شرع فى امر الاطفال والمراضع اى فى تسليم اجرتهن **قوله** اى ازواج
الذين يتوفون منكم اول النظم لتحصيل ارتباط الخبر الجملة بالمبتداء تاويلين
احدهما حذف المضاف من المبتداء واقامة المضاف اليه مقامه وثانيهما
حذف العايد من الجملة اشار الى الاول بقوله اى وازواج الذين والى
الثانى بقوله بعدهم ويتجه على الاول انه لا بد من ذكر قوله ويذرون
ازواجا الا ان يقال هو بمنزلة المفسر فى قوله وان احد من المشركين استجارك
وفائدة الابهام ثم التفسير وعلى الثانى ان الانسب تقدير لهم
بدل بعدهم لانه الاوفق بالشاهد المذكور وكذا انه تقدير مبتداء لقوله
يتربصن اى ازواجهم يتربصن وقال المحقق التفتازاني يكفى رابطا جعل
ضمير يتربصن للازواج المتروكة لهم **قوله** وقرئ يتوفون بفتح الياء
وعلى قراءة المجهول معناه قبض الحيوة اى الذين يقبضون حياتهم **قوله**
وتانيث العشر باعتبار الليالى غلب المؤنث على المذكر لان المؤنث
فى باب العدد اخف من المذكر وقوله لانها غرر الشهور والايام فيه
انه لا وجه لذكر الايام وقوله ولذلك لا يستعملون التذكير فى مثله قط الظاهر
فيه لم يستعملوا وقوله حتى انهم يقولون صمت عشرا فيه ان المراد بالعشر
الايام لانه لا مدخل لليلة فى الصوم فلا وجه لتانيثه بخلاف ما فى الآية
فان المراد منه مجموع الليالى والايام فيصح اعتبار الليلة الا ان يقال لا توجيه
لقوله عشرا الا اعتبار الليلة وكانه باعتبار ان تهيئة صوم النهار فى
الليلة فادخلت فى النهار بهذا الاعتبار كما يقال صمت شهر رمضان
وشهادة قوله ان لبثتم الا يوما باعتبار ان قوله ان لبثتم الا يوما
يدل على انه اريد بالعشر الايام فتانيثه باعتبار الليلة وارد عليه انه لا
يصح تانيث الايام الخالية عن الليالى باعتبار الليلة ويمكن دفعه بان تانيث
العشر دل على ان المراد به مجموع الايام والليالى والاستشهاد بان لبثتم

انه عشرا مقارنا لقوله ان لبثتم صح

الا بو ما للدلالة على قصد البوم ايضه قوله وعموم اللفظ يقتضي تساوي
المسئلة والكتابية فيه كما قاله الش فهي لم يجد الفرق بينهما في كتب الحنفية
ايضه بل في المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة
الحرة كالحرة والامة كالامة والاجماع حفض الحامل وما روي من علي وابن
عباس لا ينافي الاجماع لانه ايضه يخصص الحامل يجعل عدتها ابعد الاجلين
لا وضع الحمل وان وافق بعض الابعد وضع الحمل فافهم قوله اي انقضت
عدتهن يعني المراد ببلوغ الاجل بلوغ آخرا جزائه قوله من التعرض للخطاب
وسائر ما حرم عليها للعدة وفيه تعريض بالكشاف حيث فسره
بمجرد التعرض للخطاب وانما فسره لما يتجه لا فائدة في التقييد بالمعروف
لانه لم ينف الجناح فيما فعلن مطلقا بل فيما فعلن مما حرم لاجل العدة ولم
يلزم منه انه لا يكون جناح في الخروج عن المعروف لان الخروج عن
المعروف لم يحرم لاجل العدة ولا يبعد ان يقال يشير الى دفعه قوله
ومفهومه انهن لو فعلن آه كانه قيل قيد به لافادة هذا المفهوم قوله
والله بما تعملون خبير الظاهر ان الخطاب فيه ايضه للحكام لكن الانفع الاليق
بالمقام التهديد على ترك الاحكام المذكورة للحكام والازواج فالانسب
ان تعملون شامل للطائفتين ففيه تغليبان تغليب الخطاب على الغيبة
والذكور على الاناث فكانه قال والله بما تعملون ويعملن خبير فيجازيكم و
يجازيهن ويحتمل ان يكون وعدا ووعيدا بل هو الانسب قوله التعريض
والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا جعل المعنى المجازي
موضوعا قصدا الى المعنى العام للوضع بالنسبة الى المجازات كلها وطريق
ايهام المقصود لا بطريق الحقيقة ولا المجاز انه يفاد من غير استعمال اللفظ فيه
بل لاستعماله في ملزوم ذلك المقصود والاعتماد على ان المخاطب ينتقل اليه
من غير ان يقصد باللفظ ويطرح المعنى المراد منه عن القصد ولم ينف الكناية
لانه يجوز ان يكون التعريض كناية كيف والكناية مستعملة في المراد بل
لا دخالة تحت نفي الحقيقة لانها الحقيقة الغير الصريحة وما ظن العلامة التفتازاني

ان

ان التعريض لا يخرج عن المجاز والكناية لانه لا يعقل افادة المعنى بدون القصد
من اللفظ ليس بشيء وقوله والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه
وروادفه متابعة للمفتاح حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال
في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وعدل عن تعريف الكشاف
في هذا المقام حيث قال الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له لقصوره
حيث يصدق على المجازات كلها قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة
لا نقول هذه من احكام النساء قبل البلوغ الى الاجل فينبغي ان يقدم على قوله
فاذا بلغن اجلهن لانا نقول هذه من احكام الرجال بالنسبة اليهن ينبغي
ان يذكر بعد الفراغ من احكامهن قبل البلوغ الى الاجل وبعده قوله
وتعريض خطبتها ان يقول لها انك جميلة او نافقة اي او ان يقول
نافقة بدل جميلة فقوله نافقة مثال اخر للتعريض كقوله ومن غرضي ان
اتزوج وانما عطف باو لئلا يظن ان قوله انك جميلة ونافقة جملة
واحدة وتعريض واحد قوله او اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحا
ولا تعريضا الاظهر ان المراد انه لا جناح في تفريح خطبة بالبال مع حفظ
اللسان عن المقال واما عدم الذكر مطلقا فلا حاجة الى نفي الجناح عنه
بعد نفي الجناح عن التعريض قوله وفيه نوع توبيخ بانهم حريص
على النساء لئلا يتقوا من حرصهم ويحفظوا ما امرهم به ولا يغفلوا وهم
انهم لا يصبرون عنهن فرخصهم في هذا القدر لئلا يكون عليهم حرج و
ولا يقعوا في المعصية قوله استدراك عن محذوف دل عليه آه
لا يبعد ان يكون استدراكا عن لا جناح فانه في معنى عرضوا بخطبتهن
او اكننوا في انفسكم ولكن لا تواعدوهن سرا قوله عبر بالسر عن الوطي
يعني تعارف التعبير عن الوطي بالسر بعلاقة انه يسر ثم تفرع عليه
ارادة العقد به اطلاق اسم المسبب على السبب ويحتمل ان يكون
الاطلاق الاول كناية فيكون الثاني من قبيل مجاز الكناية وان يكون
مجازا فيكون الثاني مجاز المجاز واختار الكشاف الاول قال المحقق التفتازاني

اي اكننتم في انفسكم انه
اي المراد من قوله او اكننتم ما ذكره المص
لا جناح في تصريح لم يذكر ولا تعريض
من انه لا جناح في تصريح ونعريض
لم يذكر الا انه اذا نفي الجناح عن التعريض
الذي ذكر فنفي الجناح عن التعريض
الذي لم يذكر بالطريق الاولى
فينبغي ان لا يذكر المص قوله
ولا تعريضا وسقوط التصريح لا تصريحا
في حيز ذكر باعتبار ما لا يكون اليه
فالتصريح قسمان اخذ كور
او غير مذكور لكن لو ذكر
لكان تصريحا لا تعريضا
صلاحي

انما اختاره لانه لا مانع من ارادة الموضوع له وفيه بحث لانه انما يتم
لو لم يطلق على جماع لم يسر **قوله** على ان المعنى بالمواعدة في السر المواعدة
بما يستهجن به وذلك لان مسارتهن في الغالب بما يستحى من المجاهرة
قوله وقيل انها استثناء منقطع من سرا وذلك ان يجعل استثناء
منقطعا عنه اى الا ذا انكم تقولوا اي ذا التعريض بان يكون معرضا لا مصرحا
قوله وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدة اى مطلقا بقرينة قوله
وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف في معتدة الفراق
البائن اى في جواز التعريض بخطبتها والاظهر جوازه وفي عبارة الرافعي
والاصح جوازه فان قلت الكلام في معتدة الوفاة فكيف يصح ان يكون
دليلا على حرمة تصريح خطبة المعتدة مطلقا قلت لما قال لا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء المعتدة عن الوفاة وقيد نفي الجناح
بالتعريض في خطبة النساء المعتدة عن الوفاة علم الجناح فيما
سواها الا انه اثبت نفي الجناح بالتعريض في خطبة النساء المعتدة
الفراق بالقياس **قوله** ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد
اذ ليس العزم منهيا اذ لا يؤآخذ بما في القلوب ما لم يعمل به و
لا يبعد ان يكون نهيا تنزيهيا عن العزم لان العزم ربما يفضي في
القاموس عزم عليه وعزمه اراد فعله وقطع عليه **قوله** وقيل
معناه لا تقطعوا عقدة النكاح عدم ذكر المضاف في هذا التقدير
بخلاف السابق يشعر بانه لم يحذف المضاف في هذا التقدير وذكر بعضهم
في تقدير ولا تعزموا عقد عقدة النكاح كما في التوجيه الاول قال المحقق
التفتازاني الاستغناء عن تقدير المضاف انما يكون لو كان العزم بمعنى
القطع بمعنى الفك فيحمل على ارادة ولا تقطعوا عقدة نكاح المتوفى
بحيث تعقدوا عليها عقدا آخر لكن استدلال الكشاف في جعل العزم
بمعنى القطع بقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لا يعزم الصيام
من الليل وروي لم يبيت الصيام حيث روي تارة بلفظ البت وتارة

بلفظ

بلفظ العزم يدل على انه لم يجعل العزم بمعنى القطع بمعنى الفك اذ لا خفاء في
ان المراد بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الفك بل الجزم وقطع التردد ففي هذا
التقدير ايضا حذف المضاف والمعنى لا تقطعوا عقد عقدة النكاح اى لا
تبرموا ولا تلزموا ولا تقدموا عليه هذا واقول وايضا لا معنى للنهي عن قطع
عقدة نكاح الزوج الاول حتى ينهى عنه اذ لا ينقطع عقدة نكاح المتوفى
بعقد نكاح آخر لان النكاح الثاني لغو ثم اقول لو كان القصد الى جعل العزم
بمعنى القطع بمعنى الجزم لم يكن فرق بين التوجيه السابق وهذا التوجيه
بجعله في هذا التوجيه بمعنى القطع بل يجعل القطع عبارة عن الابرام و
الاقدام عليه بخلاف الاول فانه بمعناه ونفيه مبالغة في نفي الفعل
فلا دلالة في التمسك بالحديث على انه جعله بمعنى القطع بمعنى الجزم بل
جعله بمعنى القطع بمعنى الفك ووجه الدلالة انه جعل العزم بمعنى الجزم
لكونه في الاصل بمعنى القطع كالبت ولذا روي تارة بلفظ العزم وتارة
بلفظ البت فالمراد ولا تنكحوا عقدة النكاح اى نكاحكم لا نكاح المتوفى
فانه بعيد عن السوق ونفي القطع عبارة عن نفي التحصيل فان تحصيل
الثمرة عن الشجرة بالقطع **قوله** حتى ينتهي ما كتب من العدة وانما عبر عن
العدة بالكتاب مبالغة في ايجاب رعايتها لانه من المكتوبات ويحتمل
ان يراد ما كتب من العدة ويكون فيه اشارة الى انه ينبغي ان يكتب وقت
الوفاة ويضبط بالكتاب ايام العدة لئلا ينسى ولا يفوت
ضبطها **قوله** واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز
فاحذروه ولا تعزموه لما جعل النهي عن العزم كناية عن المبالغة
في النهي عن الفعل فينبغي ان يجعل الحذر حذرا عن الفعل لا عن العزم
الا انه اقتضى قوله ما في انفسكم حمله على العزم لكن لا يتم فينبغي
ان يفسر بانه لا يخفى عليه ما في انفسكم فضلا عما تفعلون فاحذروا الفعل
وخافوا منه **قوله** لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو
كان في الحيض **قوله** الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا يريد ان او بمعنى الا

او الى ان الا انه وضع في مكان الى وههنا اشكال قوي وان لم ينتبه
لما حد هوان او بمعنى الى نهاية للمعطوف عليه بمعنى فونك لا الزمنك
او تعطيني حقي لمعناه ان اللزوم ينتهي الى اعطاء الحق فقوله وتفرضوا
لهن فريضة يكون نهاية عدم المساس لا عدم الجناح والمراد ان
عدم الجناح منته الى وقت فرض الفريضة واين احدهما من الاخر وفي
بعض النسخ او وتفرضوا يعني بجملة او ان يكون لاحد الامرين فيكون المعنى
لا جناح عليكم في وقت انتفاء كل من الامرين لان او في حيز النفي يفيد
العموم كما في قوله تع لا تطع منهم اثما او كفورا ورده المحقق التفتازاني
بان قوله فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
لا يلايم الا كون او بمعنى الا او الى ان اذ الملايم لنفي كل واحد من الامرين
ان يقال فان وجد هذا فالامر كذا او ذاك فكذا وفيه انه ذكر
احد شقي الوجود وهو وجود الفرض وقيده لوجوب تقييده و
ترك الشق الآخر ولم يبينه وهو المساس فلو ذكره لقال وان
طلقتموهن من بعد المساس فتمام ما فرضتم او مهر المثل ولا يظهر
عدم الملايمة بنفي كل من الامرين **قوله** والتاء لنقل اللفظ من الوصفية
الى الاسمية فليس معنى الفريضة الا المهر فلا تجوز في قوله وتفرضوا
لهن فريضة وليس من قبيل قتل قتيلا **قوله** عطف على مقدر اي
فطلقوهن ومتعوهن والمقدر للاباحة والمذكور للايجاب والاولى
ما اشار اليه الكشاف وتنبه لاشارته المحقق التفتازاني انه عطف
على جزاء الشرط اي ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن
فريضة فلا مهر عليكم ويجب التمتع فقوله متعوهن بتأويل الخبر
واما تأويل متعوهن بان الحكم هذا كما قال ذلك المحقق حيث
قال بتأويل الكلام بان الحكم هذا وذاك فبعيد جدا **قوله** طلق
امراته المفوضة على صيغة اسم المفعول من التفويض اي
المزوجة بلا مهر من فوض المراة زوجها بلا مهر على ما في القاموس

قوله

على ذكر والله في قوله وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم

قوله قياسا وهو ان وجوب جزاء اي شيء الطلاق مشترك بين الكل
ولا حاجة الى الالحاق بالقياس لان قوله تع وللمطلقات متاع
بالمعروف حقا على المتقين مطلق شامل للجميع الا ان يقال المطلق
عند الشافعية محمول على المقيد فلا بد من القياس حتى يعم المقصود
ولا ينصرف اليه المطلق **قوله** وان لا منعة مع التشطير لانه قسيمها
نفيه ترجيح احد قولي الشافعي على الآخر **قوله** والصيغة اي مع قطع
النظر عن اقتران الناصب والا فهو مع ان لا يحتمل التذكير ولهذا
قال الكشاف اي فرق بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون قلت
الا مثال مخصوصا بحالة الرفع وذكر في الفرق ان الفعل في الثاني مبني
ولم يذكر في الاول ان الفعل معرب اكتفاء عن ذكره بقوله والنون
علامة الرفع من جهات الفرق ان صيغة المؤنث على اصله بخلاف
صيغة المذكر فان فيه حذف لام الفعل ولا يبعد استفادته من قوله
ان الواو في الاول ضمير وفي الثاني لام الفعل وفي تعليل نصب المعطوف
عليه بكون الثاني مبنيا نظرا **قوله** وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس
مخير للزوج اي يجعله مخيرا بين التشطير والاكمال وليس التشطير لازما للطلاق
وهذا الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف
في هذا الوقت بل الكل لكن لا خفاء في كون قوله الا ان يعفون استثناء
منقطعا لان كون الواجب بالنكاح النصف لا ينتفي في [illegible]
لانهن يسقطن الواجب وبذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجبا فعطف
قوله او يعفو عليه يقتضي كونه استثناء منقطعا فلا يكون الطلاق مخيرا
وبهذا ظهر ان تردد المحقق التفتازاني في كون الاستثناء متصلا او
منقطعا ليس في محله **قوله** وان تعفوا اقرب للتقوى يؤيد الوجه
الاول حيث لم يقل وان يعفون فعلم ان قوله او يعفو عبارة عن
عفو الزوج لا عن عفو الولي والا لقال وان يعفون فان النساء
اصل في هذا العفو والولي نائب وانما جعله مؤيدا لا قطعا لانه يحتمل

ويمكن ان يكون عطفه باعتبار كون الفعل المؤنث
مبنيا علة الجميع عدم تاثيرات فيه و نصب
المعطوف عليه لا لكل واحد منهما علة
لنصب المعطوف عليه والعطف يكون
ان يكون الواو في قوله ونصب حالية
بتقدير قد لا عاطفة اي لم يؤثر
انه في الفعل واحال النصب المعطوف
عليه صلاحي

ان يكون المراد عفو النساء والاولياء ويكون من تغليب الذكور على الاناث
او يقال اكتفى عن ذكر الاناث بذكر الاولياء لانه اذا كان عفو
الولي عن مال الصغيرة اقرب الى التقوى فعفو النساء على الحسن
بطريق الاولى وحكاية جبير بن مطعم يدل على ان العفو بطريق المشاكلة
لانه سمى ما فعله عفوا مع انه كان اكمالا لا اسقاطا ما اعطاه سابقا
والجمهور على انه جعل قوله ان تعفوا خطابا للازواج فقال انا احق
بالعفو مسندا لا بقوله ان تعفوا اقرب للتقوى لحمله على ترجيح عفو
الزوج على عفو الزوجة قوله ولا تنسوا الفضل بينكم اى ولا تنسوا
ان يتفضل بعضكم على بعض جعل الفضل بمعنى التفضل ولا يبعد ان يكون
بمعنى الزيادة اشارة الى ما سبق من قوله وللرجال عليهن درجة واما
عطف جملة النهي على الجملة الاسمية الخبرية فلان الاسمية السابقة مبالغة في الامر
بالعفو قوله ولعل الامر بها في تضاعيف الى اخره ويمكن ان يقال الامر
بها لتحفظهم الصلوة من المعصية في حق الازواج والاولاد لان حقوقهم
كثيرة تشق رعايتها فكثيرا ما يقع المبتلى بها في المعصية والصلوة تحفظ عن
عن المعصية كما قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء قوله او الفضلى
من قولهم للافضل الاوسط كذا في الكشاف وصلوة الوسطى مع الصلوة
الوسطى كقولهم صلوة الاولى والصلوة الاولى وقد بين في محله وكان
الاحزاب اياهم عن صلوة العصر انهم اى الاحزاب لتوجههم المحاربتهم
الى المدينة فاشتغلوا بالتحفظ عنهم بحفر الخندق وشغلهم الحفر عن صلوة
العصر وقوله ملأ الله بيوتهم نارا يحتمل ان يكون دعاء عليهم بعذاب
الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالبيوت القبور قوله بين صلوتي
النهار والليل يحتمل ان يراد بهما صلوة العشاء وصلوة الظهر و
ان يراد صلوة المغرب والعشاء وصلوة الظهر والعصر والمراد
بالحد المشترك بينهما اى بين الليل والنهار اول الفجر لانه وقت
جامع بين ظلمة وضوء النهار وقوله لانها المتوسطة بالعدد

معناه انها فوق الفجر ودون الظهر والعصر والعشاء وللوسطى معنى ملايم
لم يجئ احد وارجو ان يكون حقا ملهما من الحق وهو المتوسط بين الاشغال والمحاط
بالحوادث وهو الملايم لذكر صلوة الخوف ولا يبعد ان يراد الوسطى بين
التطويل الممل والتخفيف المفرط فان خير الامور اوساطها والاثر بالحافظة وقراءة
النصب على الاختصاص بدعة اذ لم يبلغنا النصب بالمدح والاختصاص
مع العاطف ومانورانه وصف مقطوع والله اعلم قوله وقوموا لله
في الصلوة اشار الى ان لله متعلق بقوموا لا بقانتين وما روي عن عكرمة
انهم كانوا يتكلمون في الصلوة فهو يستدعي ان يكون متعلقا بقانتين قدم
للتخصيص قوله او عليهم وصية الفرق بينه وبين كتب عليهم وصية ان
عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام وليستقرا والوجوب من كون
التركيب متعارفا في اللزوم والوجوب ويحتمل ان يقدر لهم وصية ويكون
المعنى ح ان لهم في مدة كاتهم حق الوصية ويكون المقادح انه يجب على الورثة
العمل بوصيتهم دون الوصية عليهم ويحتمل ان يكون التقدير يوصي وصية
فيكون الفعل المحذوف مسندا الى المصدر وفيه مبالغة في الوصية قوله
نصب بيوصون ان اضمرت قال المحقق التفتازاني ان كان الحذف غير
لازم والا ففيه الخلاف يريد ان كان الحذف لازما ففي كون الناصب المحذوف
او المصدر النائب عن المحذوف خلاف ووجه [illegible] عدم لزوم
الحذف ان قوله لازواجهم مردد بين ان يكون معمول الفعل المحذوف فتعلق
بالمصدر بعد حذفه كما في حمداله وح يجب الحذف او قيدا للمصدر حتى يكون المصدر
المصدر للنوع لا للتاكيد كما في الوجه الاول فلا يجب وقال نصبه بتقدير الجار
اى بمتاع قوله او مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول فيه ان الوصية
بان يمتعن حولا تدل على انهن لا يخرجن فلان غير اخراج تاكيدا له كانه قيل
لا يخرجن غير اخراج وتعقبه المحقق التفتازاني بان التمثيل بهذا القول
غير ما تقول يشهد بانه جعل تاكيدا لغيره لا تاكيدا لنفسه فالوجه ان الوصية
بالتمتيع تحتمل الاخراج وعدمه فقوله غير اخراج اى لا يخرجن غير اخراج

اى وان الامر بالمحافظة و بالتطويل والتخفيف يفوت المحافظة فيراد المتوسط بينهما

وعبارة المحقق هكذا وهنا عاطفة قراءة غير اى نصب بوصية على حذف الجار اى بتمتع

مصدر مؤكد لدفع احتمال الاخراج كما ان غير ما يقول لدفع ان يكون
هذا القول موافق ما يقول المخاطب هذا اول لما كان تمتع زوج الرجل
حال حيوته السكنى في بيته والنفقة بنا درم الوصية بمتعهن السكنى
والنفقة غير اخراج تاكيد لنفسه على طبق ما قيل فما قيل تحقيق للمقام
وترتيب للتمثيل ووجه التمثيل ان البيت لما صار ملكا للورثة فالوصية
بالتمتيع يحتمل ان يكون لمجرد النفقة وان يكون للسكنى ايضا فالمصدر لدفع
احتمال الغير فالتعويل على مقتضى التمثيل واما تقدير لا يخرجن غير اخراج
كما اتفق كلمتهم فيه مما لا يقبله الذوق السليم اذ لم يعهد لا يضرب
زيد غير ضرب لتاكيد الفعل المنفي فالحق ان غير اخراج مصدر مؤكد
بحذف المضاف والتقدير يوصون وصية غير اخراج **قوله** او حال
من ازواجهم مؤكدة بل مفيدة فافهم **قوله** والمعنى انه يجب على الذين
يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا اشار الى ان المراد بالذين
يتوفون جماعة ظنوا انهم سيتوفون **قوله** ثم نسخت المدة ظاهر
في انه نسخت المدة واثبت اربعة اشهر وعشرا بنص جديد و
مذهب البعض ومذهب اخر نسخت الزيادة على اربعة اشهر
وعشر ومبنى الخلاف ان نسخ البعض هل هو نسخ للكل **قوله** وهو
وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول دفع لما قيل انه
كيف يكون المتقدم ناسخا للمتأخر ووجه التقدم في التلاوة
ان التلاوة على طبق الثابت في اللوح المحفوظ والنزول على
طبق الحاجة بحسب الازمنة فلم يلزم الانزال بترتيب اللوح المحفوظ
قوله وسقطت النفقة بتوريثها الربع ان لم يكن للمتوفى ولد
والثمن ان كان له ولد قيل وجه نسخ النفقة ان مفهوم قوله تع
فلهن الثمن مما تركتم ان لهن ذلك لا غير **قوله** فان خرجن عن
منزل الازواج فلا اولى فان خرجن عن منزل الازواج او العدة
كانه حمله على هذا المحل استعمال كلمة ان لان الخروج عن العدة يقتضي
محقق صح

كلمة

كلمة اذا وتوجيه ان على تقدير تعميم بخروج التغليب **قوله** والله عزيز
تهديد للحكام وردلاعتزاز هم بعزتهم وكمال عقلهم **قوله** اثبت المتعة
للمطلقات جميعا جعل كونه مفيدا للايجاب العام راجحا وايده
بايجاب ابن جبير وفيه ترجيح لاحد قولي الشافعي على الآخر وبيان
الاحتمالات كاشف عن وجه تمسك الشافعي في تعميم الايجاب بالقياس
مع وجود النص **قوله** فانه صار مثلا في التعجب وتوجيه صيرورته
مثلا انه شبه حال من لم يره بحال من رآه في ظهوره عليه لكمال اشتهاره
وانه ينبغي ان يتعجب منه كمن رآه ووجه تعدية الرؤية بالى تضمين
معنى النظر سواء كان بمعنى الابصار او بمعنى العلم اشارة الى ان العلم به
لكماله بمنزلة الابصار ولا يبعد ان يجعل الم تر خطابا للنبي ويقال انه
اشارة الى روحه الاقدس قد شاهد حالهم **قوله** والمعنى انهم
ماتوا ميتة رجل واحد يريد ان قول الله كناية عن سرعة تاثير القدرة
وتمثيل له والتوجيه الآخر احفظ لحقيقة القول ولتصرف في الاسناد
بجعله مجازا عقليا **قوله** واوردوا ان قرية قبل واسط عطف بيان
لداوردان **قوله** ليعتبروا علة للاماتة والاحياء معا لان التبين
لا يمكن بدون الاحياء وليعلموا ان الله يقدر على حفظهم في موضع
الطاعون وقوله اي الوف كثيرة اشارة انه جمع كثرة يزيف
القول بالعشرة وتفسير الالوف بالمتآلفين زيفه الكشاف
حيث جعله من بدع التفاسير قال المحقق التفتازاني وجه الضعف
بعده لفظا ومعنى ورواية وقوله جمع الف كعلم وقوله
مرجى قبل اسم بني على هل داوردان وفي المعالم عن الحسن
ومجاهد انه ذو الكفل المرور يتعدى بالباء وبعلى والمعنى
واحد على ما في الصحاح **قوله** لا يبين الا الفرار عن الموت
غير مخلص اسم فاعل من التخليص فهو معطوف على السابق
لانه في قوة اعتبروا او على محذوف والتقدير فاعتبروا

مع نصه ان النص يحتمل لمعان آخر
فلا يصلح دليلا وقال المحشي
الفاضل فيما سبق هو ما لا ية
مطلقة والمطلق عند الشافعية
محمول على المقيد فلا بد من القياس
حتى يعم المقيد ولا ينصرف
الى المطلق انتهى فيحتاج
الى بيان الاحتمالات ثم
لزوم التمسك بالقياس
صلاحي

وقاتلوا قوله وهو من وراء الجزاء يعني به سوقه حيث لباء كما ان السابق الذي خلف لا بل يسوقه حيث لباء قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة في تضعيف الجزاء والتحريض على العمل والتنبيه على ان العبد في العمل ينبغي ان يكون كالمغالب مع الله قوله يقتر على بعض ويوسع على بعض اي بتفسير يقبض ويبسط على ترتيبهما كما هو مقتضى اللفظ والكشاف قدم تفسير البسط وانما ذكر القبض للمقابلة وتكميل بيان القدرة هذا وكان اكتفى القاضي في هذا التنبيه بالاكتفاء بما يتفرع على بيان البسط قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال جعل نقاتل بمعنى نقدر القتال في التجوز في صيغة نقاتل ويتحد زمان الحال وعامله وليس المراد انها حال مقدرة والا لفسره بقولنا ابعثه لنا مقدرا قتالنا ويحتمل ان يجعل مقدرين اسم مفعول والقتال منصوبا تشبيها بالمفعول كما في زيد حسن الوجه بنصب الوجه فيكون حالا مقدرة ويجوز ان يكون نقاتل صفة لملكا ويكون التكلم تغليبا اي نقاتل هو ونحن قوله فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده تقريرا وتثبيتا ظاهر الكلام ان الاستفهام عن توقعه لكن توقعه بمجرد التلفظ بفعل الرجاء يتحقق ويثبت فلا معنى للاستفهام عنه للتقرير والتثبيت فجعل لذلك الاستفهام عن المتوقع اقتداء بالكشاف لكنه يخالف ما اشتهر في كتب المعاني ان الاستفهام للتقرير انما يكون بايلاء المقرر به الهمزة فالوجه ان يجعل الاستفهام لتقرير توقعه بمعنى ان توقعه هل هو في محله وعلى ما ينبغي فكانه قال هل ارجو رجاء لا يخيب وعقب التقرير بالتثبيت تقييا للمراد به فانه يكون بمعنى الحمل على الاقرار انتهى بل قال المحقق التفتازاني هو الشايع قوله اي اي غرض لنا في ترك القتال يريد ان حرف الجر محذوف عن ان فان ما سوال عن الغرض فالتقدير اي غرض ثبت لنا في ان لا نقاتل ولو جعل ما عبارة عن الداعي يكون المحذوف الى اي داع لنا الى ان لا نقاتل والشايع ما لنا لا نفعل بدون ان ويوجه الجملة بانها

حال

طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت منه اصله طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطة حنطة وبشمالاها رخمانا رخمانا بسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كما لو كان عربيا وكان احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا كشاف

حال فالمطابق للشايع جعل ان لا نقاتل حالا ثنا وبليه بغير قاتلين في سبيل الله قوله من العمالقة العماليق والعمالقة فرق تفرقوا في البلاد من ولد عمليق كقنديل ابو قرطاس بن لاوذ بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد يفتح كورة بالشام تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء او تلزمها الياء في كل حال كل ذلك من القاموس واذا لزم الياء يجري الاعراب على النون وفلسطين في عبارة القاضي يحتمل الوجهين قوله وعبد لهم على ظلمهم او تقرير لعلم الله بما ادى على نيته حيث قال هل عسيتم قوله طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف وجه التعسف انه اسم من اسماء غير العرب ويبعد ان يكون من لغة العرب واجمعوا على انه يدفعه منع الصرف اذ لو كان عربيا لم يكن فيه الا العلمية حتى ان الكشاف ذكر في توجيهه ما هو في غاية البعد ولذا لم يلتفت اليه القاضي وهو ان القول بكونه من الطول العبري الموافق للعربي ونحن ذكرنا في الفوايد في النخوانه يحتمل ان يكون معد ولا من الطويل عدلا تقديريا كعمر غايته ان يكون اوزان العدل اكثر مما ضبط قوله من اين يكون له ذلك ولعل الاستفهام للتعجب لئلا يلزم ان يكونوا مكذبين لمن صدق بر سالته ولا يا باه قوله وانما قالوا ذلك لانه بيان لمنشاء تعجبهم ولا قول النبي ان الله اصطفاه عليكم الآية لانه لازالة تعجبهم وبيان انه ليس محل التعجب والاستبعاد قوله ورابعا بانه آه الظ وخامسا بانه عليم قوله وقال لهم نبيهم لما طلبوا منه حجة لعلهم طلبوا منه حجة لتطمين قلوبهم والا فالنبي مصدق لا يطلب منه الحجة على صدق اخباره بعد قبول نبوته ومعنى فيه اي في اتيانه سكينة من ربكم يحتمل الاطمينان الذي قصدوه بطلب الحجة ويمكن ان يكون قوله ذلك لتعيين وقت ملكه لما طلبوا منه التعيين طلبهم قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا على المبالغة في قرب وقت بعثه قوله لغة كوسلس وقلق اي ما فاؤه ولامه من جنس واحد قوله ومن قرأ بالهاء فلعله ابدله منه رجح كونه تابوه

بالماء فعلوتا وجعل الهاء بدلا من التاء وخالف فيه الكشاف حيث
رجح كونه فاعولا ووجهه غير ظاهر لان كونه من قبيل سلس قدار نفع
وقلب غير تاء التانيث بالهاء ضعيف وليس معه الا رعاية المناسبة
الاشتقاقية من التوب والامر فيه هين فليكن لغة التاء غير مشتق
قوله والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص كان على القائل ان يبين
قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة وكانه لم يتعرض
له لانه جعله عطفا على التابوت فهو على هذا التوجيه ايضا ما فسره به ويمكن
ان تحمل البقية على العلم والاخلاص والسكينة على الوقار والتمكن
ويكون معنى حمل الملائكة قلبه انهم يحفظونه من وساوس الشياطين قوله
رضاض الالواح وهو ما سحق ونسف منه فعال بمعنى مفعول من رضه
بمعنى دقه وكسره وفرقه وقوله لانهم اتباعه اشارة الى ان الآل ح
محمول على الاتباع دون الاولاد وهو احد معنييه وقوله وقيل كان
بعده اى بعد موسى لا بعد نزول الملائكة قوله وكان الوقت قيظا
هو كالغيض شدة الحر والتقدير كان الوقت وقت قيظ قوله
معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه في الكشاف من النهر وسوق الآية انه
يبتليهم بالنهر لما ادعوا انهم يقاتلون في سبيل الله فانهم لما لم يصبروا
عن النهر فكيف يصبرون على شدائد الحرب وقد ظهر من قولهم ومالنا
ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا انهم ليسوا
بصادقين في القتال في سبيل الله فان المقاتل في سبيل الله ليس
نظره على دياره وابنائه ومن نظره على دياره وابنائه فنفسه احب
من الديار والابناء فكيف يؤثر القتال على نفسه قوله فليس من
من اشياعي او ليس بمتحد معي يعني الكلام اما على حذف المضاف او
بدونه وانما قدم حذف المضاف لانه ليس الا تكلفا في اللفظ بخلاف
الثاني فانه عبارة عن نفي البعضية المكنى به عن نفي الاتصال والتكلف
في جانب اللفظ اهون والمراد بقوله وليس بمتحد معي نفي كمال الاتصال

اذ ليس

اذ ليس ليس مني بمعنى ليس متحدا معي لان من التبعيضية لا تفيد الاتحاد وجعل
من بيانية في تقدير ليس شيئا مني على ان يكون مني بيان الشيء المبهم بعيد
لا يلتفت اليه مع انه مناف لما صرح به الكشاف من كونه من تبعيضية قوله
ماكولا او مشروبا او غيرهما ولذا عطف في قوله فان شئت حرمت
النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا البرد والذي
هو النوم على النقاخ الذي هو الماء العذب قوله استثناء من
قوله فمن شرب لا من قوله ومن لم يطعمه فانه مني لان المقصود رخصة
الاغتراف لا المنع والا لعم في المنع مع قوله فمن شرب منه
فليس مني وقوله وانما قدمت دفع لقصور الفصل بينه وبين
جملة وهو انه ليس الفصل الا صورة فان موقعه ما بعد المستثنى
وانما قدم لنكتة والواقع في غير موقعه لنكتة واقع موقعه حقيقة و
في حكم انه في موقعه قوله وتعميم الاول ليتصل الاستثناء اى ليصير
متصلا ولا ضرورة لترك الحقيقة ههنا بل هذا الاستثناء داع الى حمله على
الحقيقة لان دخول المغترف في القليل مبهم لانه من جنس المقاتل وقوله
اذا فرطوا اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا
في القليل على تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على الشرب
الماء مطلقا بالكرع او الاغتراف والتوجيه حمل الشرب على الافراط
فيه ولا مزية له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول في حمله على
الافراط مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثناء قوله
يتيقنوا يريد ان الظن بمعنى اليقين وكانه نكتة التعبير بالظن عن اليقين
التنبيه على ان العباد لا يستوفون ما يستحقه الرب من العبادة
حتى يتصور يقينهم في صورة الظن ولو اريد بملاقاة الله ملاقاة ثوابه يصح
بقاء الظن على ظاهره لان العبد ليس له الا رجاء الثواب واما ارادة
ملاقاة الله عما قريب بناء على استيقانها وهم فيقتضي بقاء الظن على
ظاهره لانه لا يمكن اليقين بموتهم عن قريب ففي قوله وعلموا انهم يستشهدون

نفا والمنخزلون المنقطعون والاختزال الانقطاع يقال اختزله اى اقتطعه
قوله ومن بينة او مزية الوجه هو الثاني وفي الاول تكلف حذف
المميز بلا داع وكانه جعل من بينة على تقدير جعل كم استفهامية لانكار الرفى
زيادة من في مميز كم الاستفهامية فنقول في جعل كم استفهامية تكلف
قوله والله مع الصابرين بالنصر والاثابة الاوجه ان الله مع الصابرين
لا يفارق قلوبهم وهم في ذكره وفيه التنبيه على ان ذكر الله مع مظنة
الصبر على العبادة فمن اراد فضيلة الصبر فليلزم ان يكون الله معه ولا يغفل
عنه قوله ثم زوجه طالوت بنته اى بنت جالوت كذا ذكر المحقق التفتازاني
وفسر قول الكشاف وروى انه حسده واراد قتله بانه حسد طالوت
داود على الزوجة قوله علمه مما يشاء الظاهر ان المراد وعلمه الله بعض
ما يشاء الله ولا يظهر معنى التبعيض لانه يجعل جميع ما يشاء لا محالة
وتأويله بانه علمه بعض ما يشاء تعليمه لعباده بعيد عن السوق والظاهر ان
المراد مما يشاء تعليمه اياه وكان المراد علمه الله بعض ما يشاء داود واى اعطاه
ما يسأل العلم به قوله فانه خص بالدعوة العامة للثقلين والا فدعوة نوح
ايضا كانت عامة لاهل زمانه وقال الكشاف في الحجج المتكاثرة فانها ارتقت
الى الف او اكثر ونحن نقول منها القرآن الذي كل مقدار اقصر سورة معجزة
مستقلة فحاسب تعرف عدد معجزاتها والآيات المتعاقبة بتعاقب
الدهر كرامات اولياء امته فانها في زمرة معجزة النبي وقد فانه اعظم ما يحتج
به وهو انه ناسخ اديانهم ولا ينسخ لدينه قوله وجعل معجزاته سبب
تفضيله ظاهره انه جعله سبب تفضيله على جميع من عداه من الانبياء وهو ظ
الفساد ويجب تأويله بانه جعله سبب تفضيله في الجملة وتفسير قوله لم يجمعها
غيره بانه لم يجمعها جميع اعتباره قوله ولو شاء الله هدى الناس جميعا
ما اقتتل حذف مفعول المشية غير ما تضمنه الجزاء والمشهور في كتب المعاني
ان المفعول المحذوف لفعل المشية ما يفيده الجزاء كما في لو شاء الله لهديكم
فانه في تقدير لو شاء الله هدايتكم حذف لافادة الجزاء وهو لهداكم

اياه فالظ ولو شاء الله عدم الاقتتال ما اقتتلوا وكانه لم يرض بان يكون
عدم الشيء مرادا اذ لا يطلب تحقق العدم ارادته بل يكفي فيه عدم تعلق
الارادة بالوجود وفي الآية دليل على انه شاء الاقتتال فالشر بمشيته كالخير
والاصلح لا يجب عليه قوله وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض كما انه لا خفاء
في دلالة الآية على جواز تفضيل بعضهم على بعض كما انه لا خفاء في انه لا دلالة
لها على ان التفضيل ينبغي ان يكون بقاطع ففي قوله ولكن بقاطع نظر
وما ذكره لا يثبت دلالة الآية ولا يثبت ايضا ان التفضيل يجب ان يكون
بقاطع لان عدم اعتبار الظن فيما يتعلق بالاصول معناه انه لا يكفي
الظن في سقوط ما وجب اعتقاده عن الذمة وليس تفضيل بعضهم على
بعض مسئلة اعتقادية حتى يقال لا يكفي فيه الظن وعدم كفاية الظن لا
يدل على عدم جواز التفضيل بالظن وكون المفضل بالظن آثما قوله
انفقوا مما رزقناكم ما اوجبت عليكم انفاقه كلامه يدل على ان مفعول
انفقوا ما اوجب انفاقه وهو غير ظاهر اذ الامر للايجاب والتقدير
انفقوا شيئا مما رزقناكم فبالامر صار الشيء واجبا الا انه مجمل بينه
الشارع قدرا ومحلا ومصرفا فاحسن التأمل اقول اخبر خبر فهو الانسب
سيد الآي آية الكرسي قوله مبتداء وخبر ورابط الخبر الجملة اما كون
هو ضميرا راجعا الى المبتداء واما كونه من اسمائه تع بحيث يفهم منه ذاته تع
من غير سبق ذكره فالربط بما هو كوضع الظاهر موضع المضمر قوله وللنحاة خلاف
في انه هل يضمر للا خبر كتب الزمخشري في هذا البحث رسالة في غاية الايجاز
وبالغ في الاستغناء عن الخبر وما رأينا احدا الا وهو في تعقله تحير وقد
هدانا الله الى ذلك الخبر فنقول لك قس لا اله الا هو الى قولنا انما الاله
هو يظهر لك انك كما لا تحتاج في انما الاله هو الى خبر لا تحتاج فيه اذ المعنى
واحد فاصل لا اله الا هو اله فلما دخل لا والا قدم الخبر واخر المبتداء
وانقلب المسند والمسند اليه ولا يبعد ان نقتصر بهذا القدر لمن يليق
بخطابنا قوله منتف الوجود او يصح ان يوجد الاولى موجود او ممكن تقليلا

للتقدير و اورد على الاول انه يجعل الكلمة قاصرة عن نفي امكان آله غيره و
على الثاني انه يجعلها قاصرة عن اثبات الوجود له تع ويمكن دفع الاول بانه
اذا نفي وجود جميع من هو غيره لزم نفي امكانه اذ من عدم في زمان لا يمكن الوهيته
و دفع الثاني بان نفي امكان غيره يستلزم وجوده اذ لا بد لعالم الامكان
من موجد ويحتمل ان يؤخذ مثل في الوجود صفة خبر و يكون الخلاف المشار اليه
ان الخبر قولنا في الوجود او قولنا يصح ان يوجد **قوله** الذي يصح ان يعلم
ويقدر واعترض عليه المحقق التفتازاني بانه لا يصدق على الحيوانات
العجم ويمكن دفعه بان عدم صحة العلم في الحيوان مم لم لا يجوز ان يكون
عدم العلم فيه لمانع وفسر الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء
عليه وجعل هذا التفسير اصطلاح المتكلمين فيتجه على القاضي انه لا يصح
تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين الا ان يقال خالفه القاضي وجعل
تفسير المتكلمين للحي تحقيقا للغة بعد ان اطلق الحي على الله تع **قوله**
وكل ما يصح له فهو واجب الخ دفع لما يتوهم من تعريف الحي بما يصح
ان يعلم ويقدر من امكان زوال العلم والقدرة عنه وبه يتفطن الوجه
لصحة تقديره يصح ان يوجد في قوله الا آله الا هو **قوله** قال ابن الرقاع وان
قوله وسنان صفة احور في البيت السابق وهو كانها بين النساء
اعارها **ه** عينيه احور من جاذر جاسم **ه** اسم قرية بالشام وجاذر
كمساجد جمع جوذر وهو ولد البقر الوحشي واقصده النعاس اي
ادركه فرنقت اي وقفت قاصدة النزول يقال رنق الطائر اذا
ضم جناحيه ووقف في الهواء يريد النزول **قوله** وتقديم السنة
الخ يمكن ان يكون تقديم السنة على القياس وهو الترقي من الادنى
الى الاعلى لان عدم الاخذ من النوم مع قوته اعلى من عدم اخذ السنة
الضعيفة ففي ترتيبهما الترقي من الادنى الى الاعلى **قوله** وتاكيد لكونه
حيا قيوما جعله الكشاف تاكيدا للقيوم فانه بمعنى دائم القيام ودوام
القيام يستلزم التنزه عن النوم وعدم التنزه يستلزم عدم القيام

اي تنبيها للمعنى اللغوي لان الحي في اللغة عبارة عن قوة مزاجية يقتضي الحس والحركة ولا صحة لها في حقه تع لكن العلم مناسب للحس والقدرة للحركة واما التفتازاني الذي فسر الكشاف الحي به فلا يناسب شيئا منهما فيزول المعنى اللغوي بالكلية صلاحي

ولم

ولم يجعله تاكيدا للحي مع انه فسره بمن لا سبيل للفناء اليه فتنبه على
غفلته واما كونه تاكيدا للحي على تفسيره بمن يصح ان يعلم ويقدر فغير ظ
الا ان يقال قد ذكر ان كل ما يصح له فهو واجب لا يزول فاطلاق الحي عليه
في قوة وصفه بالعلم والقدرة الواجبين وفي نفي النوم والسنة عنه
تاكيد القيومية كمال تنفير للقائم بامر الدين وغيره عن النوم وكمال
التوبيخ للنائم القائم بامر فان النوم حائل بين النائم ومقصوده لانه اذا
كان النوم منافيا للقيومية والوجود في نهاية الكمال ففي الوجود القاصر
كيف الحال **قوله** ولذلك ترك العاطف فيه فيه مسامحة لان ترك
العاطف فيه لذلك وفي الجملة التي بعده ليس لذلك بل لمثل ذلك فافهم
قوله فهو ابلغ من قوله الظاهر قولنا لان ما ذكره ليس قوله تع فتامل ووجه
الابلغية انه يلزم ح كون السموات والارض له بطريق البرهان ويمكن
ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل
على ان ما سواه متحيز لا تجرد له والالكان بيان مالكيته به قاصرا لان الاهم
اثبات مالكيته للمجردات **قوله** بيان لكبرياء شانه وكمال
قدرته على مملوكاته بعد اثبات مالكيته لما في السموات وما في الارض و
المناصبة متعد الى مفعولين يقال ناصبه الشر اظهره له كذا في القاموس
قوله او ما يدركونه ولعل الاظهر وان خفي الى الآن ما يأخذونه
وما يتركونه فان النبذ وراء الظهر مشتهر في الاعراض وفيه كمال
التحريض على الخير والتحذير عن الشر **قوله** والضمير لما في السموات
والارض لان فيهما العقلاء يحتمل انه اراد ان الضمير راجع الى ما تضمنه
ما في السموات وما في الارض من العقلاء واراد انه راجع الى الجميع تغليبا
والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن كمال العلم بهم والا فلا ينتظم
اذ المقصود بيان العلم بهم كما ينبغي **قوله** ولا يحيطون بشيء من علمه
اي من معلوماته وانما قيده بقوله من علمه مع انه لا شيء الا انه معلومه
تنبيها على ان المراد الاحاطة العلمية والاظهر ان يراد بعلمه العلم

المختص به وهو علم الغيب اى لا يحيطون بغيب الا بما شاء وانما قال
ولا يحيطون بشىء من علمه ولم يقل ولا يعلمون شيئا من علمه الا بما شاء
تنبيها على ان الشان للعلم الكامل الذى لا يسع العالم اخراج المعلوم
من يده والظاهر ان مفعول ما شاء الاحاطة وكانه اراد بقوله ان يعلموا
العلم التام **قوله** وقيل جسم بين يدى العرش الوجه ما تقدم
لانه لو كان المراد به جسم محيط بالسموات لناسب ان يقال و
لا يؤده حفظه لانه اعظم من السموات والارض **قوله** ولذلك
سمى كرسيا لكونه بمنزلة كرسى يوضع بين يدى عرش الملك
قوله اذا اخذ من مضجعه فى الكشاف اخذ مضجعه **قوله** المتعالى
عن الانداد والاشباه ...... الانسب بما سيذكره المتعالى عما
يدركه وهم كما ان الانسب بما سيذكره بعد تفسير العظيم بالمتعالى
عما يحيط به فهم **قوله** اذ الاكراه فى الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى
فيه خيرا وامر الدين قد تبين وظهر خيره على كل عاقل فهو راغب
اليه بفطرته وانما يكرهه على مخالفته العناد الناشئ من شهوات النفس
فقوله قد تبين الرشد من الغى مؤكد لانتفاء الاكراه وفى الكشاف ان
الله تعالى لم يلجئ العباد الى الدين وانما بنى امره على الاختيار ومن الوجه
الاول انتظام قد تبين الرشد من الغى بما قبله اظهر **قوله** وهو اما
عام منسوخ بقوله جاهد الكفار لا موجب للنسخ لانه يجوز ان يكون
الامر بالجهاد كسر الشوكتهم لا لاكراههم فى الدين **قوله** فعلوت
اى فى الاصل من الطغيان للمبالغة كالجبروت والعظموت قلبت
عينه ولامه فلبا مكانيا فصار وزنه الحالى فلعوتا قال الجوهرى يكون
واحدا وجمعا مثال الواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به وفى قوله بالشيطان او بالاصنام اشارة
الى انه يكون واحدا وجمعا **قوله** والله سميع بالاقوال عليم بالنيات
فيه دلالة على انه لا بد فى الاسلام من الاعتقاد والاقرار **قوله** والمراد

قيل ان كون الكرسى اعظم لا يقتضى
ان يقال ولا يؤده حفظه لا يقتضى
كون السموات اعظم ان يقال فى
القران ولا يؤده حفظها اى حفظ
السموات لانها اعظم من الارض
صلاحى

يمكن ان يقال فسرهما بما فسرهما به
للاشارة الى ان لكل منهما معنيين
بين اولا احد معنييهما وثانيا المعنى
الاخر ويمكن ان يرجع احد معنيين
الى الاخر ويتحد لان الانداد
والاشباه هو ما يدركه وهم
فان الوهم شيطان رجيم
صلاحى

مزاراد

مزاراد ايمانه والاظهر ان يكون آمنوا على ظاهره ويكون المراد بالظلمات
الشبه والوساوس المعترضة له فى الدين وبالنور اتضاح الامر والنجاة
عن الشبهة ويكون قوله الله ولى الذين آمنوا مؤكدا ومحققا لقوله لا انفصام
لها **قوله** والذين كفروا اعديل لقوله ومن يكفر بالطاغوت **قوله** ولعل
عدم مقابلته بوعد المؤمنين لتعظيم شانهم اى شان المؤمنين ووجه
التعظيم انهم اعلى من ان يذكروا فى مقابلة الذين كفروا وان امرهم
لجلائه مستغن عن البيان ونحن نقول ترك وعد المؤمنين فى هذا المقام
مع انه داب الكلام القديم لانه تضمن كل ما يتصور من الوعد قوله الله
ولى الذين آمنوا **قوله** تعجيب من محاجة نمروذ وحماقته نمروذ بالضم
والذال المعجمة اقول والله اعلم هذه الآية تنوير لما سبق من كون الله
ولى الذين آمنوا حيث هدى ابراهيم الى تبكيت نمروذ ومن كون
الشياطين اولياء الذين كفروا واخراجهم من النور الى الظلمات حيث
اخرجوا نمروذ من نور دلالة ابراهيم وحججه الباهرة الى ظلمات الشبه
حتى بهت فالتعجب من اخراج ابراهيم من الظلمات الى النور ومن اخراج
الشياطين نمروذ الى الظلمات من النور **قوله** وهو حجة على من منع
ايتاء الله الملك الكافر من المعتزلة لا يخفى ان ايتاء الملك كالاقدار والتمكين
فلا وجه لمنعه بناء على ان ايتاء الملك له قبيح ولا يجوز منه القبيح وفى
قوله من المعتزلة اشارة الى ان المعتزلة فيه فرقتان بعضهم لا يمنع
ايتاء الملك ويجعله كتسليط ابليس على عباده ابتلاء وامتحانا للعباد
قوله ظرف لحاج او بدل على الوجهين لا يشكل موقع قال انا احيى
واميت الا ان يجعل استئنافا فجواب سؤال والاحسن ان يجعل
ظرفا لقوله انا احيى واميت وتقدير السؤال قبل اذ قال ابراهيم
كانه قيل كيف حاج ابراهيم فاجيب بقوله اذ قال ابراهيم
ولا يخفى ان قوله الم تر لكونه منبئا عن الظهور على المخاطب بحيث
كانه مرئى لا يلائم تقدير السؤال فالاولى جعله بيانا لقوله حاج وانما

وانما جعله بدلا من ان اتاه على الوجه الثاني ولم يجعله ظرفا لانه لا يعمل
العامل ظرفين من جنس واحد والتحقيق انه يجوز اذا كان تعلق الثاني بعد
التقييد بالاول فيقال سكنت في البلد في محلة الفلانية وقيل هو بدل
اشتمال فيه نظر لانه اما عين الوقت السابق فهو بدل الكل وبعضه
فبدل البعض **قوله** انا احيي واميت بالعفو والقتل وكانه جاء
الكافر على هذا القول انه سمع ان الموت بقبض الملك روح الميت
فجعله بمنزلة امره بالقتل وجعل عفوه بمنزلة امهاله تع وكانه اعرض
ابراهيم عليه السلام عن اتمام هذا الدليل لهذه المشاغبة
قوله اعرض ابراهيم عن الاعتراض على معارضته الفاسدة
قصد به تبرية ساحة كمال ابراهيم عن الانفحام في اقامة دليله
كيف وكل واحد يقدر ان يقول في مقابلة ما ذكره نمرود ان هذا الذي
ذكرت ليس احياء ولا اماتة على ما قيل وان يقول العفو ايضا ليس
منك بل امر يخلقه الله فيك كالقتل فالاحياء والاماتة من الله تع
ثم بالغ في التبرئة فقال ليس هذه الامور ادلة بل امثلة لقدرته والعدول
عن الاول الى الثاني تبديل مثال بما هو اوضح ونحن نقول قد اشار
الله تع بقوله فبهت الذي كفر الى ان غرض ابراهيم في تغيير الدليل
جعل الكافر مبهوتا ولم يكن عدوله للعجز وظهور فساد الدليل ولم يقل
نمرود ان الذي يأتي بالشمس من المشرق لانه استحى من الحاضرين
العالمين بانها كانت الشمس تأتي قبل وجوده هكذا دهور امتناعه
وفي الآية دليل على جواز انتقال المجادل عن دليل الى آخر قبل
اتمامه على الخصم على ما قال في الكشاف وما قال المحقق التفتازاني
من انك ان اردت من الانتقال ايراد دليل بعد دليل فلا حاجة
له الى دليل لان ايراد الادلة الكثيرة على الدعوى اشهر من
ان يشتبه على احد وان اردت قبل اتمامه فلا دليل في الآية
لان الدليل الاول كان واضح الصحة فلذا لم يشتغل به ضعيف لانه

اراد

اراد الثاني ولم يتمه على الخصم المكابر واشتغل بدليل آخر فظهر انه يصح
الانتقال من دليل الى آخر لاثبات الدعوى ولا وصمة فيه **قوله** وقرئ
فبهت كنصر وقراء ابو حيوة على ما في الكشاف بهُتَ ككرب وفي
القاموس انه جاء مثلثة العين والبهت الانقطاع والحيرة فعلى هذا
بهت لازم والذي كفر فاعله على وفق قراءة ابو حيوة اذا الماضي المضموم
العين لا يكون الا لازما وانما جعله القاضي متعديا على وفق الكشاف وجعل
فاعله ضمير ابراهيم وقوله الذين كفروا مفعوله في الصحاح بهته اخذه
بغتة **قوله** تقديره او ارأيت مثل الذي حذف لدلالة الم تر عليه لم يجعله
عطفا على الذي حاج ليستغني عن تقدير ارأيت لامتناع دخول الى على
الكاف اسمية كانت او حرفية كذا ذكره المحقق التفتازاني وقال فيه
مانع معنوي ايضا اذا لم تر الى الذي حاج ابراهيم معناه انظر
الى صفة فتعجب ومعنى ارأيت مثل الذي مر انه لا مثل له للغرابة
وبهذا ايضا كونه عجيبا ولم جعلت التقدير الم تر الى مثل يكون المعنى انظر
الى صنع مثل وتعجب لا صحة له اذ لا صنع لمثله وكان القاضي لم يتفطن
لهذا التفاوت الذي بين طريقي التعجب فاحتاج الى نكتة ذكر الكاف
ههنا لكن الحكم بزيادة الكاف على تقدير عطفه على الذي حاج يشعر
بانه تفطن لذلك فبين الكلامين تنافر وايضا ما ذكره من نكتة
التشبيه فيه تأمل اذ ليس المشبه به منكر الاحياء او الجاهل بكيفيته فقط
حتى يؤتى بالكاف اشعارا بالكثرة بل منكرا فعل الله له هذا الامر
العجيب وهو في غاية الندرة واقل من مدعي الالوهية ثم الظاهر
من الكاف في مقام المفعولية انه اسم فجعلها حرف التشبيه بعيد **قوله**
كانه قيل الم تر كالذي حاج او كالذي مر وفي الكاف في هذا التوجيه
ارأيت كالذي حاج او كالذي مر وهو الظاهر لان المقام مع المثل
يقتضي انكار الرؤية لغرابته لا انكار عدم الرؤية **قوله** او ان كنت
تحيي فاحيي لا حاجة الى كثرة التقدير بل يكفي تقديرا واحيي عطفا على فأت

علم
انكار الذي على قرينة فعل الله له هذا
الامر العجيب لانه حين قال الله تع بعد
اماتته مائة عام وبعثه كم لبثت
قال ذلك المشبه به اي الذي على
قرينة لبثت يوما او بعض يوم
وهذا القول من ذلك المشبه به
انكار فعل الله له هذا الامر العجيب
اي الاماتة مائة عام ثم بعثه
لكن يرد عليه ان هذا القول ليس منه
ليس للانكار بل لعدم علمه حين
البعث فعل الله له فالمشبه به
هو منكر الاحياء او الجاهل
بكيفيته مطلقا ومنكر الاحياء
والجاهل به ضلالي

وقوله وهو عزير بن شرخيا متعلق بالآية لا بقوله كاحياء الله الذي
كما توهمه العبارة لان عزيرا من بني اسرائيل وخراب بيت المقدس
في زمان بني اسرائيل قوله ويؤيده نظمه مع نمرود في هذا التأييد انما يتم
لو لم يكن من تتمة معارضة ابراهيم وقد يقال يؤيده كونه عزيرا ان يكون
مثالا للاخراج من الظلمات الى النور كما ان نمرود مثال للاخراج
من النور الى الظلمات فيكون الاتيان بمثالين لما سبق من حال
المؤمنين والكافرين ويتجه عليه ان المناسب ح العطف بالواو
لا باو وذلك ان تقول لم يجعله مع نمرود في سلك بل مع ابرهيم
حيث اراد كابراهيم ان يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما
طلبه ابرهيم والقوى كالرمي الجمع قوله بمعنى متى اثبت القاموس
اني بمعنى متى قوله فالبثه ميتا مائة عام الخ يريد وقع الاماتة
في ساعة فكيف تستغرق مائة عام قوله وقيل ملك او نبي
والقمر في فان مع ذلك لله اسنده اليه لانه قال الملك بامره فالاسناد
الى السبب قوله وساغ ان يكلمه الله وان كان كافرا لانه آمن
بعد البعث او شارف لم يجزم بايمانه كما جزم الكشاف لان الظاهر
انه آمن بعد التبيين وتوجيه التكلم مع الكافر انما يحتاج اليه على مذهب
الاعتزال والا فيفعل الله ما يشاء قوله وقيل انه مات ضحى وبعث
آه هذا بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فلان او بمعنى بل من خواص عطف
الجمل فيحتاج الى جعله في تقدير بل لبثت بعض يوم واما معنى فلانه
لما مات ضحى فينبغي ان يقول من اول الامر بعض يوم اذ لا يحتاج
الجمل لبعض يوم الى رؤية بقية من الشمس قوله واشتقاقه
من السنة والهاء اصلية وذكر في القاموس السنة بمعنى فساد
الخبز والشراب واذا قدر لام السنة واوا كان اصله سنوة كطلحة
واذا قدر هاء فهو ابغه سنهة كجبهة على ما في الصحاح وجعل من السنة
المعتلة انما يصح لو جاء في كلام العرب تسنى الطعام بمعنى افسد

ونحن

ونحن لم نجده في كتب اللغة وكذا حال التسنن قال المحقق التفتازاني
لم يجد في معناه الا حماء المسنون اي التغير المنتن قوله او انظر اليه
سالما وايده انه لم يقل وانظر الى عظامه ويؤيد الاول انه لم يصفه
بانه لم يتغير كما وصف الطعام قوله والاول ادل على الحال اي على
الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص وهو في هذا المقام
اظهار القدرة حيث حفظ الطعام الذي هو في معرض الفساد
فلا مكث مع انه تفرق عظام الحمار الذي هو ابعد من الفساد
او على حاله من لبثه مائة عام ووجه الاوفقية لما بعده ان الظاهر ان
النظر الى العظام هو النظر الى ما كان معه كالنظر الاول قوله اي
وفعلنا ذلك عطف على قال ففيه التفات والاولى ان التقدير
فعلنا ذلك لتهتدي ولنجعلك آية للناس قوله كيف ننشزها
كيف نحييها يعني اريد بالانشاز الاحياء اللازم له واشار بقوله
او ندفع انه يحتمل ان يراد به حقيقته في الصحاح انشاز عظام
الميت رفعها الى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض ولا يخفى ان
المعنى المجازي انسب بالمقام فلذا قدمه وفي القاموس النشر
احياء الميت كالنشور والانشار قوله تقديره فلما تبين له ان
الله على كل شيء قدير وفيه دليل على مذهب البصريين حيث
اعمل الثاني اذ لو كان العمل للاول لزم حذف المفعول في الثاني
وهو غير المختار وبعيد في نظم القرآن عن الاختيار وقوله فحذف
الاول معناه فاسقط الاول ووضع الضمير موضعه لدلالة
الثاني عليه وقوله او ما قبله عطف على ما بعده اي تفسيره
ما قبله اي فلما تبين له ما اشكل عليه والاولى فلما تبين له
احياء الموتى لانه السابق بعينه ولم يسبق لعنوان ما اشكل
عليه شيء والاظهر انه لما تبين له ما ذكر من احياء الموتى وعدم
تسنه طعامه مائة عام والاظهر حمل اعلم على الاستمرار لانه موجب

انقله من القاموس لا يناسب ما قبله لانه
بصدد بيان معنى الانشاز بالزاي
المعجمة وما وقع في القاموس من النشر
والنشور والانشار كلها بالراء المهملة
وليس في مادة النشز بالزاي المعجمة
ما نقله من المعنى الا ان يقال المراد بيانه
معنى القراءة الاخرى وهي قراءة
ننشرها بالراء المهملة من الانشار
او النشر لكن لا يلائمه سوق الكلام
صلاحي

هذا العلم يستلزم تأبده **قوله** والامر مخاطبه على صيغة اسم الفاعل
او هو نفسه بنصب نفسه والتقدير وهو يأمر نفسه او برفعه تأكيدا
قوله قال له ان احياء الله برد الروح هذا انما يصح لو كان
مراد ابرهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه برد الروح الى
البدن والظاهر انه لم يرد بالحيوة حيوة بعد الموت والانتقال بميت
ويحيي **قوله** قال له ذلك وقد علم انه اقول والله تعالى اعلم قال ذلك
ليعلم الناس ان من يذكر ما ينبئ عن الشك في امر الدين يجب عليه
ان يكشف عن باطن امره جدا ثم يذكر ذلك او ليعلم ان السامع
ينبغي ان يستكشف باطن امره لئلا يبقى في حقها ودفع تردده
في الاحتمالات على مظنة سوء **قوله** ولكن سألته لازيد بصيرة
اشارة الى ان المراد مزيد الاطمينان لانه لامحالة قلبه مطمئن
بالايمان ان يحمل اطمينان القلب على دفع اضطرابه في شوق
معرفة كيفية الاحياء وفائدة معرفة السامعين غرضه ان لا يظنوا
به ظن سوء او ان يعرفوا ان طلب مزيد الاطمينان مهم كطلب
الايمان وفي قوله رب كان اشارة الى ان الطلب للتربية
لا لانكار فيه **قول** فخذ اي اذا كنت مؤمنا فخذ فرع ذلك على ايمانه
تنبيها على ان خارق العادة لا يجري على يد من لم يؤمن بالله **قوله**
فصرهن وسائلوا اريد ان المراد باربعة من الطير كانت تلك
الاربعة فبعيد عن النظم والمستفاد منه التخيير في اخذ اي اربعة
شاء ولو اريد انه اخذ تلك الاربعة فما ذكره من الايماء بعيد
لانه لو كان مأمورا بتلك الاربعة لكان فيه ايماء واما في الامر
باخذ الاربع ايا كانت فلا ايماء ولكن لو تم لكفى وجها لتخصيص
الطير بالاخذ وكانه اراد بيان وجه تخصيص لاهل الظاهر والاول
وجه لاهل الرمز ويمكن ان يقال وجه تخصيصه ان فيه مزيد اجزاء
من الريش ففي احيائه مزيد ظهور القدرة وخسة نفس الغراب

لانه

لانه حريص في تناول النجاسات وبعد امله لانه يبعد في الارض لطلب جيفة
ووسم الحمام بالترفع والمسارعة الى الهوى غير ظاهر وكانه اراد بقوله الموسوم بها
الموسوم بمثلها من الترفع في الهواء والمسارعة الى الهوى وكون الطير اقرب الى
الانسان لانه يسرع الى مقاصده كالانسان واجمع لخواص الحيوان لانه يشارك
الحيوانات في احوالها ويزيد عليها بالطيران **قوله** لئلا يلتبس عليك بعد الاحياء
هل هو الذي احيي او آخر والاظهر ان القائل فيها ليعرف انه هل احيي كما كان
بلا تفاوت وبلا فوت خصوصية ما **قوله** ولكن اطراف الرماح قصور لها
فاوله وما صيد الاعناق فيهم جبلة • وقيل ولا تقبل الاحياء من حب خندق
يعني امالة الاعناق الى قوم خندق واطاعتهم لهذه القبيلة ليست لجبلهم بل لغلبتهم
على الناس وكثرة شجعانهم **قوله** وفرع بصير الجيد وخف كانه على اللبت قنوان
الكروم الدوالح يريد ان فرع المحبوبة يميل جيدها لثقلها كما اشار اليه بوصفه وخف
على زنة فلس بمعنى كثير كانه على الليت بجيد طرف العنق قنوان جمع قنو كعلو وهو
العنقود والقنوان الدوالح المثقلات بالحمل **قوله** ثم جزئهن وفرق اجزاءهن
على الجبال التي بحضرتك كانه اختلج في قلب ابرهيم طلب معرفة قدرته على
جميع اجزاء الموتى مع تفرقها جدا واختلاطها **قوله** ثم اجعل التراخي المستفاد
من ثم باعتبار ان بين الجعل والامالة فعلا آخر وهو التجزية لكن الاولى ان يقدر
فجزئهن لانه لا تراخي بين الامالة والتجزية الا ان يقال قدر ثم جزئهن اشارة
الى طول زمان التأمل في الاربعة **قوله** قل لهن تعالين باذن الله لا دليل
على تقييد الامر بالتعالي باذن الله **قوله** على حذف مضاف صحة التشبيه
المركب لا يتوقف على حذف مضاف لكن يزيد في حسنه فلذا اعتبر والاولى
كمثل باذري حبة على تقدير جمع مضاف وفي تمثيل الانفاق بحبة انبتت سبع
سنابل تنبيه على امور منها انه لابد من انتظار في ادراك الجزاء ومن
حفظ السنبلات من المهلكات ومن تربيتها بادامة الاخلاص واقامة
شرائط العبودية **قوله** تلك المضاعفة يعني قوله لمن يشاء تقييد لتلك
المضاعفة وبيان انه ليس عاما وله توجيه آخر في الكشاف وهو الله

يضاعف ذلك الاجر المضاعف لمن يشاء **قوله** الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله بيان لمن يشاء والله يضاعفه اجره **قوله** نزلت في عثمان لا يظهر
وجه تخصيص نزولها بعثمان وعبد الرحمن ولا اكثر تجهيزا من الصديق
في هذا الجيش وكان اصحاب التجهيز الكثير غيرهم ايضا **قوله** بانهم اهل لذلك
وان لم تفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا والاولى ان الاجر فضل من الله والعمل
علامة له فلذا لم يقصد السببية او يقال لا غناء الاجر عن افادة السببية
بالفاء **قوله** ومغفرة وتجاوز عن السائل المحتاج فيما اثقل المسئول بالسؤال
والاولى ان القول المعروف عبارة عن الرد الجميل ومغفرة عبارة عن
صدقة لا يتبعها من ولا اذى **قوله** وانما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها
بالصفة واما العطف على المبتداء فلا يتوقف على تخصيص المعطوف النكرة
ولا يخفى ان هذا الحكم لا يتوقف حسن افادته على تخصيص المبتداء بل من قبيل كوكب
انقض الساعة فتامل **قوله** عن انفاق بمن وايذاء الاولى اطلاق الانفاق
فالمعنى والله غني عن الانفاق فلا يوصيكم في الانفاق بما يوصيكم لما يعود
اليه بل لما يعود اليكم وذلك غاية المبالغة في الامر بحفظ ما امر به **قوله**
ولا تحبطوا اجرها جعل ابطال الصدقة بمعنى ابطال اجرها ولا حاجة اليه لان
نفس الصدقة ايضا تبطل كان تحققها بكونها معتبرة عند الله فاذا لم تبق
فقد بطلت **قوله** بكل واحد منهما ان لا يتوهم اختصاص احد منهما ليعم النهي كل ابطال
فان قلت كيف يفسر بهذا مع العطف بالواو دون او قلت يلاحظ
الربط قبل العطف حتى يصير المعنى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن ولا تبطلوا
صدقاتكم بالاذى **قوله** كالذي ينفق ماله رياء الناس فيه اشارة الى
منشاء الوقوع في المن والاذى وهو كون الانفاق للرياء لا لرضاء الله
وثواب الآخرة فمن اراد التحفظ عن المن والاذى فليتخلص عن الرياء
فانه قبيل الذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر
لم يبطل صدقته بالمن والاذى بل بالكفر فان اعمال الكفار محبطة قلت
تشبيه ابطال صدقة المومن بالمن والاذى بابطال الكافر صدقته بالرياء

بسبب العطف على المبتداء الموصوف لانه يكون صفة للمعطوف ايضا ويصح
من غير ذكر صفة للمعطوف ما لا يصح في المعطوف عليه كرب شاة وسخلتها
كازروني

فيه ان اطلاق المغفرة على الصدقة غير متعارف وانضم بفوت الفائدة في الاخبار لان خبرية الصدقة التي لا يتبعها من ولا اذى من الصدقة التي يتبعها ذلك معلوم لكل احد
عبد الحكيم

وعدم

١٨٤

وعدم الايمان **قوله** اي انفاقا رياء الاولى انفاق رياء او انفاقا رياء
قوله فمثله كمثل صفوان يعني حاله في انفاقه حيث جرده الانفاق الذي بمنزلة
الوابل في اثبات الاجر عن ماله وابقاه عاريا لا شيء له بمنزلة حجر املس
لا ينتفع بالوابل بل يجرده عن ترابه ولا يخفى في حسن تشبيه المرائي الذي في قساوة
القلب كالحجر بالصفوان **قوله** لا يقدرون على شيء مما كسبوا مبين للمثل
لانه يفصح عن وجه الشبه **قوله** كما في قوله ان الذي حانت من الحين بمعنى
الهلاك والفلج كالفج اسم موضع وفي الكشاف توجيه ثالث لافراد
الضمير لم يلتفت اليه لكمال بعده فانه جعله راجعا الى الذي بناء على توهم
انه سبق من المراد به الجمع الكثرة تعاقب الذي ومن **قوله** وفيه تعريض
بان الرياء والمن والاذى الخ هذا انما يتم لو لم يكن متعلقا بالمشبه به
كقوله فمثله آه بل يكون متعلقا بمجموع المشبه والمشبه به والظاهر الاول ونحن نقول
فيه تعريض بان سماه الكفرة فيلتجي الضال الى الله وليستعذ به من الكفر
قوله وتثبيتا بعض انفسهم الخ اشارة الى ان من للتبعيض في موقع
المفعول لا لان نفس من مفعول بل لانه صفة مفعول محذوف اي شيئا
من انفسهم على الايمان الى وجه كون التثبيت لبعض النفس بقوله فان
المال آه وملخصه ان للنفس قوتين بعضها مبداء بذل المال وبعضها مبداء
بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه على
الايمان ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح ثبت كل نفسه على
الايمان وقوله او تصديقا للاسلام اشارة الى ان المراد بالتثبيت
تثبيت الاسلام والجزاء فيصدر من اصل انفسهم وهو قلوبهم وقوله
وفيه تنبيه يريد ان في كلا الوجهين تنبيها على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية
النفس عن البخل وحب المال اقول بل جعل الايمان راسخا في القلب متمكنا
فيه ثم اقول والله اعلم لعل في تقسيم الانفاق قسمين قسم لطلب رضاء
الله وهو الاعلى وقسم لتثبيت بعض النفس على طلب الرضاء او تثبيت
النفس مبتداء من اصلها على الرضاء وذلك لمن لم يتمكن في طلب الرضاء لكن

اي بل تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق جعل الايمان راسخا آه وفيه ان هذا المعنى مستفاد من حاق العبارة لا بطريق التنبيه
عبد الحكيم

ينفق لتمكن نفسه في طلب الرضا، وشبه الاول بجنة اصابها وابل فانه يأتي اكلها
مثلين فهو في سلك والله يضاعف لمن يشاء، وشبه الثاني بجنة اصابها طل فهو
في سلك حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة **قوله** فان شجره يكون احسن
منظرا اشارة الى وجه تخصيص التشبيه بشجرة الربوة ويحتمل ان يكون وجهه انه اذا كان
نفقته لوجه الله يجعلها الله مشتهرة في العالم واضحة على العالمين ويكون له لسان
صدق فيما بين الخلايق كما ان اشجار الربوة لا تخفى على عين بخلاف نفقة
المرائي فانه لما كان غرضه الرياء لا تخلى على عين من الاعين **قوله** تحذير عن
الرياء وترغيب في الاخلاص يعني ان الله بصير بعمل المرائي فليحذر عنه وبعمل
المخلص فليجد فيه وليزده او ان الله بصير بعملك ايها المرائي فمالك تتصدى
لان يراه الناس لا يكفيك ابصاره وان الله بصير بعملك ايها المخلص فما
الحاجة لك الى رؤية غيره **قوله** الهمزة للانكار بمعنى ما ينبغي ذلك ويجوز
ان يكون للتعجب فان قلت التوبيخ والتعجب انما يصح لو كان ذلك التمني متحققا من
احدهم ومن البين انه لا يتصور من احد قلت نزلهم منزلة المتمني لمعاملتهم
معاملة فتعجب او وبخ عليه والتوبيخ والتعجب في الحقيقة عن كونهم بهذه
المنزلة **قوله** ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع والاظهر ان يحمل الثمرات
على ثمرات النخيل والاعناب اي فيهما من جميع انواع العنب والتمر وح
يستغنى عن التغليب ولو حمل على التغليب للتعميم الذي هو اوفق بمقام
التمثيل يكون كل الثمرات ايضا محمولا على ثمراتهما على وجه التغليب فتعم
الثمرات كعمومها **قوله** كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة في الكشاف
ان لهم عبارتين ايود احدكم ان تكون وايود احدكم لو كانت فعومل
باحدهما معاملة الاخر لاتحادهما في المعنى فان قلت ان المصدرية تدخل على
الماضي كما تدخل على المضارع فليكن اصابه عطفا على تكون غايته ان تدخل
ان عليه فما الحاجة الى اعتبار المعنى قلت اذا دخل على المضارع تكون
للاستقبال ولا تدخل ان للاستقبال على الماضي بل ان الداخلة على الماضي
مجردة عن الاستقبالية فلا يصح جعل الماضي مدخول ان هذه **قوله** عطف

معنى ان ذلك الانكار للتوبيخ والظاهر انه للتكذيب في المستقبل اي لا يكون الوداد والتمني صلاحي

فان قلت لم لا يجوز ان يكون اصاب بمعنى يصيب قلنا لانه لا باعث على التعبير عن المستقبل بالماضي في هذا المقام بل الانسب اعتباره وحض الكبر قبل كما يظهر للمتأمل محمد وزري

على اصابه او تكون باعتبار المعنى فان قلت لا تقابل بين العطف باعتبار المعنى
وبين العطف على اصابه فانه باعتبار المعنى ايضا يصح ان يكون عطفا عليه قلت
التقابل ليس باعتبار المعنى بل باعتبار انه يتعين ان يكون عطفا على اصابه و
باعتبار المعنى يصح ان يكون عطفا على تكون وان تكون عطفا على اصابه **قوله**
والمعنى هو كمرمي اسم مفعول اي والمقصود تشبيه حال من يفعل الافعال الحسنة
ويضم اليها ما يحبطها كرياء واذاء فان قلت فهذا التمثيل لمن يبطل صدقته
بالمن والاذى والرياء فينبغي ان يتصل ذكره بذكره فما وجه فصله عنه بذكر
المنفقين اموالهم على وجه ينبغي قلت لا اتصال بهذه الطائفة ايضا
فانه تحذير لهم عن ابطال عملهم هذا واحتراق جنتهم فان قلت ما الفائدة
في ذكر الاعصار وهل لم يكن الانسب فاصابه نار فاحترقت قلت فيه
من البلاغة ما فيه فان فيه مزيد تحسر لانه افناء الجنة بما لم يتوقع منه الابلاء
من حيث لا يتوقع اشد والاحسن ان يكون تمثيلا بحال من يبطله عمله بما لا يدرك
كونه ذنبا الا بالنظر الدقيق مما يخدع به الشيطان ابن آدم ويبرزه في
معرض الخير فيكون الآية توصية للمنفقين بكمال الحزم في اعمالهم والتجنب
عن الغفلة في احوالهم وح ذكر الاعصار لكونه تشبيها بالوزر الخفي في
انه لا يدرك ضرره في بادي النظر ويلايمه اشد ملايمة قوله لعلكم تتفكرون
اي تتفكرون في اعمالكم واحوالكم ولا ترتكبون عملا في بادي النظر وتجتنبون
عن مواضع الخطر والله اعلم وقوله اذا كان يوم القيمة ظرف للحسرة
والاسف فلا يطلب جزاء فالصواب ووجدها محبطة **قوله** من حلاله وجياده
اقتصر الكشاف على التفسير بالجياد وقال المحقق التفتازاني لم يلتفت الى
التفسير بالحلال لانه يستفاد من الامر بالانفاق واذا دار الامر بين الحلال
والجياد فالانقياد يحصل بانفاق الحلال الجيد والجيد هو الوسط اذ تحته
الردي وفوقه الاجود والمراد بالحلال ما يحل انفاقه لا ما يحل اكله فانه
ربما يحل الانفاق ولا يحل الاكل كاللقطة اذا لقطه الغني وعرفها
ولم يوجد صاحبه **قوله** اي من طيبات ما اخرجنا من الحبوب ولكن تقول

بيد اقول التقابل ظ بين هذين العطفين لان مقتضى المصنف ان قوله فاصابها عطف على اصابه باعتبار اللفظ والمعنى او على تكون باعتبار المعنى فقط لا باعتبار اللفظ لان ان الاستقبالية لا تدخل على الماضي فعطفه على تكون باعتبار المعنى والتاويل فقط واما على ما ذكره المحشي الفاضل فلا يحصل التقابل بين المعطوف باو والمعطوف عليه لان ما ذكره في الجواب يقتضي ان يتعلق قوله باعتبار المعنى بقوله عطف اي العطف على احد هذين الامرين باعتبار المعنى فلا يوجد في التركيب المقابل الاخر ولو كان عبارته نحو عطف على اصابه او عطف على اصابه او تكون باعتبار المعنى لظهر ما ادعاه من التقابل فلا احتياج الى السؤال والجواب صلاحي

ان ما عبارة عن الطيبات لا ان المضاف محذوف لان تخصيص كلمة ما شايع
وفيه غنى عن حذف المضاف **قوله** ولا تقصدوا الردى منه اى من المال كانه اراد
بالردى ما يشمل الحرام وغير الجيد وفسر ضمير منه بالمال ليشمل المكسوب والمخرج
من الارض ووجهه ان المال قد ذكر في ضمن قسميه **قوله** ويجوز ان يتعلق به منه اه
لم يذكر لتقديم منه معنى التخصيص كما ذكره الكشاف حيث فسره بتخصيصه
للانفاق لانه ح يكون النهى عن تخصيصه بالانفاق وصدر الجملة يفيد ايجاب
انفاق من الطيبات فيتنافران ونحن نقول النكتة في تقديم منه المبادرة
الى ذكر رابط الجملة الحالية لتنربط اول الامر والاحسن ان يكون منه تنفقون
جملة استفهامية بحذف حرف الاستفهام اى أمنه تنفقون ولستم باخذيه
فيكون من نظائر تضرب زيدا وهو اخوك وفيه اشارة الى ان مقتضى الايمان
ان لا يرضى المؤمن لاخيه المؤمن ما لا يرضى لنفسه واشار بقوله اى وحالكم
انكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته الى انه حال لقوله تنفقون ويصح ابقاؤه
على العطف **قوله** وقرئ تغمضوا اى تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين
وهذه القراءة لقتادة وقال المحقق التفتازانى لا يوجد الاغماض بهذا المعنى في
اللغة **قوله** حميد بقبوله واثابته ونحن نقول حميد لا يليق به الا الحميد الجيد **قوله**
الوعد في الاصل شايع في الخير والشر وان غلب استعماله في الخير فاستعماله
هنا في الشر على الاصل ونحن نقول استعماله في الخير هنا والمراد انه ما يخوفكم به
هو وعد الخير لان الفقر للانفاق اجل خير **قوله** ويغريكم على البخل يعنى الامر هنا
بمعنى الاغراء وفيه توبيخ بانه تسلط عليكم تسلط الحاكم الآمر **قوله**
مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثانى وليتصل بذكره ذكر حكمه اى قوله
ومن يؤت الحكمة **قوله** وما انفقتم من نفقة قليلة او كثيرة اشار الى
ان المراد بهذا البيان تاكيد العموم **قوله** في حق او باطل انما عمم النفقة للحق
والباطل والنذر لما هو في الطاعة والمعصية ليكون مستجليا لقوله وما للظالمين
من انصار لانه حمل الظالم على من ينفق في باطل وينذر في معصية ومن لا يكفي
بالنذر ويمنع النفقة وفسر الانصار بمن ينصرهم من الله ومن يمنعهم من عقابه

اي وجه التفسير ضمير منه بالمال مع انه غير مذكور فيما سبق يعني انه قد ذكر في ضمن قسميه وهما المكسوب والمخرج من الارض كما مر

علے فيفيد جواز انفاق الخبيث مع الطيب مع ان اول الكلام وهو انفقوا من طيبات ما كسبتم يفيد ايجاب انفاق مجرد الطيبات فيتناقضان قال ابن الكمال في تفسيره وتقديم الجار والمجرور للتخصيص اى تخصونه بالانفاق بحمل كلمة من للتبعيض وهذا الاسلوب في يدفع التنافر بين اول الكلام وهذا النهى لانه يكون نهيا عن انفاق بعض الخبيث فتامل ملاحى

ولك ان تفسره بمن ينصره في التمسك بالخير يعني من نظلم على نفسه ولا يتقى
وذلك لانه لا ناصر له اذ العبادة والتقوى ليس الا بنصر الله وملائكته باذنه
قال المحقق التفتازانى فان قلت نفي الانصار لا يفيد نفي الناصر قلت اورد
الانصار للظالمين على سبيل التوزيع فهو في معنى نفي الناصر على كل ظالم هذا
وقلت انما احتاج اليه لجعل من زائدة ولك ان تجعله تبعيضية اى شيئا من
الانصار **قوله** اى فنعم شيئا ابداؤها يريد ان هي على حذف مضاف
ليظهر ارتباطه بالشرط ولهذا قال فهو خير لكم بتذكير الضمير **قوله** وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء لا يخفى ان ايتاء الفقراء في الابداء ولا بد انفيه منه فلا بد
لتخصيص الاخفاء باشتراطه من نكتة فقال هنا ان الابداء لا ينفك عن الايتاء
للفقراء لانه يظهر عليه الفقر ويمتاز عن غيره لانه يعلمه الناس بحال من يعطيه
بخلاف الاخفاء فاشترط ايتاء الفقراء حثا على التفحص عن حال من يعطيه الصدقة
والسعي في معرفة المصرف ولا بد لتخصيص الفقراء بالذكر وهو احد مصارف
الصدقات من داع والله اعلم والمستفاد من الكشاف انه حمل الفقراء على
المصارف حيث قال وتؤتوها الفقراء وتصيبوا بها مصارفها مع الاخفاء ويحتمل
والله اعلم ان يكون المراد انكم ان تخفوها اذ تعلمون ان آخذ الصدقات
لا يضعها في المصرف وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وانما ذكر هنا ايتاء الفقراء
تنبيها على ان الاخفاء لغرض ان يصل الى المصرف وفي مقام مخافة عدم
وصوله خير وكان امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه لهذه الآية جعل ايتاء
زكوة اموال الخفية لاصحابها **قوله** اى والله يكفر قصد بيان مرجع الضمير لا تقدير
المبتدا لانه لا داعي اليه وكان الاظهر اى ويكفر الله او الاخفاء الا ان يقال
اراد توافق المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية **قوله** على انه جملة فعلية
مبتداة اى غير مرتبطة بالشرط اما استيناف بالواو او معطوفة على
مجموع الشرط والجزاء وانما جعلها اسمية على تقدير العطف على ما بعد الفاء
وارتكب تقدير المبتدا رعاية للتناسب بين المعطوف والمعطوف عليه
ويحتمل ان يكون فعلية معطوفة على ما بعد الفاء وقوله الكسائى بها اى بالنون

مجزوما على محل الفاء وما بعده وجهه ان محل مجموع الفاء وما بعده الجزم والا
كان ما بعدها المرفوع لعدم تأثير حرف الشرط فيما بعدها **قوله** ترغيب في
الاسرار ويحتمل ان يكون تحريضا على التصديق بما سبق لانه بيان من هو خبير
بما تعملون ولا يخفى عليه حالها ومراتبها في النفع والسر فكل ما يخبر به فهو
صدق محض لا يشوبه وهم وغفلة فهو ح لا يخفى بقوله وان تخفوها
قوله فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم قال المحقق التفتازاني اي الانتفاع
الاخروي والا فالانتفاع الدنيوي للفقير بين هذا وكانه لا تقييد الانتفاع
وتجعل الدنيوي كالعدم بالنسبة الى الاخروي ولو لم تحمل على تخصيص النفع لم يكن
حاجة الى التكلف وما قال المحقق التفتازاني ان الشاهد على قصد الاختصاص نحو
اللام والمقام فقد وجد الشهادة نصا بما فتح عليه انه ينفع لو تم التزكية وفيه
بحث لان اللام تصلح للغرض اي انفاقكم لنفع انفسكم فلا تنقصوا نفعكم
باعطاء الخبيث ولا تمنوا به على الفقير ولا تؤذوه لانه ينفعكم بالاخذ فله منة
عليكم باخذه **قوله** وقيل نفي في معنى النهي وح يحتاج في عطفه على سابقه
الى تأويل لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار بان تجعل الجملة الاسمية الخبرية
في معنى الطلب اي انفقوا ما ينفع انفسكم **قوله** فهو تأكيد للشرطية السابقة
فينبغي ان لا يعطف الا انه لم يقصد به التأكيد الصرف بل المقصود الاصلي منه
تكثير الدليل على قبح المن والاذى فعطفه على السابق من عطف دليل على دليل
وتوضيحه ان الاول تمسك بانه منة على الغير بما نفعه لكم ولا منة في مثله
والثاني تمسك بانه منة على الغير بما تأخذونه العوض اضعافا ولا منة فيما
يؤخذ له العوض **قوله** روي اشارة الى توجيه آخر للآية وهو انه للنهي
عن عدم الانفاق على الكافر لا للنهي عن المن والاذى فح معنى وما تنفقوا
من خير ان ما تنفقوه سواء انفقتم على الكافر او المسلم فلانفسكم اي تنتفع
به انفسكم ولا يضركم وما تنفقوا من خير سواء كان على الكافر او المسلم
يوف اليكم وتجزون به خير جزاء **قوله** واما الواجب فلا يجوز صرفه الى
الكافر مطلقا على مذهب غير ابي حنيفة وعنده يجوز صرف صدقة الفطر الى الذمي

ايّ قوله نعم فهو لانفسكم ولم يقل في تفسيره لا ينتفع به غيركم

بتقييده بالانتفاع الاخروي كما فعله التفتازاني وبجعل النفع الدنيوي كالعدم كما فعله محشي الفاضل

وما يدل على انه في التطوع ان الصدقة الواجبة كان يصرفها عامل الصدقة ولم يكن
صرفها اليهم في زمن النبوة اصلا وقوله وانتم لا تظلمون ثواب نفقتكم او
ما يخلف على ما يقتضيه تفسيره التوفية **قوله** متعلق بمحذوف اي اعمدوا من باب
ضرب وهو القصد ضد الخطاء على ما في الصحاح وتقديره صدقاتكم للفقراء يخرج
الى تنزيل ما عداهم منزلة العدم وكان المراد به انه لا يحتاج في دفع الصدقة
الى الفقير الى سواله ومعرفة حاله ببيانه بل يكفي التفطن بفقره من سيماه **قوله**
يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من التعفف من اجل تعففهم عن السؤال ويمكن
ان يكون المراد يحسبهم الجاهل بمصالح الدين اغنياء من التعفف ولا يستحسنون
تعففهم ويحكمون بان المصلحة لهم السؤال **قوله** والمعنى انهم لا يسألون وان
سألوا عن ضرورة لم يلحوا هذا اذا جعل الالحاف وهو بمعنى الالحاح منصوبا بالسؤال
وكذا ان تجعله مفعولا مطلقا للنفي اي يتركون السؤال الحاحا اي ملحين في الترك
قوله قيل هو نفي للامرين كقوله على لاحب اي طريق واضح لا يهتدى بمناره
اي بعلامته فان المقصود نفي الاهتداء راسا قال المحقق التفتازاني هذا انما
يحسن فيما اذا كان قيد المنفي لازما له غالبا فيكون نفي المقيد ملزوما لنفي المطلق
كما ان المنار لازم للطريق غالبا اما ما نحن فيه فليس كذلك اذ ليس الالحاح
لازما للسؤال غالبا **قوله** اي يعمون الاوقات والاحوال بالخير الاظهر ان
المراد انهم لا يفوتهم انفاق جدا وكلما وجدوا مصرفا ليلا كان او نهارا
ينفقون فكذا سرا فلا يمنعهم عدم اطلاع الناس على الانفاق عنه
لتنزههم عن الريا وكذا علانية لانهم لا يخافون الرياء بل يغتنمون فرصة
الانفاق **قوله** وقيل في علي كرم الله وجهه وبالجملة المراد بالذين ينفقون
ابو بكر وعلي ورابطوا الخيل في سبيل الله **قوله** اي ومنهم الذين الظ
منهم الذين بلا عاطف اي منكم فيفيد النفات والاظهر تقدير منكم
وتقدير اذكر ايضا حسن جدا وفيه تكلف لا يساعده النظم فالعمدة التوجيه
الاول ولغاية بعده تمسك له بتجويز الوقف اشارة الى الداعي اليه
قوله اي الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولانها اعظم

علا من المصارف وهم مساكين وابن السبيل والعامل والمكاتب والمديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه ومنقطع الغزاة والحج

قد لا ما ذكره صحيح اذا لم يكن قرينة على ارادة نفي الامرين جميعا كن ههنا قرينة عليها وهو ظهور التعفف وحسبان الجاهل اياهم اغنياء كما ذكر منلا

مايظهر منه العذر من استحالات الحرام هو الاكل الذي يصير الحرام فيه
جزء البدن **قوله** وهو زيادة في الاجل لا بمعنى ان يزاد الاجل بل زيادة
تصل الى المشتري من الاجل فان الاجل نفع لا يقابله شيء **قوله** وزيدت
الالف بعدها تشبيها بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كل منهما
مشتملا على زيادة غير مستحقة فاخذ اللفظ الزائد بشابهة كما يوخذ المعنى
الزائد بشابهة البيع ونحن نقول الكتابة بالواو والالف لان للفظ نصيبا
وانما لم تكتب الصلوة والزكوة بهما لئلا يكون في مظنة الالتباس بالجمع
قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان سماه زعما
لا لانكار الجن لانا لا ننكره كما تنكر المعتزلة بل لان كون المصروع محسوس
الشيطان باطل بل هو مرض النفخ بسبب عروضه في علم **قوله** اذا
بعثوا من قبورهم فسر القيام بالقيام عن القبور ويمكن ان يكون
المراد القيام عن مجلس الاكل ويكون الكلام كناية عن سرعة تاثير اكل
الربا او يكون التخبط عبارة عن التخبط في افعال القلب وعن اضطراب
الباطن في الامور الاخروية **قوله** من المس جعله متعلقا بلا يقومون يخالف
ما تقرر في محله ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعده من غير المستثنى حتى يجعلون في
ما ضربت الا زيدا في الدار قولهم في الدار متعلقا بفعل مقدر ويجعلون
التقدير ضربت في الدار في جواب عن سؤال عن موضع الضرب
قوله اي ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربوا والبيع في سلك
واحد ظاهره يشعر بانه جعل الكلام من التشابه لا من التشبيه وح لا حاجة
الى قوله وكان الاصل بل لا يصح لان الاصل تركيب التشبيه والحكم بالتشابه
فالاولى ان يقال بسبب انهم شبهوا الربوا بالبيع كما قال صاحب الكشاف
ويمكن ان يوجه الكلام بما يغني عن جعل التشبيه مقلوبا فيكون المعنى و
ذلك لانهم جعلوا احلال البيع لكونه مثل الربوا في النفع فالربوا الذي اربح
وانفع اولى بالحل وكونهم معاقبين بالقياس في مقابلة النص انما
هو لانهم لو بلغهم النص قبل نزول الآية من غير معارض اذ القائس المتحير في

فيه ان المعتزلة لا ينكرون وجود الجن كيف وقد نطقت الآيات والاحاديث على وجوده بل ينكرون اصابتهم ووسوستهم للانسان صلاحي

لان في التشابه المشابهة من الطرفين فلا يقتضي كون المشبه به اقوى في وجه الشبه

ويمكن ان يقال ان الواو في قوله وكان الاصل آه بمعنى او وهو توجيه آخر للآية لا تتمة السابق صلاحي

في النص ليس بمعذب ويمكن ان نقول المراد بذلك اكلهم الربوا اي اكلهم
الربوا لهذا القياس واحل الله البيع وحرم الربوا فلا يحل لهم التمسك
بقياسهم بعد وضوح النص ولهذا لم يواخذ بما سبق **قوله** على راي سيبويه
او الظرف غير معتمد على ما قبله هذا على راي سيبويه وغيره مما سوى
الاخفش واما على مذهب سيبويه خاصة فلا عمل للظرف الا اذا كان
الظرف معتمدا على احد الاشياء الستة من المبتداء والمنعوت وذي
الحال والموصول ويكون المبتداء حدثا فلا ينفع الا الاعتماد على الموصول
والاخفش لا يشترط شيئا فالمسئلة ثلاثية **قوله** فمن جاءه موعظة
من ربه فمن بلغه وعظ اشار بتبديل الموعظة بالوعظ الى وجه لتذكير
الفعل وله وجهان ظاهران لم يتعرض لهما كون المؤنث غير حقيقي والفصل
بين الفعل وفاعله **قوله** وامره الى الله يجازيه على انتهائه ان كان من
قبول الموعظة وصدق النية لا معنى لهذا الشرط والحكم بان من انتهى
بسبب مجيء الموعظة فله ما سلف وامره الى الله الا ان يقال من جاءه الموعظة
يحتمل ان يكون انتهاؤه بسبب خوف من مواخذة الاسلام كما شان اهل النفاق
على ان لك ان تجعل ان كان مصدرا اي تجعل ان مصدرية لا شرطية وتقدير
اللام والاخفاء في قوله وامره الى الله من تعظيم جزائه فهو كقوله تعالى
فغشيهم من اليم ما غشيهم **قوله** ومن عاد الى تحليل الربوا اذ الكلام
فيه قيل بدليل قوله كل كفار اثيم وانما حمل الكلام على العود الى
التحليل دفعا لما ذكره الكشاف من ان هذا ابين دليل على تخليد الفاسق
في النار قال المحقق التفتازاني كون الانتهاء عبارة عن الانتهاء عن
الفعل يابى ان يكون العود عودا الى الاعتقاد ولك ان تجعل مفعول
الانتهاء القول بان البيع مثل الربوا بقي حكم من لم يحلل لكن عاد الى
اخذ الربوا ولم يتعرض له لانه معلوم من قاعدة ما حرم وهو انه لا يصح
ارتكابه ولا ينفذ في الشرع والله ان شاء يعذب يغفر فاندفع
ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا ينبغي ترك حكم الفعل مع انه اعم

مقصوده الاعتراض على المصنف تفسير ذلك بقوله اي ذلك العقاب بل الاشارة بذلك الى اكلهم الربوا صلاحي

واهتم وجعله بيان حكم الفعل اتم لان من الخلود في النار للفعل
يعلم الخلود في النار للاستحلال دون العكس **قوله** يضاعف ثوابها
ويبارك فيما اخرجت منه جعل تضاعف با لاجلها والبركة التي حصلت
منه بمنزلة الزيادة فيه **قوله** كل كفار نفي محبة الكل باعتبار نفي المحبة
من كل بقرينة ان تخصيص البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح او لاشتراك
العلة والاولى ان نفي المحبة شاع في افادة السخط فالمعنى والله
يسخط كل كفار اثيم **قوله** عند المحل بكسر العين وقت حلول الدين
قوله اي فاعلموا ويؤيده قراءة الحسن فايقنوا **قوله** قال
ثقيف لا يدي لنا من قبيل لا غلامي لكم **قوله** وقرء بهما مضافين بحذف
التاء جواب عما قال الاخفش انه غير جائز لانه لم يوجد مفعل بالضم
الا مكرم ومعون **قوله** كقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
واو لجد الخليط عداة البين وانجروا الا ما قيل بان الخليط بسحرة
فتبددوا لانه وزن آخر الخليط المخالط كالصديق والنديم يقع على
الواحد والجمع انجزو بنا السير استد بنا من غير ميل على شيء فمعناه انهم عوا
ويقال اخلفه ما وعده وهو ان يقول شيئا ولا يفعله وقد حذف
التاء في عد الامر كما في اقام الصلوة ولا حذف بدون الاضافة
قوله فنظرة مرفوع معطوف على يحل اي لا يكون الحلول المستعقب
للتاخير الا على هذه الصفة او في هذه الحال ولا يجوز نصبه بتقدير ان
اذ لا يظهر السببية بين الحلول والتاخير **قوله** ما فيه من الذكر الجميل
والاجر الجزيل فيه تحريض على رعاية ذلك العلم والا فالمؤمن
من لا يكون جاهلا به **قوله** ان لا يتوهم من التداين المجازاة
ويعلم تنوعه الى المؤجل لانه اذا ذكر المقسم وقيد من قيوده
تلتفت النفس الى تنويعه بخلاف ما اذا كان ضمنيا فانه ربما
يغفل عنه ومن فوائده التعميم كانه قيل اذا تداينتم باي دين كان
قليل او كثير **وقوله** ويكون مرجع ضمير فاكتبوه يشعر بانه لولاه لبقي

يحمل على التعميم بعد السلب حتى يكون
سالبة كلية دون العكس
اذ في يكون رفع الايجاب
الكلي وهو لا يناسب
المقام ولا يبعد
منها ذكرنا لان
القيد المقدم
ذكرا قد يعتبر
متاخرا معنى
انتهى
الكمال

عدم المحبة كناية شائعة
عن البغض
ابن كمال

حذف نون التثنية من مدين
لاضافته الى ضمير المتكلم الا
انه اقحم اللام بينهما
لتاكيد الاضافة
وعند ابن الحاجب
بحذف
النون
تشبيها له
بالمضاف
شيخ
زاده

بلا مرجع فالاولى والتصريح بمرجع ضمير فاكتبوه والاظهر ان يكون ثابتة ومرجع
فاعله **قوله** معلوم بالايام والاشهر بيان لفائدة قيد مسمى وهو تعليم
التأجيل ولم يذكر السنين لانه مندرج في الاشهر بخلاف الاشهر فانه لا يندرج
في الايام ومن فوائده الاشارة الى ان الباعث على الكتبة حفظ تعيين الاجل
وتعيين الدين لا مجرد تعيين الدين **قوله** وعن ابن عباس ان المراد به السلم
لا ينفي ان اللفظ اعم والمدار على عموم اللفظ وكانه اراد انه نزل في السلف
قوله من يكتب بالسوية فقد اشار الى ان قوله بالعدل ظرف لغو للكاتب
اذ لا وجه لجعله ظرفا مستقرا صفة للكاتب كما صرح به الكشاف ولم يجعله
متعلقا بقوله ليكتب لانه لو كان المقصود تعيين الكتابة لقيل فاكتبوه بالعدل
فالمقصود تعيين الكاتب فينبغي ان يتعلق به وتعيين الكاتب به لا يقتضي كونه ظرفا
مستقرا كما ظنه المحقق التفتازاني **قوله** وهو في الحقيقة امر للمتداينين باختيار
كاتب وان كان في الظاهر امر للكاتب لان الكلام في المتداينين وتوضيحه
انه كناية عن الامر باختيار الكاتب العدل لان كتابة الكاتب العدل ملزوم
لاختيارهم اياه فجعل الامر بالكتابة كناية عن امر الكاتب بها ثم نقول في
قوله بينكم اشارة الى انه يستحب اختيار كاتب متوطن بينهم لانه اعرف
بحالهم وهم بحاله واقرب حضورا عند الحاجة **قوله** مثل ما علمه من كتبة الوثائق
في هذا التوجيه قوله كما علم الله قيد الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها
بتذكير نعمة الله ووجوب شكره ولا يمنع الفاء من تعلق ما قبلها بما بعدها لانه
مثل وربك فكبر ونحن نقول وهو تقييد للنهي بكونه معللا اي يمنع عن
الاباء من علمه الله واما من لم يعلمه فينبغي ان يأبى **قوله** امر بها بعد النهي
عن الاباء عنها تاكيدا وعلى هذا يكون الفاء لغوا فالحق ان مناط الفائدة
الفاء والمقصود انه ينبغي ان يكتب عقيب الاستكتاب بلا انتظار كانه قيل
فليكتب عقيب الاستكتاب بلا مهلة **قوله** والاملال والاملاء واحد
بل الاملاء في الاصل املال فلما قلبت اللام ياء في امليت تبعه المصدر
فصار املايا فقلب حرف العلة الواقع بعد الالف الزائدة همزة **قوله**

مشعر بان ما مصدرية او كافة و
مفعول علم محذوف ان يكتب
على الوجه الذي علمه الله ولم يظهر
من كلامه ان الكاف في موقع
المفعول المطلق او به
وانه هل يتفاوت الحال
اذا جعل الكلام من قبيل
احسن كما احسن الله اليك
وانه من اي تتمة
حديث التنفع
وبالجملة هذا
موضع لطف
وقيق
سعد
الدين

ولا يبخس ولا ينقص منه شيئا واكتفى بالمنع عن الخيانة في الحق مع ان الخيانة بزيادة
الاجل ايضا متصور لانه اهم والاولى جعل ضمير ولينتق الى كل من المملي والكاتب
وكذا ضمير ولا يبخس وللشرح الفاضل احتمال ذلك فتامل فانه قلت كيف ينقص
من عليه الحق ولا يراه صاحبه لو بخس شيئا قلت ربما يكون محيلا محتالا عافر على
وجه يخفى صاحبه ولا يعرف صاحبه **قوله** اي الذي يلي امره ويقوم مقامه يعني
ليس المراد الولي الشرعي **قوله** واستشهدوا شهيدين لم يقل واستشهدوا
رجلين لان المراد بالشهيدين من يستعد شرط الشهادة فلا يكون التركيب
من قبيل من قتل قتيلا كما يتبادر **قوله** او مترجم يمل عنه وهو يصدقه كذا في الكشاف
قوله وقال ابو حنيفة تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض يقيس والا فالكلام
في تداين المؤمنين ويمكن استفادة البلوغ من حمل الرجال على البالغين لان احد
معاني الرجل البالغ **قوله** فليشهد مبني للمفعول من الاشهاد فهو في قوة
فليشهدوا رجلا وامرأتين فلا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا يناسب
تقدير هذا الامر اذ المامور هم المخاطبون **قوله** لعلمكم بعد التهم
كانه جعل قوله ممن ترضون متعلقا بشهيدين وبقوله فرجل وامرأتان
ومن ان الاحق تقديمه على رجلين بان يكون النظم واستشهدوا
شهيدين ممن ترضون من رجالكم فان لم يكونا فرجل وامرأتان لئلا يفصل
بين قوله ان تضل وما يتعلق به من قوله فرجل وامرأتان فالاظهر ان يجعل
قوله ممن ترضون ايضا متعلقا بامرأتين خصتا بالاحتياط فيهما لنقصانهن
ويستفاد من ظاهر النظم ان صحة استشهاد امرأتين موقوفة على عدم
رجلين حتى لو وجد لم يصح استشهادهما **قوله** وكانه قيل ارادة ان تذكر
احديهما الاخرى المريد هو الله تعالى لا المستشهد لانه حكمة اعتبار الشارع
العدد لا غرض الاستشهاد فانه لا يخطر ببال المستشهد بل يستشهد بهذا العدد
متابعة لامر الشارع هكذا يستفاد من الكشاف وشرح المحقق التفتازاني
ولك ان تجعله الفائدة المترتبة على الاستشهاد دون غرضه فلا تعتبر
الارادة قيل انما جعل مقدمة التذكير في معرضه ونزل منزلته مبالغة

لعل في تلك الاحتمال بحثا اذ في قوله اي المملي او
الكاتب لمنع الخلو لا الجمع فيجوز ارجاع الضمير
الى كليهما باعتبار كل واحد منهما ووجه
الاولوية هو انه على ذلك التقدير
يكون كلاهما مامورين بالتقوى
عما ان ما فيه وعظا ونصيحة
لهما ولعل المحشي الفاضل
لهذا امر بالتامل ملا

فيه بحث لانه لا توقف لصحة استشهاد
امرأتين على عدم رجلين حتى لو وجدا
ووجد رجل وامرأتان لا يصح استشهاد
الرجل والمرأتين مع وجودهما و
ما ادعاه من الاستفادة من النظم
ممنوع لانه لم يقل فان لم يوجد فرجل
وامرأتان بل قال فان لم يكونا
رجلين ولكن جهتا ناقصة
لا تامة نعم الاصل
هو الاول
ملا

في سببية التذكير شيء صارت مقدمته مع كراهتها مطلوبة لاجلها **قوله**
فتذكر بالرفع لان ما بعد الفاء لا يجزم واذا كان الجزاء مضارعا مثبتا يجوز
الفاء وتركه فلا وجه لما ذكره المحقق التفتازاني ان الفاء في الجزاء لتقدير مبتدا
وهو هي ضمير العقبة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف هذا كلامه قال المحقق
التفتازاني ومما ينبغي ان يتعرض له وجه تكرر لفظ احديهما ولا خفاء
في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكرة هي الناسية
الا ان يجعل احديهما الثانية في موضع المفعول ولا يجوز تقديم المفعول
على الفاعل في موضع الالتباس نعم صح ان يقال فتذكرها الاخرى
حتى يكون فتذكر احديهما الاخرى عدولا عنه فيتجه طلب نكتة للعدول
ولانه لا التباس لانه لما كان من البين ان الناسية ليست هي المذكرة
تعين احديهما الثانية في موقع المفعول ثم النكتة في التكرير انه كان
اصل التركيب ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت فلما قدم ان ضلت
وابرز في معرض العلة لم يصح الاضمار ولم يصح ان تضل الاخرى لانه
لا يحسن قبل ذكرها احديهما فابدل باحديهما ولم يغير ما هو اصل العلة عن
هيئته لانه كانه لم يتقدم عليه ان تضل احديهما فتامل فانه لا يبعد التامل
الا المتنبه هذا المقام الذي هو تحير فيه من هو من اعاظم الانام ومن بدع التفاسير
التي نقلها الكشاف في هذا المقام ان المراد بالتذكير جعل احديهما الاخرى
ذكرا لازالة نقصانهما بانضمامها معها قال المحقق التفتازاني وجه ضعفه
المشار اليه بقوله من بدع التفاسير ان التذكير بهذا المعنى لا يحسن في مقابلة
النسيان وانه كونهما معا بمنزلة الذكر ليس يتجه تذكر احديهما الاخرى
ونحن نقول جعلها في حكم الذكر لازالة نقصانهن نسيانهما فيحسن المقابلة
وهذا القائل لا يجعل كليهما بمنزلة ذكر بل احديهما المقوية بتقوية الاخرى
وهذا اوفق بمصلحة انه لا يزيد نصاب الشهادة على اثنين فتامل
قوله او التحمل في الكشاف قال قتادة وكان الرجل يطوف في الحواء
العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم احد فنزلت وقوله وسموا شهداء اي

ومن بدع التفاسير فتذكر فتجعل
احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما
اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة
الذكر كشاف

قبل التحمل عليها في الكشاف متعلق بالوجه الثاني وقد صرح به المحقق التفتازاني
وهذا انما يصح لو كان الشاهد بمعنى متحمل الشهادة والظاهر انه مؤدي الشهادة
لانه مقتضى الاشتقاق من شهد فلان فهو على التوجيهين تسمية المشارف
باسم المتصف الا ان المشارفة في الاول اكثر ثم هذا التوجيه ليس اول
مقام احتيج اليه هذا المقام بل هو كذلك في قوله واستشهدوا
شهيدين وفي قوله ممن ترضون من الشهداء وقد ذكرنا هناك
وجها به احب فتذكر قوله لا تسأموا السأم كالقوم والوسن والسام
كالعوام بمعنى الملال فحمل النظم اولا على الحقيقة لانه حفظ الحقيقة متقدم
وحفظ الخطاب بمن كثر مداناته وحفظ عموم الخطاب ثانيا وصرف
السأم الى الكسل الذي هو من ملزوماته ورجح الكشاف الثاني وكانه لان عموم
الخطاب افيد والكناية ابلغ وكون الكسل صفة المنافق ماخوذ
من قوله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وقوله عليه السلام
لا يقول المؤمن كسلت كناية عن عدم كسله ونحن نقول والله اعلم
الظاهر ان يكون هذا الخطاب في الحقيقة الى الكتاب لما منع الشهداء
عن الاباء منع الكتاب عن السامة في كتابتهم وضمنه منع الشهداء
عن السامة في اداء الشهادة قوله صغيرا كان الحق او كبيرا هذا مبني
على جعل ضمير ان تكتبوه للحق وقوله او مختصرا كان الكتاب او مشبعا
مبني على جعل ضمير ان تكتبوه للكتاب وفي الاول منع عن الاستهانة
بالحق لصغره وفي الثاني منع عن تضييع امر الدين لمشقة قوله
الى وقت حلوله الذي اقر به المديون هذا التفسير اولى مما في الكشاف
الى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته لانه لا يشترط في كتابة
الكتاب وجود الغريمين بل يكفي وجود المقر ولا وجه لقوله الى اجله
الا ان يجعل بمعنى مع قوله اشارة الى ان تكتبوه والاولى ان
تكون اشارة الى المذكور من الكتابة والاستشهاد على الوجه المذكور
قوله اقسط عند الله اي اقرب الى العدل في علم الله ولذا خلق

اللوح

اللوح المحفوظ وكتب فيه جميع ما يحيط الوجود ليكون مرجعا للملائكة العدول
الشهود قوله وهما مشتقان من اقسط واقام على غير القياس وهذا
مذهب الجمهور ومذهب سيبويه بناء افعل من الافعال قياس وقوله
او من قاسط بمعنى ذي قسط فيكون اشتقاق الافعل من الجامد فهو من قبيل
احنك الشاتين وهو ايضا على خلاف القياس وكانه لم يتعرض لكونه على
خلاف القياس لانه امر مقرر فيما بينهم بخلاف الاول فانه مختلف فيه
وقوله لجموده مع انه مشتق مبالغة في مشابهته بالجوامد في البعد عن مشابهة
الفعل لزيادة في مفهومه ولعدم التصرف فيما هو اصل فيه وهو افعل
من والوجه الثاني اوفق بقوله كما صحت في التعجب قوله واقرب
في ان لا ترتابوا والاجتناب عن مواقع الريب من اصول الدين قال
النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك قوله استثناء عن الامر بالكتابة
فقوله فليكتب بينكم كاتب بالعدل الى ههنا جملة معترضة بين المستثنى
والمستثنى منه وقوله اي الا تتبايعوا يدا بيد الصحيح اي الا ان تتبايعوا
وهو عبارة الكشاف كانه سقط ان من قلم الناسخ وجعل ضمير الا ان تكون
الى التجارة لكون الحاضرة مبينا لها جعل ضمير الشان مما لا يحتاج اليه لانه وان وقع
في الكلام الفصيح لكن صحة جعله للدين وتانيث الفعل باعتبار خبره كان يغني
عنه وهو كالجادة بالنسبة الى ما ذكره وعلى تقدير رفع تجارة كما يحتمل ان
يكون الخبر تديرونها يحتمل ان يكون بينكم ويكون تديرونها صفة ثانية
لقوله تجارة واليوم الاشنع يوم علا شره وارتفع وقوله اذا كان
يوما اشنعا معناه اذا كان اليوم يوما اشنعا وقيل معنى كونه ذا كواكب
انه ظلم على الاعين من شره بحيث ترى الكواكب وقيل ظلم عن كثرة غبار
الحرب بهذه الكناية ونحن نقول كان المراد ظلمته من كثرة الغبار وكثرة
السيوف المضيئة بين الغبار الشبيهة بالكواكب كبيت بشار كان مثار النقع
فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه قوله والاوامر التي في
هذه الاية للاستحباب ويؤيده قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة

على حاشيته واستشهدوا شهيدين من رجالكم حيث قال والمراد بالشهيدين من يتعهد بشرط الشهادة فلا يكون التركيب من قبيل من قتل قتيلا

على فيه سواء ادب وحق الكلام ان يقول والى في قوله الى اجله بمعنى مع صلاحي

وان موجودة في النسخ التي رأيناها واقول صحة جعل ضمير الا ان تكون للدين ممنوعة لان المستثنى مخصوص بالتجارة بالنقد سواء كانت التجارة بمعنى المتجرة وهو الابدال والاعواض اي الا ان تكون التجرة اي الابدال تجارة حاضرة كما جعله صاحب الكشاف كذلك او كانت التجارة بمعنى التصرف في المال وهو نعم المبايعة بدين او غيره وقوله تديرونها يجعلها خاصا بالتجارة بالعين والنقد كما جعله المص كذلك واذا جعل الضمير في ان تكون للدين يكون المعنى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم اي تجارة بالنقد والعين فيلزم ان يكون الدين نقدا وهو فاسد صلاحي

وقوله فليس عليكم جناح يؤيد الوجوب ولا اختصاص لهذا الاختلاف
بالاوامر السابقة بل كذلك الآتية **قوله** يحتمل البنائين اى المبنى للفاعل والمفعول
وقوله وهو نهيهما تفسير لبناء الفاعل وقوله او النهى تفسير لبناء المفعول
لكن تفسير ضررهما بترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتبة والشهادة
تكرار لما تعلق بالكاتب والاحسن ان يفسر نهيهما عن المضارة بطلب ما يزيد
على اجرة الكتابة وعلى مؤنة المجئ وقوله فان تفعلوا الضرار او ما نهيتم عنه
اشارة الى مرجع ضمير فانه فسوق بوجهين وقوله واتقوا الله ومعطوفاه
جملة معترضة معطوفة بعضها على بعض وقد اشار الى دفع عطف الاخبار
على الانشاء بجعل الجملتين الخبريتين انشائيتين حيث قال والثانية وعد
بانعام فجعلها انشاء وعد والثالثة تعظيم لشانه فجعلها انشاء مدح وتعظيم
وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف مستقر صفة لفسوق ويحتمل
ان يكون الباء للتعدية ويكون المعنى اخراجكم عن الطاعة **قوله** وليس
هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان بل لان اعواز الكتابة
فى الغالب فى السفر فالمدار على قوله ولم تجدوا كاتبا وليس المراد من
شانه ان يكتب بل الكاتب بالفعل ليشمل انتفاء الصحيفة او القلم
او الدواة ولهذا رجح ابن عباس قراءته وقراءة ابى كتابا وهل
عدم وجدان الكتاب شرط فى الارتهان او يصح مع الكتاب الظاهر انه
شرط الوجوب او الاستحباب **قوله** والجمهور على اعتبار القبض فيه
حتى لا يصح الارتهان ولا يترتب عليه حكم بمجرد الايجاب والقبول وقوله
غير مالك منصوب مستثنى عن الجمهور فانه يتم الارتهان عنده بمجرد الايجاب
والقبول ويطالب القبض معه فان وصف الرهان بمقبوضة يدل على انهما قبل
قبل القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب ليتم الوثوق **قوله**
اى بعض الدائنين آه يوهم انه جعل ضمير المخاطبين كناية عن الدائنين
فالاولى اى الدائن المديون **قوله** وفيه مبالغات اى فى الامر باداء
الداين حيث جعله امينا لجعل الدائن المديون مامونا ثم ذكر المديون باسم

وتايده الوجوب اذا كان الجناح بمعنى
الاثم واما اذا كان الجناح بمعنى العسر
والمشقة فلا تايد لكون الاوامر
للوجوب
صلاحى

لان عدم وجدان الكتاب يكون
لعدم الكاتب والصحيفة و
الدواة لان وجود الكتاب
يستلزم وجود مجموع بخلاف
وجود الكاتب ... الا ان
يقال المراد عدم وجدان
الكاتب من حيث هو كاتب
بالفعل
سعد الدين

المؤتمن والدين باسم الامانة تبعيدا له عن الاهمال فى الاداء لئلا يصير خائنا
ثم تحذيره عن الله الجامع لجميع الصفات ووصفه بكونه ربه تذكير له بانه لو
يؤد الامانة لكان مخالفة مع من يربيه وحرمانا عنها **قوله** وهو خطأ
وان كان عن عاصم قال الكشاف اتزر بالادغام عامى **قوله** والشهادة
شهادتهم على انفسهم ويحتمل ان يراد بكتمان المديون الشهادة الاحتيال
فى ابطالها بالجرح **قوله** اى يأثم قلبه يريد ان قلبه فاعل آثم واشار بقوله
او قلبه يأثم الى انه مبتدأ خبره آثم **قوله** واسناد الاثم الى القلب لان
الكتمان يقترفه والاظهر انه اشارة الى ان اثر الكتمان يظهر فى قلبه كما
جاء فى الخبر انه اذا اذنب العبد يحدث فى قلبه نكتة سوداء وكلما اذنب
زادت حتى يسود قلبه تماما وانه اشار الى انه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله
كما جاء فى الخبر ان صلاح البدن تابع صلاح القلب وفساده تابع فساده
قوله تهديدا قول وتبشير **قوله** خلقا وملكا لو فسر قوله لله ما فى السموات
وما فى الارض بان له علم ما فيهما لكان اشد مناسبة بسابقه ولاحقه **قوله**
يترتب المغفرة يعنى لا بد من اعتبار العزم اولا يترتب المغفرة والعذاب
على مجرد الخطور بالبال من غير عزم والاولى لترتب المحاسبة عليه **قوله**
وهو حجة على من انكر الحساب بشهادة الظاهر عليهم وان كان لهم ان يقولوا
ان المراد من المحاسبة ما يترتب عليه من الالجاء الى الاعتراف والالزام
قوله ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا عنه لانه لم يقل النحاة بتعدد الجزاء
كتعدد الخبر لمبتدأ واحد ولا يبعد القول به اذ لا مانع ان يقال ان تأتنى
اطعمك اكسك وجعل البدل مرددا بين البعض والاشتمال للتردد
بين كون المغفرة والعذاب بعض الحساب او فرعه والظاهر هو الثانى
وتكلم بنا بدل البعض لو كان ابتنا بلا توقف وبدل الاشتمال لو كان نزولا
ضعيفا كذا قال المحقق التفتازانى وفى كونه بدل البعض نظر لانه نظير جاءنى
رجل زيد فان زيدا بدل الكل اذا بدل الاخص من الاعم ليس بدل
البعض كان يقال جاءنى اخوك زيد وضمير تاججا للحطب والنار والتاجج

فيه ان المعطوف من قوله لله ما فى السموات الآية
ضمن ما فى هذه السورة من الاحكام العديدة
بذكر ان الله تعالى خالق السموات والارض
وما لكهما فهو يتصرف فى ملكه كيف شاء
يلزم من كونه تعالى خالقا وما لكا كونه
عالما لما فيهما بدون العكس فى المناسبة
فيما ذكره المص اتم واشد لسابقه
من اول السورة الى هنا ولاحقه
وهو يحاسبكم الى قوله والله على كل
شئ قدير وايضا هذه العبارة
سابقة فى الخلق والملك لا فى العلم
صلاحى

اللهب ففي جعل الحطب مثابا تغليب للنار كما ان في تذكير الضمير تغليب الحطب على النار وقيل الضمير للنار والتذكير بتاويل القبس وهو كناية عن كثرة الضيفان لكثرة الرماد **قوله** وادغام الراء في اللام لحن لان الراء لا تدغم الا في مثله ولما كانت هذه القراءة مروية عن ابي عمرو وامثاله على من ان تخطاه قال الكشاف وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل النحو هذا كلامه واراد بالنحو ما يشمل الصرف حتى قال المحقق التفتازاني تعريف النحو بالعلم الباحث عن احوال الكلم من الاعراب والبناء شامل للصرف والمراد بالبناء الهيئات ثم قال المحقق التفتازاني هذا على عادته في الطعن في القرآت السبع اذا لم يكن على وفق قواعد العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في مثله لما فيه من التكرار الغائب بالادغام في اللام وقد يجاب بان القرآت السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات علمي وقول النحاة نقلي ولو سلم عدم التواتر فاقل الامران يثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له وشدة التقارب بينهما يجعله معقولا حتى ان ادغام اللام في الراء واجب غايته ان حفظ تكرار الراء منع وجوب الادغام في المتقارب **قوله** شهادة وتنصيص من الله على صحة ايمانه واظهار لان الرسول مؤمن بالكتب السابقة والرسل ولا يلزم من ذلك ان يكون من امتهم وتابعا لدينهم **قوله** وباعتبار ذلك يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ فمن جملة العائد الى المبتدأ التنوين النائب مناب الضمير **قوله** ويكون افراد الرسول بالذكر وعدم الاكتفاء بالمؤمنين مع دخوله فيهم اما للتعظيم عليه السلام كانه عدم لليس من جنسهم ولم يدخل معهم في المؤمنين اولان ايمانه عن مشاهدة آه يعني او للتعظيم ايمانه ويمكن ان يقال المتبادر من المؤمنين ما سوى الرسول لانه قلما يجمع مع

غيره في الذكر ويمكن ان يقال افراد الرسول لان ايمانه بجميع ما انزل اليه تفصيلي بخلاف المؤمنين فانهم مؤمنون به اجمالا وقلما تيسر لهم التفصيل **قوله** ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب روي ذلك عن ابن عباس وكانه لم يوثق الرواية فلم ينسب وفي كون المفرد المعرف باللام اشمل من الجمع المعرف باللام بحث اشبعناه في شرحنا على التلخيص ويحتمل ان يكون معنى هذا القول ان قراءة الكتاب اكثر من الكتب **قوله** يقولون لا نفرق يمكن ان يتم النظم بدون تقدير القول بان يكون لا نفرق خبر كل ويكون المتكلم مع الغير هو الرسول مع المؤمنين ويكون فيه مدح لهم بان عدم تفريقهم موافق لما في علم الله وهذا التوجيه مع دقته وكونه مغنيا عن التقدير تكفل موافقة القرآت في الاستغناء عن التقدير **قوله** واحد معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي قال المحقق التفتازاني هذا وهم وحق انه اسم يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمراد ههنا الجمع **قوله** والمراد نفي الفرق بالتصديق لبعض والتكذيب لبعض والا فقد فضل الله بعضا على بعض والاولى حمله على نفي الفرق في وجوب الايمان **قوله** سمعنا اجبنا هذا هو المعنى العرفي للسماع ولا يبعد الحمل عليه عن قوله واطعنا لان معناه القبول عن طوع والاجابة عام ويمكن ان يجعل غفرانك مفعولا سمعنا اي اطعنا موجبات غفرانك **قوله** المرجع بعد الموت فهو بظاهره عطف اخبار على الانشاء ويمكن ان تقدر منك البداية فيكون قوله واليك المصير عطفا عليه **قوله** وهو اقرار منهم بالبعث ويمكن ان يجعله في معنى اياك نستعين فتامل **قوله** لا يكلف الله نفسا الا وسعها لم يعطف على ما سبق لعدم الجامع باعتبار المسند والمسند اليه ويمكن ان يجعله في حيز القبول ويكون حكاية للاقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحا لهم بانهم شاكرون الله في تكليفه حيث يرونه بانه لم يخرج عن وسعهم وبانهم يرون ان الله لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم وحصر التكليف في الوسع المفسر

في تمام النظم بدون تقدير القول لان التقدير حينئذ اما ان يكون كلهم لا نفرق بين احد من رسله فلا يكون الخبر الذي اشتمل على ضمير المتكلم مع الغير مربوطا الى المبتدأ لانه غائب او يكون كلهم لا نفرق وح يحصل الربط فيه لكن بفوت في قوله فيقع والمؤمنون محل آمن بانه لانه لا يصح والمؤمنون كلهم آمن بالله وبالجملة هذا التوجيه لا يليق بجزالة النظم الكريم فلا تكن

بالسعة القدرة ونفي به بعسم كل امة وفي المعسر بما دون مدى الطاقة وما
فيه يسر لا يصح الا بالنسبة الى هذه الامة اذ قد كان امم السابقة الاصر والاغلال
ولهذا قال كقوله تع يريد الله بكم اليسر وعلى هذا التفسير لا يدل على عدم وقوع
التكليف بالمحال لا يصح على طاقة بل يتقيد بالتفسير الاول وفي هذه الآية
انه يحرم على الانسان ان تكلف ما ليس في وسعها فيجب عليها حفظ نفسها
عن الهلاك وكيف لا وشكر كل نعمة واجبة وشكرها ان لا تضيع ولتصرف
لما خلقت له قوله لها راجع الى النفس التي عمت بالنفي مع حفظ عمومها
اي لكل نفس ما كسبت قوله ولا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها
اشار الى ان تقدم المسند للتخصيص فان قلت ربما ينتفع بخيرها غيرها كان يحج
عن غيرها او يتصدق بصدقة جارية لغيرها قلت النفع الذي قصد بعملها ترفيه
الغير وهذا الانتفاع لها لا يكون لغيرها قوله وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب
بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال ويمكن ان يجعل النكتة عكس ما ذكره وتعال تنبه
الله تع على ان كل احد ينبغي ان يكون في الخير كاسبة وفي الشر مكتسبة لان الفطرة
على الخير ومقتضى الفطرة سهل وخلافها عسير قوله ربنا لا تؤاخذنا الى انه
من مقولات قالوا فقوله لا يكلف الله نفسا وما يعقبه معترضتين ذكرتا للتنبيه
على انه ينبغي لهم ان يسمعوا ويطيعوا لان تكليف الله بالمقدور ونفع امتثال
اوامره مخصوص بهم وضرر عدم الاجتناب عن نواهيه كذلك ولك
ان تجعل الكل مقول قالوا ويكون قولهم لا يكلف الله نفسا اعترافا بلطف الله
بهم وما يعقبه بيانا لانه لا منة لهم عليه تع في عبادته تع وح وجه الفصل ما ذكر
فتذكر قوله اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان الخ فيه انه ان كان ما ادى
به الى نسيان غير ذنب فلا مؤاخذة عليه فلا معنى لطلب عدم المؤاخذة
عليه وان كان ذنبا فلا وجه لحديث السهو والخطاء بل ينبغي ان يقال اي لا تؤاخذنا
بذنوبنا ويمكن دفعه بان الشيء قد لا يكون ذنبا بنفسه ويصير ذنبا بما لحقه
من النسيان والخطاء فنبه بذكر النسيان والخطاء على انهم خائفون عن هذا
الذنب الذي لم يتعمدوه من حيث انه ذنب قوله او بانفسهما اذ لا يمتنع

وفيه انه لو قال هكذا لم يفهم منه ان الآية من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب مع ان غرضه افادته
صلاحي

الجواب اختيار الشق الثاني من الترديد اي نختار ان ما ادى الى النسيان ذنب لكن لا تنفك بل بانضمام ما لحقه من النسيان والخطاء و ذكر المص النسيان والخطاء فاندفع المحذور الذي ذكره بقوله فلا وجه لحديث السهو والخطأ لان وجه ذكرهما
منا
صلاحي

المواخذة

المواخذة عقلا بهاهم هذا انما يتم على مذهب من جوز التكليف بغير المقدور اما
على مذهب كثير من اهل السنة والمعتزلة من انه لا يجوز عقلا فيمتنع المواخذة
على ما يترتب عليهما من الافعال كقتل المسلم بالرمي خطاء وفعل المحرم بنسيان
انه محرم فلا يخفى انه تأويل آخر للنظم لا تجويز المواخذة بنفس الخطاء والنسيان
كما هو ظ كلام المحقق بل صريحه فتأمل ويمكن ان يراد بالمواخذة على النسيان
الحرمان عن ثواب كان يجده بما يفعل لو لم ينس قوله عبأ والعبء كالحمل
والثقل وزنا ومعنى ويصح حمله على ايهما شئت وعلى الاول تقييد بالثقل
من قوله كما حملته قوله يريد التكاليف الشاقة الاولى او المحن والشدايد
وقوله وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة في الحمل على الشيء لا للتعدية الى مفعولين
كما في قوله ولا تحملنا فانه بمعنى تكليف الشخص على مشقة حمل الشيء قوله
وقطع موضع النجاسة في الكشاف من الجلد والثوب وغير ذلك
وقال المحقق التفتازاني في تفسير الجلد كالخف والفرو قوله وهو يدل
على جواز التكليف بما لا يطاق وربما يؤول بان المراد بما لا طاقة لنا ما يعسر
بحيث كانه لا طاقة به والتأويل لا ينفي الدليل على انه يزيفه انه ح يكون تكريرا
لقوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا الا ان يحمل هذا القول
على ما نزل عليهم من البلايا كما اشار اليه بقوله او ما اصابهم من الشدايد والمحن
قوله واستر عيوبنا لم يحمله على محو الذنب لئلا يكون تكرارا قوله
والمراد به عامة الكفرة من الانس والجن وتخصيصه بالرجال كما يقتضيه
لفظ القوم كانه مبني على اطلاق لفظ القوم على سبيل التغليب قوله
روي انه عليه الصلوة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له فعلت
بصيغة المتكلم وفي الكشاف قيل له عند كل كلمة قد فعلت فكانه اسقطه لعدم
ثبوت روايته عنده قوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير
وكتابة الرحمن بيده كناية عن اثباتهما وعدم جواز محوهما بالنسخ
والفي سنة كناية عن القدم لا للتحديد وقوله كفتاه اي عن قيام الليل
او عن كل امر والفسطاط الخيمة او المدينة الجامعة شبه البقرة به لاشتمالها

فان قيل تعد يد الالفاظ اما على سبيل الدرج والوصل فلاثبات الهمزة فلا نقل لحركتها واما على سبيل الوقف وقطع البعض
فلا وجه لنقل الحركة من همزة الى نحوه لانه من احكام الاتصال قلنا قطع معنى وحقيقة فلذا يغتفر لالتقاء الساكنين وتثبت الهمزة
في واحد واثنان وصل لفظا وصورة لعدم السكت لانه انما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب هنا فلذا ادغم الميم التي
هي لام في التي هي اول ميم — سعد الدين

على معظم اصول الدين وفروعه ومعنى عدم استطاعة السحرة لها على
ما قيل انهم مع حذاقتهم لا يأتى لهم تعلمها او التأمل في معانيها والعمل بها
وفيه اشارة الى انه لا بد من الابتهال الى الله وطلب توفيقه في حفظه وتحقيقه
وعلى ما نقول انه لا يستطيع السحرة ان يغلبها وسحر المتوسل بها والملتجي بتلاوتها
اللهم كما وفقتنا للتأمل فيه وثبت ما الهمتنا وفقنا لشكرك بالعمل به
والاطلاع على بطونها وارزقنا التوفيق لتتبع جميع كلامك واجعله زخرا
لنا شفيعا مشفعا وصل على من انزلت عليه كتابك وارسلته الينا بخطابك
وعلى آله وصحبه الفائزين بقربك

سورة آل عمران

قوله انما فتح الميم في المشهور احترازا عن المذكور من قراءة ابي بكر عن عاصم
وانما كان حقها ان يوقف عليها لانها اسماء الحروف مستعملة على سبيل
الوقف فعند تعديدها تسكن بالوقف لانها منقطعة عما بعدها غير مرتبطة
به كالموقوف وعند جعلها اسم السورة مستعملة على اصلها فسكونها تام
وقفية سواء كانت حروفا معدودة او اسم السورة لا بنائية ولهذا
يغتفر في التلفظ بها التقاء الساكنين لكن هذا الوقف ليس بانتقال من
حركة الى سكون اذ لم يكن في الآخر حركة اصلا بل وقف عن اصله غير عارض
قوله فان الميم في حكم الوقف وان كان مع الحركة فلا درج هنا بل ذكر الله
ابتداء كلام فليس المقام مقام سقوط همزة الوصل فهو محذوف
منوي لا ساقط بالكلية وشبهه بقولهم واحد اثنان بكسر الدال لا ثباته
في ان حذف الف اثنين فيه ليس للدرج اذ لا يحتمل ان يكون تحريك الدال
لالتقاء الساكنين وقوله لا لالتقاء الساكنين رد لمذهب سيبويه من
ان فتح الميم لالتقاء الساكنين وما ذكره من المذهب بادلته للزمخشري
ونبه على ضعف قراءة كسر الميم بقوله على توهم التحريك لالتقاء
الساكنين فان قلت نفي كون التحريك لالتقاء الساكنين بما ذكر من
الدليل مسلم لكنا نقول حركت لالتقاء ثلث سواكن فانه محذور
التكلم قلت دفع ذلك بان التحريك في واحد اثنان دل على ان

ذلك

ذلك ليس لالتقاء الساكنين وبان التقاء ثلث سواكن ايضا في الوقف
يغتفر كما في اصيتم تصغير اصم ومديق تصغير مدق قوله بالحق بالعدل لم نجد
في كتب اللغة الحق بمعنى العدل والحج المحققة ووصفه بالالتباس بالصدق
باعتبار بعض اجزائه وهو الاخبار ويمكن ان يجعل باعتبار جميع اجزائه اذا
نشاء انه مستلزمة للاخبار فان كل امر مستلزم للحكم بوجوب شيء وهكذا
ويمكن ان يجعل التباسه بالصدق التباسا بالصدق كما في كونه من عند الله
ويمكن ان يراد بالحق الوحي الحق الثابت الصادق اي نزل عليك الكتاب مع
الحق واشار بقوله هنا نجوما وقوله فيما بعد جملة الى وجه اختيار التنزيل هنا
والانزال فيما بعد لا لان الانزال يختص بالجملة بل لانه اعم فالعدول الى
الانزال لانه لا تنزيل فيه فيكون جملة قوله واشتقاقهما من الوري
الى آخره الوري هو اخراج النار من الزناد وسمي بها لان هذا الكتاب يخرج
به ما ينور العالم المملو بظلام الكفر والنجل لان النجل الولد والوالد والحجة ومنه
يتولد النجاة والمعرفة وهو الحجة الى قرب تع وفي قوله ووزنهما تفعلة وافعيل
نظر لانه للدلالة على بعد الاشتقاق وكون الانجيل على افعيل لا يبعده لان
افعيلا لم ينعدم في كلام العرب ولانه قيل اصل تورية تورية كتبصرة
فتح ما قبل الياء وقيل تورية كما قيل في توصية توصاة وفي القاموس
الانجيل وتفتح ويؤنث كتاب عيسى قوله على العموم ان قلنا انا
متعبدون على صيغة اسم المفعول من قولهم تعبدته اي اخذته عبدا والمراد
مكلفون يعني ان الناس مستغرق على تقدير ومختص للعهد على تقدير وفيه
انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف في ان الكتابين اخبرا عن محمد
صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا وان اصول الكتابين
لم تنسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما قوله يريد به جنس الكتب الالهية
يعني ان المعرف باللام استغراقي وقوله ليعم ظاهره ليعم ذلك
الا ان ذلك ليعم الذكر ما عداها وقوله وكانه قال وانزل سائر
ما يفرق به ظاهره وكانه قال وانزل جميع ما يفرق به ويحتمل ان يراد وكانه

قوله فيندفع المحذور المذكور والوحي الخفي ما يقابل بالرأي والاجتهاد فالمعنى نزل عليك الكتاب الذي من قبيل الوحي الظاهر مقارنا للوحي الباطن الخفي اي بلا اذن في العمل بالرأي والاجتهاد — ظهوري

قوله فيه ان الدليل على بعد الاشتقاق كونهما اعجميين لا كون الانجيل على افعيل حتى يرد انه لم ينعدم — صلاحي

قوله فوزن تفعلة ايضا موجود في كلام العرب فلا يدل على بعد الاشتقاق

قال وانزل باقي ما يفرق به و توجيهه ان المقصر بالذكر هو الباقي وانما اعاد ذكر
الثلثة المذكورة تعظيما و مدحا بالفارقية وانما اعاد قوله انزل لبعد المعطوف
عن المعطوف عليه بل لانه لو قال والفرقان لالتبس بالعطف على هدى مفعولا له
وقيل للاشارة الى ان للقرآن انزالا وتنزيلا وارادة الزبور يشبه انه
لا وجه لتخصيصه بوصف الفرقان مع انه ليس الا مواعظ وامثالا فكونه فارقا
خفي بخلاف الكتب المشتملة على الاحكام و يدفعه ان وصفه بالفرقان لخفاء
الوصف فيه بخلاف الثلثة فانها لظهوره فيها مستغنية عن البيان وفي هذا
الدفع ان التعبير عن الشئ بالوصف يقتضي ظهوره والخفاء يقتضي اثبات الوصف
دون التعبير به فانه يتوقف على كونه واضح الثبوت ولم يصف الزبور بكونه
هدى للناس اشعارا بانه ليس في مرتبة الكتب الثلثة في الهداية ويحتمل ان يكون
الفرقان اعادة للكتب الثلثة بوصفها بالفارقية مدحا وتعظيما **قوله** لهم عذاب
شديد مناط تحصر المستفاد من تقديم الظرف الوصف بكمال الشدة والا فقد
يعذب المسلم العاصي و قوله بسبب كفرهم اشارة الى تضمن المبتدا معنى الشرط
و قصد السببية وان ترك الفاء لان الفاء غير لازم وقيل معنى صحة دخول الفاء
في خبر المبتدا المتضمن لمعنى الشرط انه مع قصد السببية واجب ومع عدمه ممتنع
فعلى هذا لم يقصد السببية ولا ينبغي قوله بسبب كفرهم لانه يتبادر منه انه قصد
السببية **قوله** ذو انتقام اي مالكه غير ملجاء فيه لا في تركه ولا في فعله ينتقم
ان شاء ويعفو ان شاء والنقمة بالفتح والكسر وجاء مع الفتح كسر القاف كذا
في القاموس **قوله** كليا كان او جزئيا ايمانا وكفرا النظر او كفرا **قوله** ولان
المقصر بالذكر ما اقترف فيهما ولانه ما يخفى على السلاطين حال الادنى فالمبالغة في
علمه تع ببيان عدم خفاء الادنى عليه اكثر فذكر الارض اهم **قوله** اي صوركم
لنفسه و ذلك المعنى من مقتضيات تفعل على ما يفهم من الكشاف حيث قال
كقولك أَثَّلْتُ مالا اذا جعلته أثْلَةً اي اصلا وتأثلته اذا اثلته لنفسك **قوله**
بانه حفظت من الاجمال في الكشاف من الاحتمال قال المحقق التفتازاني هذا مبني على
ما في اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه لان الاتضاح

انه يظهر عند العقل انه معناه هذا لا غير وهذا غير المحكم والمتشابه على الوجه المذكور
في الاصول الحنفية هذا وفيه تعريض للكشاف في انه لم يراع مذهبه وجوابه انه تابع
لما يدل عليه ظاهر النظم فربما يخالف مذهبه في التفسير **قوله** او على ان الكل بمنزلة
آية واحدة لا يخفى انه على كل من التوجيهين جعلهن ام الكتاب بمعنى ام بعض
الكتاب لان كل واحدة ليست ام الكل والاولى ان يقال شبه الكل بام
واحدة لان الباقي يرجع الى الجميع لا الى كل واحدة **قوله** محتملات هذا حاصل
معنى تشابه الآيات واما مفهومه فهو تشابه الامور المتعددة فكانه اريد تشابه
المعاني في صحة الارادة فهو وصف للآية بوصف محتملاته **قوله** ليظهر فيه
فضل العلماء على العوام وفضل بعضهم على بعض و يزداد حرصهم ليظهور
هذا الفضل على ان يجتهدوا في تدبرها لان الانسان مجبول على الحرص في
التميز على ابناء جنسه في الشرف فينالوا بها اي بالعلوم التي يتوقف
عليها الاستنباط وباتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها
وبين المحكمات معالي الدرجات في استقامة النظر والرسوخ في اعماله في
غوامض المقاصد فلا يحرمون المرتبة العليا في معرفة الله تع التي هي اجل
المقاصد وتقريره هذا برئ عما يتجه على الكشاف حيث قال لو لم تكن متشابهات
القرآن لتعطل الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله تع و توحيده الا به يعني
طريق النظر فانه يتجه عليه انه من الاستغناء عن النظر في فهم المعاني لا يلزم تعطيله
اذ ليس الاحتياج الى النظر في المقاصد القرآنية منحصرا في فهم معانيه لخفاء الدلالة
ولم يجعل القاضي وجه المتشابه عدم تعطيل النظر بل تقوية النظر بكثرة اعماله
ولا اخفاء فيه **قوله** ولا يلزم منه معرفته لان معناه ان القياس ان يعرف و
لم يعرف كون القياس ان يعرف مبني على ان المراد من افعل معهود اذا لم يتعين
المفضل عليه بذكره فاذا لم يكن المراد معهودا فكيف يكون القياس تعريفه
الا ان يقال كون المراد منه المعهود ايضا هو القياس فاذا لم يقصد فقد
عدل عن القياس بحسب القصد و يقع عليه العدول عن التعريف
ولا يخفى انه كما يلزم على كونه معدولا عن المعرفة تعريفه في بادي النظر يتجه

على كونه معدولا عن أخر فكون المراد منه التفصيل والجواب الجواب فلا وجه
لتخصيص الاشكال ودفعه بالعدول عن المعرف باللام الا ان يقول انه
اعتمد على اعتبار الفطن ولم يرضوا بالعدول عن الاضافة لان الاضافة
تنافي حكم عدم الانصراف فكيف يعلل به عدم الانصراف لانه مشترك
بين اللام والاضافة بل لان تقدير المضاف اليه يستلزم التنوين او
البناء او مضافا بعده الى مثل المضاف اليه المحذوف وكل ذلك منتف في اخر ولكن
هذا مبني على عدم الفرق بين العدول والتقدير وفيه نظر قوله فاما الذين في
قلوبهم زيغ فيه اشارة الى فائدة انزال المتشابه وهو استدراج الزائغين
وتربية الراسخين كما يقال يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولو فسر الزيغ
بالجهل لكان انسب بقوله والراسخون في العلم قوله كالمبتدعة قيل هم يهود
حيث اولوا حروف التهجي بمدة بقاء دين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل وفد
نجران حيث حملوا كلمة الله وروح منه على انه آله وفي الكشاف هوا اهل
البدع فاشار بقوله كالمبتدعة الى ان الوثوق بعموم اللفظ للكل فيهم المبتدعة
قوله ومناقضة المحكم بالمتشابه او للتشكيك بانه لو كان من عند الله لما كان
مبهما قوله ويحتمل ان يكون الداعي كانه جعل الداعي اولا الطلبين على سبيل التوزيع
بان جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التاويل طلبة بعض فعقبه بهذين
الاحتمالين ومناسبة الثاني بالجاهل لانه متحير فتارة يتبع ظاهره وتارة
باول بالتشهي لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما دعاه قوله تاويله الذي يجب
ان يحمل عليه ينفي العلم عن تقييد التاويل فهم فعلى فهمك التعويل قوله
والراسخون في العلم يحتمل ان يراد بالعلم الايمان اي الراسخون في الايمان
ووجه اختصاص الراسخين في الايمان بالذكر انهم لا يتاولونه قبل
الاستعداد وفي التعبير عن الايمان بالعلم توبيخ للذي زاغ بانه على الجهل قوله
استيناف موضح لا يحسن تقدير سؤال يقتضيه الاستيناف كما لا يخفى
وكان المراد بالاستيناف كونه جملة مستبدة غير متعلقة بما قبله كما في
الاحتمالين الاخيرين واشار بقوله موضح الى وجه ترك العطف وضميره

بيانه انه لو فسر الزيغ بالجهل لخرج العالم المعاند الذي في قلبه زيغ مع انه منهم واتبعه لا يقال في قلبه جهل بل يقال جاهل
صلاحي

وهذا التشكيك غير التشكيك الذي ذكره بعضهم لان تشكيك بان يتعلقوا بظاهر المتشابه الذي يخالف الظ وهذا التشكيك بكون المتشابه مجملا مبهما
صلاحي

للمتشابه

قوله اي كل من المتشابه والمحكم من عنده اشارة الى ان ضميره للكتاب لا للمتشابه كما جوزه صاحب الكشاف وان هذه الجملة بيان للايمان بالكتاب وتفصيل للمؤمن به شيخ زاده

للمتشابه ودخول المضاف اليه كل ما ذكره من قوله كل من المتشابه والمحكم او الى
الكتاب والظاهر ان المضاف هو اليه اجزاء الكتاب اي كل جزء من عند
الله وجعله جملة مستانفة يتجه عليه انه يلزم ان يفيد ما قبله ان الراسخون
في العلم يعلمون تاويل كل متشابه وليس كذلك لان منه ما استاثر الله بعلمه
وما ذكره المحقق التفتازاني في توجيهه من ان القول امنا به من عند الله لا يخص
الراسخين في العلم بل يعم العالمين مما يتعجب منه لانه لازم على كل
تقدير لان ضمير يقولون راجع اليهم ووجه تخصيصه بالراسخ في العلم الدلالة
على كمال متانته وصدقه لا اختصاصه بهم وفي شرح المحقق التفتازاني معارضات
وجه من الطاعنين قوله مدح للراسخين الظ انه جعله عطفا على يقولون او
الراسخون في العلم يقولون ويحتمل ان يكون مقول الراسخين وما ذكره
المحقق التفتازاني بعد ان قال الكشاف انه مدح للراسخين من انه لم يبين
ان جملة كل من عند الله بيان للايمان او المؤمن به وان ما يذكر عطف على يقولون
او ما يعلم تاويله هفوة منه وانعاظا اولي الالباب بالحكم بان يتقيدوا
بمفهومه ولا يجعلونه تابعا للمتشابه وبالمتشابه الذي لنا طريق العلم به ان
يجعلوه تابعا للمحكم وبما لا طريق لنا الى معرفته ان يجعلوه ابتلاء للعباد و
لا يحوموا حوله ولا يقولوا في شانه الا آمنا به هو من عند الله قوله ووجه اتصال
الآية بما قبلها من حيث انها في تصوير الروح بالعلم الا ظهر انه في تصوير الروح
كيف يشاء وتصوير بانزال الكتاب روح الراسخين بالعلم وروح
الزائغين بالضلالات يهدي به من يشاء ويضل به من يشاء ولا يخفى
ان ما ذكره من الاتصال يقتضي الوصل فلا بد للفصل من وجه حتى يتم هذا
الاتصال فالوجه انه متصل لوصفه بكمال القدرة والحكمة ومؤكد له قوله
ربنا لا تزغ قلوبنا اما من كلام الراسخين او تعليم مسئلة ممتنع عند البلوغ
الى المتشابه بتقدير الامر اي قولوا في مقام التفكر في المتشابه فالمعنى
لا تزغ قلوبنا عن الطريق المستقيم في فهم ما هو الحق من المتشابه بعد اذ
هديتنا بانزال كتابك واجعلنا من المهتدين به لا من الضالين به و

لعل كون ما ذكره المحقق زلة ان قول الكشاف مدح للراسخين بيان منه بانه عطف على يقولون او الراسخون في العلم يقولون ولا يحتمل كونه معطوفا على ما يعلم تاويله لانه لا يكون مدحا للراسخين
صلاحي

وهب لنا من لدنك رحمة هي ما اردت به من كلامك انك انت الوهاب
كثير الموهبة فلا نقلل موهبتنا بقصرنا على موهبة كلامك من غير موهبة معناه
واتسع اذان قلوبنا معانيه كما اسمعت اذان رؤسنا لفظه ربنا نبتهل
اليك لما فتنا ما وعدتنا به من انك تجمع الناس لحساب يوم لا ريب فيه
اي في وجود ذلك اليوم فهو صفة ليوم او لا ريب فيه اي في هذا الحكم فهو
لتأكيد الحكم وقوله ان الله لا يخلف الميعاد تأكيد بعد تأكيد وما احوج الكلام
الى التأكيد في شان يوم الحشر وفي تكرار اعتقاده الجمع في هذا اليوم مظنة
لطف الاجابة لانه ايمان جل سعي النبوة فيه ولذا لا تجد في التنزيل اكثر
تكرارا منه **قوله** واستدل به الوعيدية وهم من المعتزلة في انه لا يغفر الذنوب
بالعفو والا يلزم خلف الميعاد بالعقوبة **قوله** واجيب بان وعيد الفساق
مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا
بيننا وبينهم فانهم يعتقدون محو الذنب بالتوبة وينكرون محوه بالعفو
على معنى البدلية ومعنى تغني عنهم تجزي عنهم وحاصله لا تكفيهم بدل الرحمة و
الطاعة فشيئا مفعول مطلق لانه غير متعد اي شيئا من الاغناء فهو لتعميم
النفي او لنفي القليل من الاغناء لينتفي غيره بطريق الاولى لكن لو جعل التقدير
من عذابه فهو مفعول به وتوجيهه ان اغنى عنه في معنى دفع الحاجة فاريد به
الدفع اي لا يدفع عنهم شيئا من عذابه تع وكيف يدفعان وهما مقتضيان
عذابه **قوله** بمعنى اهل وقودها او مبالغة في مناسبتهم بالنار حتى كانهم
نفس الوقود **قوله** او استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء
كدأبهم في الكفر والعذاب اي ابتداء كلام وليس من تتمة الجملة السابقة
والاولى ترك قوله والعذاب لان الاستئناف جواب السؤال عن
السبب اي ما سبب عدم الاغناء عنهم او كونهم وقود النار فليس
الجواب الا ان دأبهم في الكفر الان شانهم في العذاب فلانه
اراد بالعذاب استحقاقه **قوله** قل للمشركي مكة ستغلبون يعني يوم بدر
اي تلك المغلوبية الموعودة هي مغلوبية المشركين يوم بدر فعلى هذا يجب

ان يكون

ان يكون قوله قد كان لكم آية خطابا لهم بعد ذلك ليستقيم كذا ذكر المحقق التفتازاني
في الوجوب نظر لجواز ان يكون داخلا في مقول الامر الا انه عبر عن المستقبل
بلفظ الماضي لتحقق وقوعه **قوله** بني قينقاع في القاموس بفتح القاف
وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وفي الكشاف وقيل هم
اليهود لما غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قالوا هذا والله
النبي الامي الذي بشرنا به موسى وهموا باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى
تنظروا الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا وقيل جمعهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد وقعة بدر الى آخر القصة وقال المحقق التفتازاني و
قال المحقق التفتازاني ومعناه على القصة الاولى لا تشكوا يا معشر اليهود
فاني ان غلبت اليوم فستغلبون انتم غدا وتحشرون الى جهنم وعلى
الثانية ستغلبون منا كما غلبت قريش والاولى على التوجيه الاول
ايضا هذه الارادة لتؤذن بان المراد كونهم مغلوبا له كالقريش اذ المتبادر
في التوجيه الاول مغلوبيتهم انهم يغلبون ممن غلبوا عليه والاظهر والله اعلم
ان المراد مغلوبيتهم مغلوبيتهم في ايدي من يحشرهم الى جهنم **قوله**
الخطاب لقريش او لليهود وقيل للمؤمنين وقيل الكل في ذلك آية فالخطاب
عام **قوله** وكان قريب الف قيل تسع مائة وخمسين **قوله** وذلك
كان بعد ما قللهم في اعينهم كما اخبر عنه في سورة الانفال حيث قال
يقللكم في اعينهم فلا يرد انه ينافي ما في سورة الانفال وقوله فلما لاقوهم
قد اعجم في كشاف كان في نظرنا وفي نسخ هذا التفسير بالقاف من
الملاقات وصححه المحقق التفتازاني بالفاء مضاعفا وفسره بالمخالطة و
انما لم يؤيد هذا الاحتمال ولم يرجحه على احتمال جعل ضمير يرونهم للمؤمنين
بقراءة نافع ويعقوب كما ايده الكشاف لان قراءة نافع انما تؤيد لو
تعين كون الخطاب لمشركي مكة وهو انما يتعين لو تعين كون خطاب لكم
لهم كما عينه الكشاف وقد خالفه حيث جعل هذا الخطاب محتملا **قوله**
ودي بها على البناء للمفعول اي يريهم الله لم يجعل البناء للمفعول بمعنى الظن

در

العجم النقط بالسواد كالتاء عليها
نقطتان تقول اعجم الحرف وعجمه
ايضا تعجيما ولا تقول
عجمه واعجم الكتاب
ضد اعربه
مختار

منه ان يكون خطاب لكم محتملا لقريش
ولليهود وللمؤمنين لو كان ما فعلا تائيد
كون فاعل يرونهم للمشركين يكون
هذا ايضا الا تائيد كون فاعل
يرونهم للمؤمنين فيصح قول البعض
ويؤيده اي يؤيد كون فاعل يرونهم
للمؤمنين قراءة نافع ويعقوب
بل انما عدل عن تائيد الكشاف
وايد صنفه لان قراءة نافع على
تقدير كون الخطاب في لكم
للمؤمنين [illegible]

كما هو الشايع في الارادة لانه يأباه راي العين والاولى اتباع الشايع و
جعلها في معنى الظن بمعنى اليقين لانه جاء في القرآن استعمال الظن بمعنى
اليقين قوله رؤية ظاهرة معاينة يقتضي ان يكون رؤية عين بمعنى الابصار
فلا يصح جعل مثليهم مفعولا ثانيا والمعنى لا يساعده الحال فالوجه ان رؤية عين
مبالغة في علمهم بكونهم مثليهم وتشبيه لهذا العلم برؤية العين قوله
سماه شهوات مبالغة وايماء على انهم انهمكوا في حبها اجرى الايماء مجرى
التنبيه لمقام فيها فعداه بعلى وجعل اطلاق الشهوات على المشتهيات
لتوبيخهم على التهالك فيها حتى صارت عين شهواتهم كما في قوله احببت
حب الخير حيث جعل الخير عين الحب لكمال المحبوبية والاحسن ما ذكره صاحب
الكشاف انه اطلق عليها الشهوات مبالغة في التنفير عنها لان الشهوات
علم في الخسة اذ المقام مقام التنفير عنها والترغيب فيما عند الله
ونحن نقول بالغ في كونها مشتهاة تحذيرا عن المخالطة وكمال التوجه بها
فانها لكمالها في كونها مشتهاة تشغل اللاهي بكليته الى نفسها وتقطعه عما
عند الله تع ولا يخفى ان المقصود التنفير عن حب الشهوات بناء على زينتها
المموهة الباطلة فالنظر بين الشهوات ففيه توبيخ آخر حيث جعل الشهوات
عين الحب كقوله احببت حب الخير بل قوله بهذا التجوز اشد مناسبة قوله
وقيل الشيطان بناء على عدم تجويز اسناد القبايح الى الله تع كما هو مذهب
المعتزلة ونسبه الكشاف الى الحسن ونحن نقول الظاهر انه من قبيل اقدمني بلدك
حق اذ لا اقدام هنا بل قدوم محض اثبت له مقدم للمبالغة والمراد ان
للشهوات زينة في اعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير ان يكون
له مزين الا انه اثبت له مزين مبالغة في الزينة وتنزيلا لسبب الزينة منزلة
الفاعل قوله والمقنطرة مأخوذة منه للتأكيد كما يقال ليل لائل وشعر
شاعر والمشتهر في ذلك اسم الفاعل والكشاف عممه وجعل اخذ اسم
المفعول صحيحا قوله او المطهمة قال المحقق التفتازاني هي تامة الخلق قال
الاصمعي المطهم التام من كل شيء على حدته فهو بارع الجمال ولم يبين اشتقاقه

ذلك

ذلك وكان من التسوم في البيع لانها سام كثيرا او من السومة لانها كانها
علم في الحسن قوله اشارة الى ما ذكر بنه على انه افراد ذلك ليس لتخصيص الاشارة
بواحد مما ذكر بل للتأويل المتعدد بما ذكر او لتذكير الخبر وافراده قوله
والله عنده حسن المآب اي المآب الحسن الذي كانه عين الحسن ففيه كمال
التحريض قوله يريد به تقرير ان ثواب الله خير من مستلذات الدنيا
حيث ذكره بعد الاخبار بان الله عنده حسن المآب ثم شوقهم الى بيان
خير مما عندهم بقوله اؤنبئكم بخير من ذلكم واكد بكونه خيرا كونه حسن مآب
ثم جعله من النعم الخاصة بمن هم علم في التقرب الى الله ثم فصله ووصف
كلا بما يفيد كونه خيرا من الدنيا وما فيها والاولى يريد به تقرير ان ما عند الله
ليشمل الثواب والفضل والاحسن ان قوله والله عنده حسن المآب
اخبار لنبيه بما عنده من جزيل الاجر وقوله قل اؤنبئكم امر له بان يخبر امته بما
اخبره الله به ولا يبعد ان يكون قوله اؤنبئكم توبيخا لهم بان المنبئ متردد في
ان ينبئهم لملاحظة بعدهم عن الانتفاع وقوله عند ربهم يحتمل بيان ان
هذا الاجر مختص بربهم يؤتيه من غير وساطة احد لمن ثبت ويحتمل ان
يكون قيدا للتقوى وتنبيها على ان المعتبر التقوى في علم الله لا ارادة
التقوى وزيف المحقق التفتازاني الاول بان ما عند الله هو الثواب
ولم يسمع عند الله الجنة ولا يخفى تزييفه وذكر من جنس المشتهيات
الجنات التي من جنس الحرث والازواج المطهرة التي هي من جنس النساء
ولم يذكر البنين لان المقصود منهم في الدار الفانية الاعانة وبقاء النوع
فهم في غناء عنهم في الحيوة الابدية ولا الخيل المسومة لانهم يستغنون
في البلوغ الى المقاصد عن مشاق ركوب الخيل والانعام ولا الذهب
والفضة لانهم مستغنون عن البيع والشرى فلا حاجة لهم الى الاثمان
وزاد لهم ما لا زيادة عليه وهو رضوان من الله ونكره اشارة الى
انه امر لا يحيط به ادراك فلا احق منه بالتنكير وفيه ما لا يخفى من التوقير
قوله ويرتفع الظاهر انه عطف على يتعلق وانه رجح المحقق التفتازاني

عجبا منه قوله تع الا انهن شعب الدين فيظنون انهم ملاقوا ربهم اليه راجعون

اي كونه مثليهم حالا لعدم ثبوت عك بحالة في الواقع لواحدة من الفئتين بحالة ابن الكمال صلاحي

حيث قال وانما لم يجعل عند ربهم في موضع الجنات لان الظرف تعلقه بالفعل على معنى ثبت لتقواهم عند الله شهادة لهم بالاخلاص ولان ما عند الله هو الثواب ولم يسمع عند الله الجنة وقوله ولا يخفى تزييفه اي تزييف المحقق اي ظاهر وروده عن المحقق ويحتمل ان يكون مراده اعتراضا على المحقق اي لا يخفى تزييف تزييف المحقق ووجهه ان الجنة دار الثواب ومحله وكون عند الله الثواب مسموعا يوجب صحة عند الله الجنة لتلازمهما في الوجود صلاحي

الرفع بحمل التقدير ويرتفع ح قوله ويؤيده قراءة من جرها بدلا من خير
اولا موقع لقوله للذين ح سوى تعلقه بخير تعلقا لفظيا او معنويا بان يكون
صفة لخير ولما خص المحقق التفتازاني التعلق بالمعنوي احتاج الى ابطال كونه
صفة لخير في بيان التأييد فقال ولا يجوز ان يعتبر تعلق الوصفية لاستلزامه
ان يكون الجنات بعضا من الشهوات وهو خفي جدا ولما قال يؤيده ولم يجعله
دليلا لان شان قراءة ليس الا تأييد قراءة قوله فيثيب المحسن ويعاقب
المسيء او يعفو ولا يبعد ان يدخل العفو في اثابة المحسن قوله وقد نبه بهذه
الآية على نعم اولها وعلى بلاياه ادناها حب الشهوات واوسطها الحرمان
من جنات تجري من تحتها الانهار وازواج مطهرة وما يلزمه واعلاها الحرمان
من الرضوان فان قلت قد ذم متاع الدنيا ولم يشعر بانه نعمة فكيف يكون
في الآية تنبيها على انه من مراتب النعم قلت الاشعار به في قوله للذين اتقوا
لان الاتقاء انما يتحقق بوجوده وفي قوله خير من ذلك فانه معيد انه نعمة مفضل
عليها قوله صفة للمتقين او للعباد سوى بين الاحتمالات مع ان الكشاف
جعل الاحتمالين الاولين مرجوحين اشارة الى ان مقام المدح وان رجح
النصب والرفع لكن عدم علامة ظاهرة على العدول عن الظاهر وهو الجر
يقوي الى الظاهر ولا باس بتخصيص الابصار ببعض العباد ولان ذلك
التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الامر بل يفيد الاهتمام بشانهم
ورفعة مكانهم نعم لو جعل بدلا عن العباد بدل البعض لكان اعذب
وابعد عن شائبة التخصيص ولا باس بالفصل بين الموصوف والصفة
كما لا باس بين المدح والممدوح اذ المقطوعة هي الصفة في المعنى ولهذا
يلزم حذف ناصبه او مبتدائه لئلا يخرج في الظاهر عن صورة الوصفية
فالفرق بينه وبين النعت في قبح الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل بنيل
فما قال المحقق التفتازاني ان الكشاف رجح كونه مدحا على كونه نعتا
لما يلزم النعت من الامرين المذكورين فليس يقوى على ان مدح العباد
الفيه بخصصه كما لا يخفى بل لا وجه لترجيحه الا مقام المدح قوله وهو

قال ابو البقاء من ذلكم في موضع نصب بخير اي
بالفضل ذلك ولا يجوز ان يكون صفة لخير
لان ذلك يوجب ان يكون الجنة وما فيها
مما رغبوا فيه بعضا لما زهدوا فيه
من الاموال ونحوها تمت

عه
فعدم العلامة يرجح الجر ومقام المدح
يرجح النصب والرفع فهذان المرجحان
تعارضا فتساقطا فبقي
التسوية بينها صلاح

اما قولي وهو الصدق واما فعلي والقول مقدم على الفعل اذ لا اعتداد
بفعل الا بعد قوله لا اله الا الله محمد رسول الله قوله لان المغفرة اعظم المطالب
ينافي ما سبق ان اعلى النعم الرضوان الا ان يقال المغفرة يستلزم
الرضوان لانه ما لم يتعلق بالعبد رضوان لا يغفره قوله وتخصيص الاسحار
لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة ينبو بانه خص التعلق بالاستغفار والاحسن
تعلقه بالانفاق ايضا ووجه التخصيص ان التصدق قبل العرف الى نفسه وقبل
الفراغ عن حاجته اشق وادخل في الاخلاص والسحر اول ساعة يدعو الانسان
الى حاجات نفسه قوله قيل انهم كانوا يصلون يعني وجه التخصيص ان حال
الموصوفين كان ذلك وح ينتقل الكلام الى تخصيصهم بالاستغفار بهذا الوقت
والوجه الوجه قوله بين وحدانيته بنصب الدلائل جعل الشهادة استعارة
تبعية في الكشف القاطع والبيان الواضح ونحن نبقيه على ظاهره ونفسره
بانه من الله انزال الشهادة في الكتب ومن الملائكة شهادتهم فيما بينهم بالتوحيد
وكذا شهادة اولي العلم ويجعل اخبار الله تع بذلك ليقلد العوام هذه
الشهادة ونستنبط منه ان التوحيد مقبول بالتقليد ونستنبط ايضا ان
الشهادة بالنفي مقبول لمن احاط به وان الشهادة بالنفي مقبول في ضمن
الاثبات وافراد اولي العلم بالذكر بعد ذكر الله والملائكة تعظيما والا فهو
يعم الكل وانما خص الله تع والملائكة بالذكر لشرفهما في الشهادة اما
الملائكة فلانهم لعصمتهم برمتهم معدلون بلا خفاء والمراد باولي العلم
اصحاب التوحيد بالحجج الباهرة من الثقلين واحتجاجهم بمنزلة التزكية لهم
واما حمل الكشاف اياه على علماء العدل والتوحيد فلاعتقاده ان فرقته
على اعتقاد الانبياء فارا وبعلماء العدل من هو في التوحيد على اعتقادهم
ولا يكفر بذلك فحكم المحقق التفتازاني بانه كفر خفي قوله قائما بالقسط مقيما
للعدل في قسمه وحكمه بايجاب الاشياء والمنع عنه وجعل الباء للتعدية
لا للملابسة كما شاع انه يقال قام بالامر انتصب ملتبسا به احترازا عن اطلاق
اللفظ الدال على الانتصاب وان كان بالمجاز قوله وانتصابه على الحال

عه
تعظيما بعد التخصيص والا فهو يعم الكل يعني
ان اولي العلم يعم الله والملائكة و
الثقلين وفيه انه لا يطلق
اولو العلم على الله تع في عرف
الشرع والعرف ينافي هذا
قول الاتي والمراد باولي
العلم اصحاب
التوحيد من
الثقلين
صلاح

من الله ولا التباس لاحتمال كونه حالا عن الضمير حتى ينجه انه يجب جعل الحال
بجنب صاحبه عند الالتباس لانه يحتاج الى تقدير العامل لو جعل حالا مؤكدة
والى تاويل الجملة بمعنى تفرد حتى يكون العامل معنويا ومع وجود الوجه المستغنى
عن التاويل لا يصار اليه وبهذا ظهر ان تجويز كونه حالا عن الضمير ضعيف **قوله**
او الصفة للمنفى وفيه ضعف للفصل بالاجنبي الصرف سيما بين اجزاء مدخول
ان المصدرية التي بمنزلة كلمة واحدة ومن وجوه الضعف انه ملتبس بالحال
فينبغي على هذا ان يرفع حملا على محل اسم لا رفعا للالتباس ولعل الاقرب
من الوجوه ما يخطر بالبال انه مفعول العلم اى اولوا المعرفة قائما بالقسط **قوله**
وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة او حالا عن الضمير لا حالا عن فاعل
شهد فانه حينئذ بيان حال الشاهد لا المشهود به حتى يندرج تحت الشهادة وكذا
اذا جعلته منصوبا على المدح عن الضمير على ما في الكشاف لانه بمنزلة الوصف له
قوله ولينبني عليه قوله العزيز الحكيم هذا على تقدير ان لا يجعل العزيز الحكيم
صفة لفاعل شهد **قوله** فيعلم انه الموصوف بهما ولهذا العلم مع كونه
امرا مهما في نفسه فائدة جليلة هو تقرير وحدانيته بالقدرة وتقرير قيامه
بالعدل بالحكمة وتقديم العزيز على الحكيم لرعاية ترتيب ما يقرر بهما **قوله** وقدم
العزيز لتقدم العلم بقدرته وان كان العلم حاكما على القدرة ووجه التقديم
ان الانتقال من الآثار اولا الى القدرة ثم ينتقل من احكام الصنع الى
العلم **قوله** ورفعهما على البدل من الضمير او الصفة لفاعل شهد هذا
اثبات للبدل عن البدل كما يقال في جاءني زيد وعمرو وبكر ان بكر عطف
على عمرو **قوله** جملة مستانفة لم يرد بالاستيناف ما هو متعارف
علماء المعاني لانها عندهم مقابلة المؤكدة يعرفه من له ادنى تدرب
بالجملة التي لا محل لها من الاعراب وصفها بالاستيناف اولا لئلا يتوهم
ان وصفها بالتاكيد وصف بالتاكيد النحوي الطالب للاعراب فيعترض
بانتفائه وبانه ليس تاكيدا لفظيا ولا معنويا **قوله** وبدل الاشتمال ان فسر
بالشريعة اى علم الاحكام وهو الاولى لسياق الكلام لانه لو لم يقيد علم

الاصول بالعندية لانها امور بحسب نفس الامر لا تدور على الاعتبار ولهذا
نتحد فيها الاديان الملة كلها وفي كون الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع
دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تتغير وتتبدل بحسب المصالح في الاوقات
وجه تعريف المسند لقصر المسند اليه في المسند بمعنى انه لا دين الا دين الاسلام
ففيه بيان لكونه ناسخ جميع الاديان وتكف انه تجعل اسمية الجملة للاشعار بدوام
افادة لا ينسخ وقوله عند الله جملة معترضة اى هذا عند الله وبحكمه وعلمه
كما قال هذا عند ابي حنيفة رح كذا ونقل شارحوا الكشاف عن ابي البقاء ان
قوله عند الله ظرف والعامل فيه الدين وليس بحال لان ان لا تعمل في الحال ولا
وجه لتعلق عند بالدين الا ان يكتفي بانه في الاصل بمعنى الجزاء **قوله** واعتراض
ما بينهما عطف على وقوع مضاف الى ما بينهما قوله اذا اجراء شهد مجرى قال تارة
وعلم اخرى فاذا اجري مجرى قال كسر انه واذا اجري مجرى علم جعل البدل مفتوحة
لتنزيل المبدل منه منزلة الواقع بعد العلم وتكف انه تكتفي بتنزيله منزلة
علم فتجعله معلقة قبل ان وتجعل البدل مفتوحة لتنزيل الواقع بعد العلم
منزلة المفتوحة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك انما يوثق به بعد
ثبوت مثله في كلام العرب الموثوق به والعلم عند الله والاولى جعل
انه بالكسر بتقدير قائلا انه لا اله الا هو فيكون مقولا للقول المقدر المنصوب
على الحالية وجعل ان الدين بالفتح مفعول الحكيم اى المبالغ في الحكم بان الدين
عند الله الاسلام **قوله** وتفاه اخذون مطلقا هذا عدول قال قوم انه
حق فالاولى الصالة به وتخصيصه بقوم موسى كانه نشأ من كون الكتاب
مع اللام علما للتورية **قوله** الا من بعد ما جاءهم العلم اى بعد
ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج الظاهرة و
ليكون اشارة الى احتمال ارادة العلم وارادة تمكنه وحمل على التمكن
لان الاختلاف لا يجامع العلم الا ان يراد مجرد الاختلاف في القول
وان وافقت قلوبهم ولا بد من نكتة في عدم اختيار علموا على جاءهم
العلم مع ان الشايع في اسناد الحدث الى الفاعل هو الاول

اى تخصيص الدين او تو الكتاب بخصصه صاحب القيل وفيه ان التخصيص لو كان منشاؤه كون الكتاب علما للتورية لم يخر تخصيصه بالنصارى لا يلزم اطلاق علم التورية على الانجيل بل الكتاب جنس شاملا للتورية والانجيل والقرآن
صلاكي

ولعلها التنبيه على ان ذلك العلم علم بمجيء الكتاب لا انه عند الفهم
قوله وطلبا للرياسة لا للشبهة لاب عد النظم حصر الباعث فكانه
مأخوذ من المقام وربما يقال هذا مبني على جواز استثناء شيئين من متعددين
باداة واحدة نحو ما ضرب الا زيد عمرا اي ما ضرب احد احدا الا زيد
عمرا فمعنى النظم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب في وقت لغرض
الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم **قوله** فان الله سريع الحساب
سرعة الحساب كناية عن كمال احاطته بالمحسوب وقدرته على اثباته على
من يحاسب امره فلذا يفيد كمال الوعيد **قوله** اخلصت نفسي وجملتي
قال المحقق التفتازاني يعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى
وجه ربك او عن جملة الشيء تعبيرا عن الكل باشرف الاجزاء هذا ولا يخفى
انه لو كان القصد الى ترديد المراد بين المعنيين لقال اخلصت نفسي او
جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الى المراد وقوله وجملتي اشارة
الى وجه التعبير عن النفس بالوجه وبيان انه من قبيل التعبير عن الكل
بجزء منزل منزلة الكل وقد اشار الى تفصيل هذا المجمل بقوله وانما عبر
بالوجه عن النفس الخ وكان ان تريد بالوجه حقيقته واخلاصه لله كناية
عن عدم الاقبال الا اليه وان تريد بالاسلام حقيقته ويكون وجهي
لله جملة مستانفة مؤكدة لاسلامه **قوله** وهو الدين القويم الذي
اختلف نسخ الكشاف ففي بعضها القويم وفي بعضها القديم اشارة الى
انه ملة ابراهيم عليه السلام وفي النظم اشارة الى انه الدين القديم
اتى بذكر اسلمت اشارة الى قول ابراهيم اسلمت لرب العالمين
وبقوله وجهي اشارة الى قوله وجهت وجهي للذي فطر السموات
قوله عطف على التاء وحسن الخ يريد انه لا باس بالعطف على
الضمير المرفوع المتصل مع فقد التاكيد بالمنفصل لوجود الفصل النائب
منابه وفي قوله او مفعول معه موافقا لما في الكشاف مخالفة لما في
كتب النحو من ان عمرا في ضربت زيدا وعمرا ليس مفعولا معه باجماع النحاة

وفي الآية وان كان المعطوف مرفوعا وهو التاء في اسلمت لكن المعطوف عليه ليس معربا بالاعراب اللفظي فلا يمكن التنصيص على كونه بمعنى مع بمخالفة اعرابه لان اعرابه محلي عن ظ ... في اللفظ فلا يعدل عن العطف ... منلا ... حسي

لان

لان الاصل في الواو العطف يعدل الى غيره تنصيصا على كونه بمعنى مع بمخالفة
اعرابه لما اتصل به وفي هذه الصورة ليس مخالفة الاعراب انما هي فيما اذا كان
المصاحب مرفوعا نحو ضربت وزيدا او مجرورا نحو حسبك وزيدا والمعطوف عليه
معربا بالاعراب اللفظي ولك ان تجعله معطوفا على الوجه **قوله** وقل للذين
اوتوا الكتاب والاميين في بعض شروح الكشاف هذا عطف على الشرطية
والمعنى فان حاجك اهل الكتاب في الدين بان هذا دين لم يسمع ولم يات
به احد فقل ديني هذا ولا يمكن لمنصف ان ينكر انه الذي اتى به الرسل
واذا افحمت اهل الكتاب فقل لهم ولغيرهم وعمم الافحام ولا يخفى ان
هذا التقرير يستدعي فقل للذين اوتوا لكن لا بد منه على ما تقرر المعنى في كلام
الكشاف والقاضي ونحن نقول والله تعالى اعلم المعنى فان حاجك اهل الكتاب
وغيرهم فالضمير لامة الدعوة لتعينهم وبيان قوله للذين اوتوا الكتاب
والاميين ان المراد فقل لنفسك اسلمت وجهي لله ومن اتبعني واحفظ
اسلامك وقو به قلبك واجعله مطمئنا وقل لمن حاجك من اهل الكتاب
والاميين ءاسلمتم واخلصتم انفسكم لله واعرض عليهم الاسلام
لعله يؤثر في سعدائهم فان اسلموا الخ **قوله** فان اسلموا فقد اهتدوا
فقد نفعوا انفسهم قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله اهتدوا كناية
عن هذا المعنى والا فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك
البلاغ وفيه انه لو كان اهتدوا بمعناه لكان في الكلام فائدة جليلة و
هو ان الاهتداء مترتب على اخلاص النفس لله ومن لا يخلص نفسه
لله لا يهتدي سبيل النجاة والاولى ان المراد ان لك احدى الحسنيين
لا محالة لانهم ان اسلموا فقد نفعتهم بالاهتداء وان تولوا فقد اديت
ما كان عليك والدائر بين النفع والضرر هم لا انت **قوله** وعد ووعيد
يشكل عطفه على الاخبار السابقة الا ان يقدر قل والله بصير بالعباد
ويحتمل ان يكون تقريرا للصدق سابقه بانه حكم البصير بالعباد فلا يشوبه
مظنة خطاء **قوله** وقد منع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كليث

محكوم بتاكيد الماسبق فيشكل العطف ايضا لاقتضاء الفصل بكمال الانفصال بينهما منلا حسي

ولعل اشار بالتشبيه الى انه منع قياسًا على ليت ولعل واشار بقوله
والفرق الى ضعف القياس لانه قياس مع الفارق قوله ولذلك
قيل الخبر اولئك الذين ونظيره قولك زيد فافهم رجل صالح يعني ما بين
المبتدا والخبر معترضة بالفاء والاولى انه حذف الخبر واقيم المسبب مقامه
والتقدير لهم عذاب اليم فبشرهم بعذاب اليم ومعنى تغييره ليت ولعل
معنى الابتداء ان وضع الابتداء على افادة ثبوت شيء لشيء وهما ينقلان
الجملة الى الانشاء ونفي الناصر كما يحتمل نفي الناصر لدفع العذاب يحتمل نفي
الناصر في حفظ العمل عن الحبطة قوله الم تر الى الذين عدي بالى لتنزيله منزلة
النظر وهو تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصير اليهود مغلوبا في تحكيم كتابهم فيما
بينهم وبين خصمهم قوله اي التورية اشارة الى حمل اللام في الكتاب
للعهد ولجعل الكتاب بمعناه العلمي كما ان قوله او جنس الكتب اشارة
الى جعل اللام للجنس وتنكير نصيبا كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير و
رجحه الطيبي حيث قال هو المناسب للمقام اذ القصد الى تعيير اليهود حيث
جاؤا بما يانف عنه الجاهل مع وفور علمهم وهذا يرد احتمال التجوز ولك
ان تقول المقصود تعييرهم على الحرمان عن الانتفاع بالنصب المعظم
من العلم وكانه لهذا رجح العلامة التفتازاني التعظيم على التكثير ولا يخفى
انه لا وجه لترجيح التكثير على التعظيم او التعظيم على التكثير في مقام التعيير
ويحتمل ان يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصب الحقير
من متابعة من له مبلغ علم لا يوازيه علوم المرسلين كلهم وكون المراد
القرآن مستغن عن البيان وكون التورية يحتاج الى البيان فلذا
بينه بقوله لما روى آه وقوله فيكون الاختلاف فيما بينهم رد على الكشاف
حيث لم يرض بان يكون الدعوة لمخالفة بين النبي صلى الله عليه وسلم
وبينهم لعدم مساعدة بينهم اياه وجعل الوجه ان لا يكون اشارة الى
قصة المدراس او الرجم لان الاختلاف فيهما كان بينهم وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا بينهم ووجه الرد ان مخالفة بينهم وبين رسول الله

اي ترجيح الطيبي التكثير على التعظيم باحتمال
تجوز التعظيم عن التكثير في قول المعترض
يكون مراد المعترض التعظيم التكثير لان
التعظيم لو كان مجازا عن التكثير
لما رجح الطيبي التكثير على
التعظيم صلاحي

صلعم

صلعم اذا كانت تحكم فيها التورية تكون بينهم لان اهل الحق منهم على ما في التورية هذا
ولك ان ترد عليه بانه فليكن ضمير بينهم الى الداعي واليهم لا الى مجردهم قوله
وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول لانهم لما طعنوا في دينه بانه
يدعي موافقة ابرهيم عليه السلام فلا يكون مع مخالفته لدين موسى حقا لان ابرهيم
كان يهوديا اراد اثبات حقية دينه بما في التورية وهذا دليل سمعي وفيه بحث لانه
يحتمل ان يكون دليله في طلب التورية اقامة المعجزة باطلاعه على مواقع شهادة التورية
على صحة دينه مع كونه اميا قوله والجملة حال من فريق رد على الكشاف حيث جعلها
جملة معترضة اذ لا ضرورة الى ذلك مع صلاحية كونها جملة حالية ويقال هو انسب
بالبلاغة وفيه جزالة المعنى وفي تفسير الكواشي انها صفة لفريق ورده العلامة
التفتازاني بقلة الواو في الصفة وقلة فائدة وصف الفريق بالاعراض بعد
اسناد الاعراض اليهم ولك ان تقول هو معطوف على الصفة اعني منهم وفائدته
بيان ان اعراضهم لم يكن عن شيء بل كان لانه عادتهم الاعراض على ان الفرق
بين الحال والصفة في قلة الفائدة وكثرتها بعد اسناد التولي مشكل وكل منهما
تكون مؤكدة وليس لك ان تجعله حالا من المجرور فيكون وصفا بالاعراض للجميع لان
جميع من اوتي نصيبا من العلم لا يعرضون ولذا قال يتولى فريق منهم قوله
بسبب تسهيلهم امر العقاب وفيه ردع عن كمال الرجاء وجلب الى التوقف
فيما بين الخوف والرجاء ويحتمل غرورهم بما كانوا يفترون غرورهم بتحريفهم
التورية حيث يمهلون ولا يعذبون استدراجا وفيه اشارة الى انه سببه لهم العذاب
والانسب ح ان يجعل توفية كل نفس ما كسبت شاملة لما يصيبه عاجلا ايضا قوله
لانه في معنى كل انسان توجيه لتذكير الضمير مع تانيث النفس وبقي توجيه جمعية
الضمير مع افراد المرجع وتوجيهه ان الحكم على ذلك المعدود يستلزم الحكم على جميع
ما الضمير بالنظر الى اللازم ولو قال لانه في معنى كل الناس لكان متضمنا لتوجيه
الجمعية ايضا ولك ان تقول تذكير الضمير لرجوعه الى كل فيكون تذكيره وجمعه
بالنسبة الى امر واحد هو كل قوله وقيل اصله يا الله آمنا بخير فخفف بحذف
حرف النداء ومتعلقات الفعل من المفعولين والنظر ترك قوله وهمزته لاتهمة

جزلا ان يرجع لمخالفة بين الرسول وبين
اليهود الى المخالفة بين اهل الحق من اليهود
وبين المعاندين منهم لان اهل
الحق منهم يخبرون بما
في التورية
صلاحي

سقطت في الدرج للتخفيف وحمل الحذف على الحذف من الكتابة بعيد جدا
والاولى ان اصله يا الله ام بخير بحذف المفعول للتعميم ورجح وجه عدم
اجتماع يا مع الميم المشددة ان التركيب ملتزمة التخفيف ورد ذلك بقوله
اللهم الكعبة بيان لامتنا بخير كما في اللهم اغفر لنا فان اغفر لنا بيان لقوله امتنا
بخير **قوله** مالك الملك قيل نداء بعد نداء لامتناع وصف اللهم لكونه
مكفوفا بالحروف كلمة هو كصوت ومثله لا يوصف ونقض سيبويه و
دفع بان الصوت هنا لم يبق على معناه بجعله جزء الكلمة بخلاف ما نحن فيه
قوله تتصرف فيما يمكن التصرف فيه يريد ان الملك عالم الامكان دون
الممتنع **قوله** فالملك الاول عام اي لام الجنس في الاول استغراقي وفي
الاخر ان عهد ذهني وفيه اشارة الى نكتة العدول من الضمير الى الظاهر ولا تقابل
بين هذا الحكم وبين كون المراد بالملك النبوة كما توهم العبارة **قوله**
وتعز من تشاء من الفقر والملك فرب فقير يغلب وقعه في القلوب
ويكون ذليلا في الاعين **قوله** ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات و
الشر مقضي بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا لا يخفى انه
لا يدل على ان الشر مقضي بالعرض لانه يجوز ان يكون المقضي وجود شيء
بل عدم شيء ومن كون الوجود متضمن الخير لا يلزم ان لا يكون العدم شرا
محضا بل قيل الوجود خير محض والعدم شر محض وقد سبق ذكر الوجود
وهو ايتاء الملك والعدم وهو نزعه وذلك يقتضي ذكر الشر ايضا
وفي قوله اولا ان الكلام وقع فيه ايضا بحث ولا يدل على ما اراده عليه
لان تعجب المنافقين لم يكن من مجرد وجدان المؤمنين الملك بل في
نزع الملك من القياصرة والاكاسرة وامثالهم ايضا مع بعدهم
عن الشر كبعد المؤمنين عن الخير فالوجه ان يقال هذا التعليم للنبي صلى
الله عليه وسلم ادب طلب الخير فاللائق الاقتصار على ذكره الحجرة
بكبر الحاء المدنية بقرب الكوفة وتشبيه العصور بانيات الكلام في
بياضها وصفرها وانضمام بعضها الى بعض وضغاء الحمرا قصبة باليمن

فيه نظر لان المقابلة حاصلة باعتبار الملك النبوة لا يجري
انه اذا اريد بالملك الاول عام
حكم بان الملك الاول عام
والاخر بعضا منه
لان المراد بالملك
في المواضع الثلثة
النبوة
صلاح

فاذا كان العدم مقتضيا لا يجري كلامه لا يوجد
شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا لان هذا الدليل
مخصوص بكون المقتضي وجود شيء والعدم
شر محض لا خير فيه فيكون الشر محضا فانه
الصورة مقتضيا بالذات لا
بالعرض فهذا الدليل
لا يثبت كون الشر
مقتضيا بالعرض
بكليته صلاح

قوله والولوج الدخول في مضيق عبر عن احداث النهار مع امتلاء العالم
بالليل بالايلاج الذي هو ادخال الشيء في مضيق وجعل الايلاج بمعنى
الزيادة والنقصان لا يشمل الليل والنهار في خط الاستواء فانهما
متساويان فيه ابدا وجعل اخراج الميت من الحي بمعنى اماتة الحيوان يستدعي
ان يجعل اخراج الحي من الميت بمعنى احياء الجسم الذي لا حيوة فيه
لا بمعنى انشاء الحيوان من موادها فتامل ولو اريد من الحي المؤمن ومن الميت
يصح ان يفسر الاخراج بمعنى جعل الكافر مؤمنا وبالعكس **قوله**
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء جعل صاحب التسهيل اتخذ متعديا
الى مفعولين بمعنى صير فالمعنى لا يصير المؤمنون الكافرين اولياء
اي لا يعامل معهم معاملة الاولياء واما المحبة لقرابة او صداقة قديمة خارجة
عن الاختيار فمعفوة ساقطة عن درجة الاعتبار **قوله** اشارة الى انهم
الاحقاء بالموالاة وان في موالاتهم مندوحة اي سعة عن موالاة الكفرة يعني
ليس النهي مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى يكون المفهوم جواز الاتخاذ اولياء مع
ولاية المؤمنين بل الاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المؤمنون ولا يخفى ان مقتضى
هذه النكتة ان يقال مع وجود المؤمنين لا ان يقال من دون المؤمنين فالوجه ان يقال
انه اشارة الى ان ولايتهم لا تجامع ولاية المؤمنين وفي ولايتهم قبح اختيار رد
ولايتهم ومن قبح الحرمان عن ولاية المؤمنين **قوله** ومن يفعل ذلك فليس من الله
في شيء اشارة الى ان ولايتهم كما لا تجتمع ولاية المؤمنين لا تجتمع ولاية الله تع الا انه
افرده من المؤمنين ولم يقل من دون الله والمؤمنين ليذكره بعبارة تفيد كمال المبالغة
في البعد عن ولايته تع ثم زاد على ذلك بان المضرة لا تقتصر على انتفاء ولايته
تع بل يتجاوز الى مواخذته ومعاداته تع فقال ويحذركم الله نفسه وقيده
بالجملة الحالية المفيدة انه لا مهرب عنه حيث قال والى الله المصير والتوكد بالفم
الحمق والغارب بمهملتين ووحدانيتين البعيد **وقوله** الا ان تتقوا ما يحتاج
اليه كل من الجملتين السابقتين فهو متعلق باحديهما معتذر للاخرى كما هو داب
التنازع واشار بقوله من جهتهم الى ان من لم يتعلق بتتقوا لانه يتعدى بنفسه

وهنا قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء وقوله تع ومن يفعل
ذلك فليس من الله
في شيء

بل لابتداء الغاية وبقوله ما يجب اتقاؤه الى ان تقاة مصدر بمعنى المفعول اى متقى
بمعنى ما يجب ان يتقى منه وبقوله وانقاء الى ان المصدر ليس بمعنى اسم المفعول بل بمعناه
مفعول مطلق ومفعول تتقوا مجرور ورمزه ميلا الى جانب المعنى لان تتقوا بمعنى تحذروا
او تخافوا فنزل منزلتهما وعدى بمن قال المحقق التفتازانى لم نجد هذه وخاف
فى كتب اللغة الا متعديا بنفسه كالاتقاء فى القاموس لا يؤبه به ولا يبالى به
قوله قل ان تخفوا ما فى صدوركم او تبدوه يعلمه الله فان قلت معرفة المخفى يستلزم
معرفة المبدى بطريق الاولى فما فائدة ذكر او تبدوه قلت ليس المراد تعميم
المعرفة بل تسوية نسبة المخفى والمبدى الى علمه فاحفظه فانه دقيقة تنبه بها لك
فطنة رقيقة قوله ويعلم ما فى السموات وما فى الارض فيعلم سركم وعلنكم فيه
اشارة الى ان قوله ويعلم ما فى السموات وما فى الارض بمنزلة الدليل على معرفة
السر والعلن ولا يخفى انه ح لا يناسب الوصل فنقول يريد انه يعلم ما فى السموات
والارض فلا يخفى عليه شئ يكون تعذيبكم به وهو على كل شئ قدير فيعذبكم باى شئ
يريد مما فى السموات والارض فاحفظ ما يلقى اليك من معادن الجود والفيض قوله
والآية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه اى بيان لوجه يعرف ذلك من قوله
فلانه قال آه قوله اى يتمنى كل نفس الخ لم يرد بذلك تقدير المفعول الثانى فى
قوله وما عملت من سوء بل حصل المفعول الثانى بالعطف على المفعول الاول كقولك
علمت زيدا فاضلا وعمروا بعطف عمروا على زيدا وانا اقول لعل تجد بمعنى لاصابة
فلا يطلب الا مفعولا واحدا ومحضرا حال والمعنى يصيب كل نفس ما عملت من خير محضرا
بين يديه على رؤس الخلايق تطهيرا واعلانا لامره وتجد ما عملت من سوء بينه
وبين الله حفظا له عن الافتضاح والله رؤف بالعباد والمراد بكل نفس كل
نفس لها عمل خير وعمل شر وحال من ليس له الا عمل خير ومن ليس له الا عمل شر من مفهوم
الكلام قوله لو ان بينها وبين ذلك اليوم يقال ينبغى ان يجعل ضمير بينه لما عملت
من سوء لا لليوم ونحن نقول جعل ضميره لليوم ابلغ لافادته انها تود الامد
بينه وبين اليوم مع اشتماله على حضور ما عملت من خير لقلة ما عملت من
سوء قوله وتود حال من الضمير فى عملت يريد ان العمل فى الدنيا والوداد

علا
يمكن ان يجاب بانه استيناف نحوى بمنزلة
الدليل لما سبق والاستيناف النحوى
لا يمنع الوصل وما ذكره
من المعنى بعيد جدا
صلاحى

فى الآخرة فلا يتحد زمان العامل والحال وجوابه انه حال مقدرة قوله او بمضمر نحو اذكر
اقول الاولى نصبه بتقدير يحذركم الله يوم تجد فلا يكون فى عطف ويحذركم الله
خفاء ويكون اجزاء الكلام فى غاية الانتظام قوله وتجد مقصور على ما عملت
من خير يعنى وما عملت من سوء ليس معطوفا على معمول تجد بل مع ما بعده جملة مستقلة
معطوفة على تجد ولا يخفى ان الاحتمال غير مقصور على هذا بل يحتمل ان يكون تجد داخلا
على ما عملت من سوء وتود يكون بمنزلة المفعول الثانى اى تجد ما عملت من سوء
مائلا بحيث تود ان بينها وبينه امدا قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود يقال
هذا مما يخالفه ما اشتهر فى كتب النحو من جواز الرفع والجزم فى الجزاء اذا كان الشرط
ماضيا والجزاء مضارعا فجاز ان يرد القرآن على احد الاستعمالين دون الآخر و
نقل المحقق التفتازانى فى جوابه ان رفع المضارع فى الجزاء شاذ نص عليه المبرد
وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا فى بيت يستشهد به على جواز الرفع
وهو وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالى ولا حرم ونحن نقول
ولو سلم جواز الامرين يكفى لترجيح ما الموصولة اتفاق القراء على الرفع و
الجزم قراءة الجزم مع ان الظاهر ووهما لو كانت شرطية فالتزام
الرفع من امارات الموصولة نعم لا يتم نفى الصحة التى ادعاها قوله
وعلى هذا يصح ان تكون شرطية يقال فى صحتها بحث لانها اما عطف على تجد
او حال والشرطية لا تصلح للحالية ولا لكونها مضافا اليها للظرف وتصحيح جعلها
حالا بتقدير المبتدا اى وهى ما عملت من سوء تود تكلف قوله كرره للتوكيد
والتذكير يقال لا تكرار لانه سابقا للتحذير عن موالاة الكافرين وههنا للتحذير
عن عمل السوء مطلقا ونحن نقول يحتمل ان يكون عطفا على تود اى يهاب هذا
اليوم او من عمله السوء ويحذركم الله نفسه باظهار قهاريته ولو كان الظرف
بتقدير اذكر يصح ان يكون عطفا على تجد اى يوم يحذركم الله نفسه باظهار
كبريائه وقهاريته فهو بمراحل عن توهم التكرار قوله وان كل ما يراه
كمالا لنفسه او غيره فهو من الله اى صادر منه وهو مرتبة انحصار الفاعلية
وبامره اى قائم به والقيام بغيره توهم والى الله راجع اليه لانه نعمة

الاولى الدال لانه صفة حق
لا صفة الصحة

الغير والكمال باق بحاله فاسناده الى الغير وثم يضمحل بالرجوع اليه وهذا اشارة
الى مرتبة التوحيد الصرف **قوله** يحتمل المضي والمضارعة بمعنى فان تتولوا اي بمعنى
المخاطب في الكشاف انه يحتمل ان يكون داخلا تحت القول **قوله** لا يرضى
عنهم ولا يثني عليهم الاحسن ان يقال ولا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجلي زعما
فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه **قوله** وانما لم يقل
ولا يحبهم لقصد العموم فيه انه اما ان يجعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء فلا يصح
قصد العموم لانه تولي طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبته جميع الكافرين
بل سبب عدم محبة كل احد توليه واما ان يجعل دالا على الجزاء سببا له اقيم
مقامه تقدير الكلام فان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين
فليس وضع الكافرين موضع الضمير محتاجا الى نكتة العدول بل هو على
مقتضى الظاهر **قوله** لما اوجب طاعة الرسول اقول لما امرهم بمتابعته صلى
الله عليه وسلم واطاعته وجعل متابعته سببا لمحبة الله اياهم وعدم
اطاعته سببا لسخط الله عليهم وسلب محبة الله اياهم اكد ذلك
بتعقيبه بما هو عادة الله من اصطفاء انبيائه على مخالفيهم ودفعهم و
تذليلهم واعدامهم تخويفا لهؤلاء المتمردين عن متابعته صلى الله عليه
وسلم فذكر اصطفاء آدم على العالم لا على احد فانه رجحه على جميع
الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان في لعنة لتمرده واصطفاء
نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فاهلكهم بالطوفان وحفظ نوحا
واتباعه واصطفاء آل ابراهيم على العالم مع ان العالم كانوا
كافرين فجعل بينهم شايعا وذلل مخالفيهم واصطفاء موسى و
غلبته جنوده مغلوبا واهلكهم وكذا خص بالذكر آدم ونوحا و
الآلين ولم يذكر ابرهيم وبنينا اذا براهيم لم يغلب بالكلية
على العالم وهذا الكلام لبيان ان نبينا سيغلب وليس المراد
الاصطفاء بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص وبهذا ظهر ضعف
الاستدلال به على فضلهم على الملائكة **قوله** وقيل بعضها من بعض

لان النبوة موجودة في سائر الانبياء
ايضا ويمكن ان يكون وجه التخصيص على
تقدير الاصطفاء بالنبوة و
الرسالة ان هؤلاء المذكورين
لهم شريعة مستقلة واما غيرهم
فليس لهم شريعة مستقلة
بل يعملون بشريعتهم
صلاحي

في الدين فح يكون تفسيرا الذرية اي اصطفى ذرية هم مؤمنون وعلى التوجيه
السابق اشارة الى ان ليس آل عمران خارجا عن آل ابراهيم
والا وجه ان اصطفاءه مع واحد من قوم من عادته القديمة فلا ينبغي
ان يستبعد قريش اصطفاء الرسول عليه السلام مع انه منهم **قوله**
فعلية من الذر وهو صغار النمل مائة منها زنة شعيرة كذا في القاموس وذكر
في لغة الذر الذرية وقال وقد تكسر وفسرها بولد الرجل للواحد والجمع وذكرها
في ذرأ بمعنى خلق وكثر الشيء وقال هي مثلثة لنسل الثقلين وقوله فعلية من الذر
يريد بها ان الياء للنسبة الى الذر وضم الذال من تغييرات النسبة صرح به
المحقق التفتازاني **قوله** سميع بقول امرأة عمران عليم بنيتها او عليم بما
في بطنها فلم يكن قبوله ما في بطنها لظن انه ذكر كما كان نذرها لظنها كذلك
وقوله معقولة بتشديد العين **قوله** وتزوج بنته ايشاع اي بنت
ابن ماثان وعلى هذا يكون ايشاع اخت مريم ويوافقه قول النبي صلى
الله عليه وسلم في حديث المعراج في شان يحيى وعيسى هما ابنا
خالة لكن يخالفه ما روي ان حنة كانت عاقرا عجوزا لانه يدل على انها
لم تلد قبل مريم وكانت ايشاع عند زكريا حين ولادة مريم فدفعه
بقوله وكان يحيى وعيسى ابني خالة من الاب يعني ايشاع بنت عمران
ابن ماثان لام حنة وهناك اشكال آخر وهو انه روي في الكشاف
عن زكريا انه قال عندي خالة مريم فتكون ايشاع خالة مريم لا اختها
من الاب واجيب بانه فلتكن اختها من الاب وخالتها من الام لجواز
ان تكون ام حنة في نكاح ابن ماثان لحنة بناء على جواز نكاح الربائب
في شريعتهم وقال المحقق التفتازاني هذا احتمال لا رواية له ولكنه تكلف
لجعل ضمير بنته لفا فوذا ونجعل قوله ابني خالة مسامحة بجعل ابن بنت
الخالة ابن الخالة ويكون قوله من الاب امرا معلوما من الرواية لا من الحكم به
لضرورة دفع المنافاة **قوله** فقالت رب ان لك علي نذرا ان رزقتني
ولدا هذه الرواية تنافي ظاهر النص رب اني نذرت لك ما في بطني فانه

لانه يدل على ان النذر كان بعد الحمل
والرواية على انه قبل الحمل ويمكن
ان يكون ان النذر تكرر منها
صلاحي

في الدين

لهذا نبه على ضعفه بقوله روي **قوله** معتقا لخدمته او مخلصا للعبادة في
القاموس تحرير الرقبة اعتاقها وتحرير الكتاب تقويمه فقوله معتقا لخدمته
مستعار من تحرير الرقبة وقوله مخلصا للعبادة من تقويم الكتاب لان جعل
الولد مخلصا للعبادة تقويمه **قوله** فلعلها بنت الامر على التقدير اي تقدير
كونها ذكرا او طلبت ذكرا فكنت بالولد ان رزقتني ولدا عن الذكر ويحتمل
انها تصدقت بولد مطلقا فقالت فتقبل مني اياً كان ويكون قوله تع فتقبلها
ربها اخبارا عن تقبل كان مسئولها **قوله** فتقبل مني ما نذرته او دعوته وهي
طلب الذكر **قوله** وتانيثه لانه كان انثى اي في الواقع وقد ترك قول
الكشاف لانه كان انثى في علم الله تع لانه انث بعد وجودها فلا حاجة
الى جعل تانيثه باعتبار علم الله وقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه
اي عن الضمير دفع شبهة اوردي وهو انه لا فائدة في هذا التقييد بالحال
لان كونه انثى عرف من نفس الضمير ودفعه بقوله لان تانيثها علم منه
ان كون الضمير عبارة عن انثى علم من قوله انثى اذ تانيث الضمير لا يتوقف
على كون مدلوله انثى وبين طريق العلم بقوله فان الحال وصاحبها بالذات
واحد ومعنى دفعه بانه بتاويل الجبلة محركة اي النتاج ان تانيث
الضمير ليس لكونه انثى ليعرف منه كونه انثى بل للتاويل بما يحتمل كونه ذكرا
وانثى نعم لابد من نكتة في تانيث الضمير بالتاويل وهي ان لا يكون
بين صورة الضمير ومعناه تنافر ونحن نقول ايضا يدفعه ما يدفع كون
الحكم بلا فائدة لعلم الله تع به من ان المراد به التحسر والتحزن لا فائدة
الخبر او لازمها اذ لا شك ان التحسر لا يتحقق بمجرد ان يقال انى وضعتها
فتامل فان قلت كما انه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة
يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت الكلام
لانشاء التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافائدة التحسر
وفرق بين احداث الشيء وافادته ثم نقول يحتمل ان يكون الكلام للتحقير
محررة استعطافا واستجلابا الى تقبله ولهذا قوبل تواضعها برفع

قدرها بترجيح محررها على كل محرر كما ورد من تواضع لله رفعه الله **قوله**
وهو استيناف يعني جملة منقطعة عما قبلها والا فهي جملة معترضة والواو
للاعتراض ويلايم التجهيل وضع ما وضع من فانه يأتي لما يجهل به ويمكن
ان يكون ما عبارة عن الواضعة يعني والله اعلم بشان ام مريم حين تحسرها
وتحزنها من توهم خيبة رجاءها وانها ليست من الوليّ الى الله في
شيء ولها مرتبة عظمى وتحرير ما تحرر لا يوجد مثله لكن لا توافق القراءات لاستدعى
جعلها عبارة عن الموضوعة وقراءة وضعت على التكلم تستدعي جعل
قراءة الخطاب خطابا منها لنفسها تسلية كما ان قراءة الغيبة تستدعي جعلها
خطابا من الله تعظيما لموضوعها وكون وليس الذكر بيانا لقوله والله علم
بما وضعت يقتضي الفصل الا ان يجعل الواو للحال ويحتمل ان يكون قراءة
التكلم والخطاب رجوعا عن التحسر لتضمنه الشكوى مما انعم الله واحضارا
لجعله واحالة الامر الى الله والرضاء بما اعطاه وقوله اي وليس الذكر
الذي طلبت على احد وجهي بناء الامر وعلى الاخر معناه وليس الذكر الذي
قدرت وجوده ونقول او وليس الذكر الذي تحسرت من فواته كالانثى
التي وضعت وعلى تقدير ان يكون من قولها لا يتعين كون اللام للجنس بل ان
ان يكون للعهد على ما سبق بل يتعين كونها للعهد لتعينه مع امكانه وتوقف
الجنس على عدم العهد وقوله اي ليس الذكر والانثى سيان اشارة
الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل والا ينبغي ان يقال وليس
الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي المساواة وفي ليس ضمير الشان
ولذا رفع سيان وفي بعض النسخ سيين وهو واضح وقوله واني سميتها
مريم عطف على ما قبلها من مقالها يحتمل فيه ان يكون قوله من مقالها بيانا
لكلمة ما وان يكون خبرا بعد خبر ونحن نقول تقديم المسند اليه فيه للتخصيص
يعني التسمية مني لانه لا يشترك فيه ابوها اذ لا اب لها فهو عوض لكونها
يتيمة استعطافا له تع وجعلا لتبناه منها شفيعة وكذا في قوله واني
اعيذها بك والتقرب الى الرب في ذكرها بوصف انها محبة للعبادة حيث

من التقرب نسخ

وفي الوجه الاول التشبيه لالحاق الناقص
بالكامل

سمت بنتها عابدة تفاؤلا **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم روى الحديث
بيانا لاجابة دعائها حيث اعاذها الله من الشيطان واثبت الحديث من
غير تردد وردا لتردد الكشاف في صحته لانه بمعزل عن ان يتردد فيه
كيف وهو حديث اتفق البخاري ومسلم فيه لكنه تبعه في تأويله لانه
ينكر صحة ظاهره بما ذكر الكشاف من المقدمات الواهية بل لانه اسبب عائدتها
من الشيطان اذ ليس العز في المس حين الولادة بل في اغوائه وتأثيره في
الاغواء ومحصل التأويل ان المس عبارة عن الطمع في الاغواء و
الاستهلال عبارة عن تأثر المولود بالمس وقوله ما من مولود يولد
الظاهر فيه وُلِدَ ليصح استثناء مريم وابنها عنه فلانه عبّر عن الماضي بالمضارع
لحكاية الحال **قوله** اى بوجه حسن يقبل به جعل القبول اولا مفعولا بمعنى
ما يفعل به الشئ كالسعوط لما يسعط به واللدود لما يلد به ليصح قوله
بقبول بذكر الباء اذ لو كان على معناه المصدري ينبغي ان يقال قبولا حسنا
كما قال فانبتها نباتا حسنا وثانيا ابقاه على المعنى المصدري المشهور
وقدر مضافا وجعل الوجه اقامة الانثى مقام الذكر او تقبلها قبل
الكبر ونحن نقول ادخل الباء بمعنى مع اى تقبل نذرها مع قبول حسن
لدعائها في حقها حيث اعاذها من الشيطان من اول الولادة الى خاتمة
الحيوة **قوله** وقالت دونكم هذه النذيرة اى خذوا هذه النذيرة
والاظهر في وجه التنافس ان الله حببها في قلوبهم وعظمها في اعينهم
قوله على ان الفاعل هو الله ليشعر بان الضمير لله لتقرره في الاذهان
ولا حاجة اليه لظهور رجوعه الى ربها والاولى على ان الفاعل ربها **قوله**
كلما دخل عليها زكريا المحراب لم يعطفها لانها مقررة لتقبلها بقبول
حسن وانباتها نباتا حسنا وتكفل امرها زكريا وكذا ان يجعل الفصل
لعدم الجامع لا باعتبار المسند ولا المسند اليه **قوله** جواب كلما وناصبه
والظ ان ناصبه فعل الشرط اذ كلما للاجمال للاوقات فكأنه قال
ان دخل في هذا الوقت وجد وان دخل في ذلك الوقت وجد وهكذا

منه ان الظاهر المعين ينكر صحة ظاهره لانه قال فيما سبق في تفسير قوله تعالى الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يتخبطه الشيطان من المس وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع وقال ذلك المحشي في حاشية ذلك الموضع ان كون الصرع بمس الشيطان باطل بل هو مرض ... سبب ... عند ... علم صلاحي

قوله وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه هذا اذا كان سؤال
زكريا لاشتباه الامر عليه ويجوز ان يكون السؤال للتعجب في غيراوان تكلمها
فيظهر عظم شأنها على زكريا وايضا ان اشتباه زكريا في انها معجزة لا اشتباه
انه من الجنة او من بساتين الدنيا **قوله** او بغير استحقاق تفضلا به لعلاقة
ان الرزق بحسب الاستحقاق يستدعي محاسبة الاستحقاق والجزاء **قوله**
وهو يحتمل ان يكون من كلامها وايد هذا الاحتمال برواية الحديث ومعنى فرجع
بها اليها انه ارسل هديتها اليها وذهب معها اليها وهلم بمعنى اقبلي
قوله كما وهبتها لحنة وهذا السؤال وان استدعى ان يهبه انثى الا انه
وهبه ذكرا تنبيها على ان مريم انثى صورة ذكر معنى ولذا قال وكانت من القانتين
ومن فوائد هذا التشبيه في طلبه انه كان يحيى حصورا مانعا للنفس عن النساء كما ان
مريم لم تكن تميل الى الرجال فاحفظ كلمات لا ريبة لعاقل في انها كلمات غيبية
قوله وقيل لما رأى الفواكه في غير اوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ
قال المحقق التفتازاني من جهة ان الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير اوانه لا من جهة
مجرد انه علم انه زمان ظهور خوارق العادات وهناك وجوه آخر وهيهنا هالك
احدها انه لما رأى تقبل انثى مقام الذكر تنبه لانه يجوز ان يقام الشيخ مقام الشاب
والعاقر مقام المنتج وثانيها لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك
وثالثها لما رأى تكلم مريم في غير اوانه تنبه لجواز ان تلد في غير اوانه ورابعها
انه لما سمع من مريم والله يرزق من يشاء بغير حساب اى بغير استحقاق تنبه
لجواز ان تلد من غير استعداد **قوله** خبر او حال آخر صفة للخبر والحال
افردت لكون موصوفها مرددا **قوله** وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف
ووزن الفعل لا قاطع بمنع صرفه لاحتمال ان يكون مبنيا لجعل العلم جملة بان يكون
فيه ضمير كما في قوله • نبئت اخوالي بني يزيد • ظلما علينا لهم فديد
قوله مصدقا حال مقدرة لتباعد زماني التصديق والتبشير وتسمية كتاب الله
كلمة يحتمل ان يكون لانه في ذات الله غير متكثر انما تكثر بعد تعلقه بالامور كما تقرر
في محله **قوله** وسيدا يسود قومه اول عقب مصدقا بكلمة من الله به اشارة

انه قيل تفسير الحساب بالاستحقاق لا يظهر وجهه فلعل الاستحقاق ان يكون كل رزق بسبب عمل من الاعمال فكأن كل رزق مقابلا لعمل وهذا النوع من الحساب فان الحصول ان يكون اعداد الارزاق في مقابلة اعداد الاعمال ... كما ...

الفديد الصوت جوهري

الى انه بنى كعبه وليس من امته كما يستفاد من قوله مصدقا بكلمة من الله قوله
وحصورا مبالغا فى حصر النفس عن الشهوات والملاهى يعنى ليس بضافى
مدحه بحصر النفس من النساء كما فسره الشافعية حتى يستدل به على فضل العزوبة
على التزوج قوله نبيا منهم او كائنا من عداد من لم يات كبيرة ولا صغيرة
فان قلت كان الظاهر ان يقول نبيا ممن لم يات كبيرة ولا صغيرة او كائنا
من عدادهم قلت لم يخصص الصالحين اولا لعدم الحاجة الى تخصيصه وخصصه
ثانيا لانه لو لم يقصد به الخاص لكان لغوا بعد وصفه بالنبوة قوله استبعادا
من حيث العادة الخ كل من الوجهين الاولين مستبعد لان التبشير على ما هو خلاف
العادة بمحض فضل الله فلا مجال للاستبعاد لان قدرة الله واضحة ولا وجه
للتعجب لان التعجب ادراك امر خفى السبب وهو امر معلوم السبب بسببه محض
قدرة الله تع على خلاف العادة فالوجه انه استفهام عن كيفية حدوث
الغلام رجاء ان يخبر انه يجعل مع امراته شابا فيصير مبشرا بانعام عظيم
آخر قوله ولامراته ثمان وتسعون لا يفيد النظم كبر سن المراة وكان
ذكره مناسب المقام الا ان العقر الذى لا اختصاص له بوقت دون
وقت اغنى من ذكره فلذا لم يذكر قوله او كما انت عليه وزوجك من الكبر
والعقر هذا على تقدير ان يكون جوابا للاستفهام عن كيفية الحدوث وفيه
بحث لانه لا معنى لوجود الغلام مع وجود العقر ولا يستفاد من كلام المستفهم
كبر الروح حتى يصح كون كذلك اشارة اليه قوله لاستقباله بالبشارة
ولا راعى حق حفظ ما يشره وادعوك بحفظه قوله اى لا تقدر على تكليم
الناس ثلثة ايام ثلثة الظاهر ولا يدل النص على سلب القدرة وانما يدل
على نفى التكلم ولولا ان قلبه لا يرضى بالتكليم لكمال الاشتغال بالذكر قوله
وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة هذا قول اكثر المفسرين وعن
قتادة انه حبس عقوبة على سواله الآية على ما فى المعالم قوله واحسن
الجواب ما اشتق من السؤال اى روعى مناسبته للسؤال كانه مشتق
منه ووجه المناسبة ان سؤال الآية لان يشتغل بالشكر فاجيب بان آيتك

فيه ان النص يدل على سلب القدرة
باعتبار كونه آية على زمان الحبل
فان الصالح للكون علامة على زمانه
هو كونه مسلوب القدرة عن
التكلم بالاختيار
صلاحى

ان لا تقدر

ان لا تقدر الا على ما هو الشكر قوله والاستثناء منقطع وقيل متصل رجح
المنقطع على المتصل على عكس ما فى الكشاف لان ادخال المستثنى بالتاويل فى
المستثنى منه غير معهود الا لا لسد باب الاستثناء المنقطع لانك ان تريد ما جاء
القوم الا حمارا ما جاء القوم ومراكبهم الا حمارا قوله ترجف اى تضطرب
وتحرك روادف اى جوانب وللاليتين جانبان والمراد التثنية عبر
بالجمع كراهة جمع التثنيتين كما فى صغت قلوبكما وسطارا اى نظرا من طيره
فهى واحدة انثث لرجوع ضميرها الى الجمع الغير السالم كما فى صغت قلوبكما
ووجه الالف بانه بدل عن نون التوكيد فى الوقف ويدخل على الجزاء وقيل
هى تثنية مجزومة لان الروادف مثنى المعنى قوله واذكر ربك فى ايام الحبسة
يحتمل ان يكون الامر بالذكر مطلقا شكرا لهذه النعمة لا فى خصوص ايام الحبسة
وان يكون فى جميع ايام الحمل ليعود بركاته الى الحمل قوله وهو مؤكد لما قبله مبين
للغرض فيشكل العطف من وجهين عطف الانشاء على الاخبار وعطف
المؤكد على المؤكد الا ان يقال هو معطوف على المحذوف والتقدير اشكر واذكر
ولا يبعد ان يجعل الامر بمعنى الخبر عطفا على لا تكلم فيكون فى تقدير ان لا تكلم وتذكر
ربك قوله وتقييد الامر بالكثرة يدل على انه لا يفيد التكرار فيه بحث
لجواز ان يكون بالعشى والابكار قيدا له ايضا فتامل قوله كانت معجزة زكريا
او ارهاصا قال المحقق التفتازانى الارهاص تاسيس النبوة بظهور الخوارق
قبل البعثة كاظلال الغمام لنبينا فى طريق الشام وحمل على معجزة زكريا بعيد
لان من شرطها التحدى والتصدى الى الاتيان قوله فان الاجماع على انه تع
لم يستنبئ امراة لقوله تع فان قلت ما الحاجة الى الاجماع مع هذا النص
قلت لاحتمال الارسال بعث الرسول الاخص من النبى قوله وتطهيرها
عما يستقذر من النساء قال المحقق التفتازانى اى خلقها مطهرة فلا يلزم سابقة
التلويث والثانى هدايتها اختصاص جميع ما ذكر فى الاول بالاول وجميع ما ذكر
فى الثانى بالثانى خفى والاظهر ان المراد بالاصطفاء الاول اصطفاؤه على كل
محرر وان لم يكن ذكرا كما قال وليس الذكر كالانثى والثانى اصطفاؤه فى التطهير

على نساء العالمين وما قذفتها اليهود اى اتهمتها قال المحقق التفتازانى اتهمتها
اليهود بيوسف النجار عابد من عباد بنى اسرائيل **قوله** يا مريم اقنتى من مقولة
الملائكة ومنوها بالمحافظة على الصلوة بعد ان اخبروها بعلو درجتها وكمال قربها
الى الله لئلا تغتر ولا تغفل عن العبادة ولو كان الركوع بمعنى الخضوع كان
حفظا لها عن الوقوع فى مرتبة التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة **قوله**
مبالغة فى المحافظة عليها اى على الاركان وهو الظاهر او على الصلاة لان الامر
بكل جزء فى مقام الامر بالكل مبالغة فى المحافظة عليها او فى ذكر الشئ تفصيلا
تقرير ليس فى الاجمال **قوله** وقدم السجود على الركوع هذا اذا كان المراد به
سجود الصلاه اما اذا كان المراد به سجود التلاوة وقد وقع فى مقامه وهو مقام
ذكر القنوت اى القيام فى الصلوة الذى هو بمنزلة ذكر القراءة **قوله**
او للتنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب فيه ضعف لانه خطاب القرآن
مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة **قوله** او ليقترن اركعى
بالراكعين للايذان يعنى ليقترن اركعى بالراكعين المعبر به عن المصلين
للايذان بان من ليس فى صلوتهم ركوع ليسوا مصلين وتمام هذه النكتة
يتوقف على بيان وجه انه لم يعبر بالساجدين تنبيها على ان من لا سجدة
فى صلوته ليس من المصلين وكان وجهه ما يستفاد مما ذكر فى الكشاف
حيث قال ويحتمل ان يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلوته ولا يركع
وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا يكون مع من لا يركع فالنكتة
فى التعبير ما جعله نكتة فى ذكر فاركعى مع الراكعين ونحن نقول والله اعلم
عبر فى مقام الامر بالصلوة بالجماعة بقوله واركعى مع الراكعين للاشارة
بان مدركة الجماعة من ادرك الركوع حتى ان من لم يدرك الركوع لم يدرك
الركعة **قوله** اى ما ذكرنا من القصص اشارة الى توجيه افراد اسم الاشارة
مع تعدد المشار اليه ولم يفصل فى البيان كما فى الكشاف حيث قال وذلك
اشارة الى ما سبق من نبأ زكريا ويحيى ومريم وعيسى اما لانه جعل المشار اليه
الكل بارادة القصص المذكورة فى هذه السورة من وقايع الدنيا والآخرة ولم يخصها

لا خفاء فيه لان الاصطفاء الاول اصطفاؤه من حين ولادته الى زمن البلوغ مخصص ما ذكره فيه والاصطفاء الثانى اصطفاؤه بعد البلوغ وما ذكره فيه مخصص به ايضا صلاحى

بما ذكر

بما ذكر من قوله اذ قالت امراة عمران الى هذا او خصها لكن ما ذكر فيه قصة
امراة عمران وجعلها تحت قصة مريم تكلف **قوله** اقلامهم قال المحقق التفتازانى
قال الزجاج الاقلام ههنا القداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على
جهة القرعة وسمى السهم قلما لانه يقلم اى يبرى وكل ما قطعت منه شيئا فقد قلمته
قوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه دفع لما يورد من انه لم ينف
المشاهدة التى هى غنية عن البيان لظهور انتفائها على كل احد وترك نفى السماع
الذى يحتمل توهمه ووجه الدفع انه قصد به التهكم بهم كانه قيل لهم انكم فى الشك فى
انه وحى تدعون انه شاهد القصة بعد انتفائكم على انه لم يسمع شيئا ونحن
نقول نبه بنفى المشاهدة على انه يعرف ذلك كمعرفة المشاهد وذلك لا يكون
الا بالوحى اذ معرفة الامور بالسماع لا بطريق الوحى لا يكون كمعرفة المشاهد
قوله متعلق بمحذوف دل عليه يلقون اقلامهم اى يلقون ليعلموا او يقولوا
ايهم فى الكشاف ينظرون ايهم يكفل او ليعلموا او يقولون فجعل المحذوف تارة
حالا وتارة مفعولا له ففى تقدير العلم جعله مفعولا له وفى تقدير غيره
حالا ولا يخفى وجه فى الظاهر او يقولون كما فى الكشاف وكان قوله او يقولوا
سهو من الناسخ الا ان يقال انه اراد يقولوا او يقولوا ليحكموا لا ليستفهموا
كما قصده الكشاف وذلك ان يجعل ايهم بدلا عن ضمير الجمع اى يلقى كل يقصد
كفالته وبيانه منه واعرض عن تقدير ينظرون لان الغاء غير افعال
القلوب لا يجوز على ما هو المشهور قال المحقق التفتازانى وتعلقه بيقولون
لا يفيد فائدة يعتد بها وفيه انه يفيد فائدة ليعلموا بلا خفاء **قوله** المسيح لقبه
وهو من الالقاب المشرفة صحح فى نسخ الكشاف على لفظ اسم الفاعل وبصيغة
المفعول ايضا وجه وكانه تعرض ببيان انه لقب للاشكال فى حمله على الاسم
الذى يقابل اللقب والكنية لكنه غفل عن التعرض بما يدفعه واقتصر على دفع
اشكال حمل ابن مريم الذى هو صفة **قوله** ولا ينافى تعدد الخبر افراد المبتداء
فانه اسم جنس مضاف اى كان مدار دفع التنافى على كونه اسم جنس ففيه
انه انما يندفع لو كان اسم جنس يطلق على القليل والكثير كالتمر وهو ليس كذلك بل

مثل رجل وان كان على كونه اسم جنس مضاف بناء على جعل تعريف الاضافة
للاستغراق ففيه ان الاستغراق بمعنى كل فرد فلا يصح حمل المتعدد عليه لا على
سبيل البدل ولا على سبيل الاجتماع وغاية ما يوجه به ان يقال حمل المتعدد على
مجموع يتضمنه الاستغراق بمعنى كل واحد على نحو قوله تع وما من دابة الا امم
امثالكم فتأمل قوله تكلف لا طائل تحته اذ تصحيح اسم ظاهر في انه من اوضاع
العرب على قانون لغة العرب يتوهم انه من اوضاع العرب تكلف لا طائل
تحته قوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز عن غيره الفرق بين
هذا التوجيه والتوجيه السابق ان السابق تعرف في الخبر بتنزيل ما ليس
باسم منزلته وهذا التوجيه تعرف في المبتدا بجعله مستعملا فيما اشتهر به من
الوصف فان الاسم شهر بالتميز والتعريف وفيه بقاء ابن مريم على ما هو
ظاهره من كونه صفة وليس فيه احواج الى الخبرية على ان الخبرية تنافي حذف
همزة ابن من الكتابة وح يجوز ان يجعل الخبر المجموع كما صرح به الكشاف ولو
يجعل كل واحد فلقد اجمل حيث اجمل قوله وانما قيل ابن مريم اقول انما
قال ابن مريم لانه في قوة ابن عابدة قوله وتذكيره للمعنى واختيار رعاية
جانب المعنى احترازا عن توهم كونه انثى وانما وصفه بالوجاهة في
الدنيا تسلية لها وازالة لحزنها لتوهم ان يطعن بانه لا اب له ويكون
ذليلا لذلك قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير
تفاوت ونحن نقول اشار الى ابتداء زمان نبوته وانتهائه وبتبيين
انه لا يتجاوز سن الكهولة قوله وذكر احواله المختلفة المتنافية اي التي ليس
بينهما مناسبة جامعة لاشتراك جميعها في الارشاد ولا يخفى ان من جملة تلك
الاحوال المشتركة قوله ومن الصالحين فالاولى ذكر هذا الكلام بعده ليدخل في
الاحوال بلا خفاء قوله حال ثالث من كلمة لا يخفى انه رابع من كلمة ثالث من ضميرها
وان جعل المعطوف على الحال حالا مسامحة قوله او استفهام عن انه
يكون بتزوج او غيره ويحتمل ان يكون استفهاما عن انه من اي شخص يكون لي
قوله القائل جبرئيل ولهذا قيل ارادت بقولها رب الخ جبرئيل قوله

م المهد حال من يكلم وكهلا عطف عليه اي طفلا
وكهلا وانما عدل عنه الى المنزل تصويرا
لحال صغره المنافي للقدرة على التكلم
كما ينبغي والمعنى يكلمهم في الطفولة
والكهولة على سواء وفيه بشارة
لامه بعيشه وبقائه الى الكهولة
وهي ما بين الشباب والشيب
واستدل به على نزوله
من السماء لان رفعه
اليها كان قبل ان يصير
كهلا ابن الكمال
من تفسيره

كذلك

كذلك الله يخلق ما يشاء اي كخلق الولد بلا اب يخلق ما يشاء من غير وجود
سببه العادي قوله القائل جبرئيل او الله وجبرئيل حكى لها اما بلا تغيير
فيكون فيه التفات واما بتغيير وما قال تع انا اخلق ما يشاء اذا قضيت
امرا فانما يقول له كن فيكون جعله الحاكي على طريق الحكاية على ما يقتضيه حاله
ومثله كثير فهو في حاكي عن حاكيه بقي انه لا يظهر وجه جعل جبرئيل حاكيا والاحتراز
عن ان يكون الله خاطبها بكلامه بطريق الالتفات ويكون ذلك كرامة لها
او معجزة زكريا او ارهاصا لنبوة عيسى نعم لو ثبت انه لا يتكلم الله تع الا مع
نبي لتم ذلك وقوله انما اما اداة قصر واما ما اسم ان وكن خبره قوله
اشارة الى انه كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا وبيانه هذا يدل على انه حمل
قوله اذا قضى امرا على القضاء دفعة وعبر عن خفاء الدلالة بالاشارة لان
ظاهره العموم والتخصيص خلاف الظاهر والظاهر ما سيجيء في تفسيره في سورة يس
حيث قال انما امره اي شانه اذا اراد شيئا ان يقول له كن اي تكون فيكون
يحدث وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بامر المطاع للمطيع في حصول المامور
من غير امتناع وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعا لمادة
الشبهة وهو قياس قدرة الله على قدرة الخلق فان قلت ما فائدة قوله
ولا يكون قول كن الا لمعنى طلب قلت القول اذا تعدى باللام فهو بمعنى المخاطبة
فاراد بذكره جعل القول بمعنى الخطاب والله اعلم بالصواب قوله كلام مبتدأ
يعني ليس داخلا في كلام سابق بالعطف على جزء من اجزائه بل هي جملة مستقلة
غير معمولة لشيء والواو اعتراضية ذكرت تطييبا لقلبها وازاحة لما همها
من خوف اللوم لانه معرفة مناقبه يهون عليه شدائد اللوم فما ذكره المحقق
التفتازاني ان التوجيه الحسن هو كونه كلاما مبتدأ وان كان ما يصلح لعطفه
عليه غير ظاهر ليس بشيء لكن ما ذكره من انه يتوجه على الكل سؤال الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه بقوله تع قالت رب انى يكون لي ولد الخ
وكان ينبغي ان يؤخر عن ذكر الاوصاف والاحوال الخ عن قوة ولا
قال ولا تخصيص سوى اعتبار الاهتمام به هذا لكن ينبغي ان يذكر وجه الاهتمام

حتى يتم التوجيه ونحن نقول بتوفيق الله الملهم للصواب ان وجه الفصل
بيان القصة على وجه يقع واذا بلغ كلام الملائكة لم يبينه فاجيب ثم
ذكر تتمة الكلام **قوله** والكتاب الكتبة اى صنعة الكتابة بان نجعل كاتبا
او قاريا للكتابة وجعل الكتابين تخصيصا بعد التعميم لا نيا فيه الفصل بينهما
وبين الكتاب بالحكمة بل فيه حكمة بالغة كمال البلاغة لان فيه ابهام ان
لا مناسبة بينهما وبين الكتاب حتى يراعى الوصل بينهما وبينه وتجتنب
عن الفصل **قوله** كانه قال وناطقا الاولى كانه قال ناطقا لان المتفضى
فى طابق التضمين جعل المضمن حالا لا معطوفا وكذلك الاولى تضمين ذاكرا
لئلا يحتاج الى تقدير بجار **قوله** ويقول أرسلت رسولا بانى قد جئتكم
بآية اى لبنداء قد جئتكم وهو مبهم ذكر توطئة لما يفصله من قوله انى
اخلق كما هو شان الابدال وانما قال قد جئتكم بآية مبالغة فى المجىء به
كانه جاء والاظهر لم يجئ قبل هذا القول كما هو الظاهر قوله قد جئتكم بآية
لا آية انه ولد بلا اب وتكلم بدعوة الرسالة قبل اوانه ويجوز ان اخلق
الطير اشارة الى معجزات يأتى بها بعد ذلك ذكر فى صورة التعداد
قوله نصب بدل من انى هذا على مذهب من جعل انّ وانّ محذوف بجار
منصوبا وبعضهم جعله مجرورا وقوله او رفع على هى انى وجملة صفة
آية او استيناف فى جواب ما هى وجعل الامور المتعددة التى دلت
كل منها آية لكمال التقائها واشتراكها فى الغرض ولا منافاة بين جعلها
نفس آية وبين جعلها ظرف آية فى قوله ان فى ذلك لآية لكم لان ذلك
فى التجريد كما فى قوله لهم فيها دار الخلد وقوله والمعنى اقدر لكم تفسير
لخلق بالتقدير وينبغى ان يجعل باذن الله معمولا لاخلق ايضا ليكون
فيه منع لتصوير صورة الحيوان لمن لم يأذنه الله فى خلقه الطير واحياء
الله اياه ايضا دليل على انه خلق بلا اب وازاله باستبعاده لانه
خلق طيرا لا يولد الا من اب وام بدونهما فهذه المعجزة على اسلوب
حكيم ودافعة تهمة كل ناقض سقيم **قوله** وابرئ الاكمه والابرص الذى

اى على صدقه عليه السلام فى دعوى نبوته وهذا الحمل انما يعلم من حمل قوله انى اخلق آية وقوله واحيى وقوله وابرئ الاكمه والابرص وقوله واحيى الموتى على المبتدا المحذوف وهو هى الراجع الى آية لكنه انما يتم اذا اريد بآية واحدة والظاهر ان المراد بها جنس الآية فلا يلزم جعل الامور المتعددة آية واحدة ظهورى

الاولى تقدم تفسير الاكمه على الابرص **قوله** احيى الموتى فى الكشاف
انه احيى اربعة نفر واحيى حو فبل ثمانية آلاف **قوله** كرر باذن الله دفعا
لوهم الالوهية فان الاحياء آه جعله متعلقا باحيى والاظهر انه متعلق بالابراء
ايضا فنقول كرره لان المعجزة هو فعل الله الظاهر على يد مدعى الرسالة فالاعجاز
باعتبار اسناده الى الله تع **قوله** من احوالكم التى لا تشكونى فيها اشارة
الى وجه تخصيص الانباء باحوالهم **قوله** عطف على رسولا على الوجهين
فى تضمين المصدق للنطق خفاء وبينه الكشاف بانه كان قيل وناطقا
بانى مصدق وقال المحقق التفتازانى ولا يخفى ان فى هذا نوع خروج
عن قانون التضمين **قوله** او مردود على قوله قد جئتكم بآية بان يكون
عطفا على معنى بآية كانه قيل جئتكم لاظهار آية ولاحلا ومعطوف على
معنى مصدقا يجعله فى قوة لاصدق كما هو فيما استشهد به فاذكره
المحقق التفتازانى انه رد لاحمل على قوله بآية بحسب اللفظ ولا بد من
اضمار قد جئتكم فهو فى التحقيق من عطف الجمل اذ لا وجه لعطف المفعول له
ضعيف والحق مع القاضى قدس سره وذلك انه يجعله معطوفا على
لفظ مصدقا بتقدير ومبعوثا لاحل لكم **قوله** والثرب جمع ثرب
بالفتح وهو شحم رقيق غشى الكرش والامعاء **قوله** والعمل فى السبت
فيه اختلاف **قوله** او جئتكم بآية على ان الله ربى وهذا ظاهر فى قراءة
فتح انّ لكن لما لم يذكر هذه القراءة كما ذكره الكشاف خفى مراده
وكان الاولى ان يذكرها **قوله** تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك
بالحواس يريد ان الاحساس استعارة للعلم بلا شبهة او الكفر
لا يحس وذلك ان تقدر احساس الكفر باحساس آثار الكفر وافراد
ملتجيا واحويه يدل على انه جعله حالا من المفعول ووصف المفعول
انسب بتخصيص الناصر على النصرة ولذا جعله حالا عنه ولانه اذا
دار الحال بين امرين فهى لما هى لجنبه **قوله** من الذين يضيفون انفسهم
الى الله يحتمل اضافة الوثنى واضافة المشاركة فى النصرة **قوله** وقيل الى

اى كون المعجزات مناسبة لحال المخاطبين لانهم انكروا ولادة عيسى بلا اب صلاحى

ههنا بمعنى مع او في او اللام صرح بتلك المعاني لكلمة الى في التسهيل ومثلوا لالى بمعنى اللام بقولك الامر اليك ولا يخفى ان لام الاختصاص والظاهر ان فيه التعليل ويحتمل ان يكون الى متعلقا بالانصار بلا تضمين ويكون المراد من نصرتي الى الله تعالى اي الى زمان الوصول اليه وهو زمان الموت ففيه تذكرة الى ان نصرة الرسول انما ينفع لو كانت الى الموت ولا فوز لمن لا يستقيم دائما **قوله** حواري الرجل خالصته اي جماعته الخالصة للاختصاص به من الحور بالنسبة اليه فاطلق الحوري على الخالص وجمع على الحواري ككرسي وكراسي وجعله المحقق التفتازاني مفردا وجعل الفه من تغييرات النسبة وكانه دعاه اليه اطلاق الحواري على واحد ويصح ان يكون منقولا من الجمع الى الجنس تنزيلا للواحد الكامل في الخلوص منزلة جماعة خالصة والمراد بالحواريات النساء اللاتي هن في الحضر لانهن من اهل البادية قيل لها الحواريات لخلوص الوانهن وعدم تغيرها بحرف الشمس **قوله** آمنا بالله واشهد عطف على آمنا ولعل وجه العطف ان قولهم آمنا بالله انشاء الايمان لا اخبار عن حالهم وحمل طلب الشهادة على طلب شهادة يوم القيمة ونحن نقول والله اعلم لعلهم يريدون اشهد لنا حين نعرض ايماننا على ربنا بقولنا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ولعل شهادته تاً مينه لدعواتهم وطلب كتابتهم كناية عن تثبيتهم على الايمان وجعل خاتمتهم عليه **قوله** او مع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم لعل كتابتهم معهم بان يكتب انهم شهدوا لهم لا ان يكونوا من جملة الشهداء كما هو ظاهر العبارة **قوله** او امة محمد صلى الله عليه وسلم اشار الكشاف الى ضعفه وبين وجه ضعفه المحقق التفتازاني لخفاء وجه الدلالة على هذا المعهود وكانه راي اشتهار امة محمد عليه الصلوة والسلام بالشهادة على الناس فيما بين اهل الشرع فلم يرض بتزييفه وقواه بقوله فانهم شهداء على الناس والاظهر ان يقول فانهم معلومو الشهادة على الناس مشهورون بها **قوله** من يقتله غيلة وهو ترقب الفرصة حتى اذا وجدها

فلا يصح التمثيل به ويمكن ان يقال ان الغرض كون الى بمعنى اللام سواء كان للتخصيص او التعليل عصام

اي يكون الحواري مشتقا من الحور يكون الحوري منسوبا اليه عصام

لم يهمل القتل وقتلها فجاءة **قوله** اقواهم مكرا لا يخفى ان هذا لا يستفاد من النظم بل المفيد له اشد الماكرين او اقواهم والاظهر ان يفسر بان مكره احسن واوقع في محله لبعده عن الظلم **قوله** ظرف لمكر الله قدمه على التوجيه الثاني مع ان الكشاف اخره تنبيها على رجحانه اذ ليس لتعليق الخيرية بزمان دون زمان كثير معنى كما ذكره المحقق التفتازاني والاحسن في الاضمار ما هو المشهور من تقدير اذكر فيكون امرا بذكر ما يقرر كونه خير الماكرين **قوله** يا عيسى اني متوفيك اكده لان تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد انهم يقتلونه والوعد بانه يتوفاه ويبلغه الى ما قدره له ليفيد انه لم يبلغ غاية اجله وقوله ومطهرك من الذين كفروا يدل على انه لا يموت في السماء بل يأتي الارض لان التطهير من الكفار لا يكون في السماء لان السماء خال عنهم ويستفاد منه انه اذا اتى الارض لا يبقى على وجه الارض كافر والله اعلم **قوله** اني متوفيك نائما لئلا تخاف زمان رفعك الى السماء فتنتبه في السماء آمنا غير خائف **قوله** فوق الذين كفروا الى يوم القيمة المراد العلو الرتبي والتقييد بقوله الى يوم القيمة التأبيد كقولهم ما دامت السموات وما دار الفلك اذ علوهم لا ينتهي بيوم القيمة **قوله** فاما الذين كفروا اي اما الذين كفروا منكم ولا يخفى انهم مخاطبون في ضمن الخطاب الى الكل في قوله فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فهل هذا القدر يكفي في الالتفات اذ الالتفات هو الانتقال من طريق حتى يكون قصدا الى طريق آخر كذلك الظاهر الثاني فلا التفات في الكلام واورد على كونه تفسير الحكم وتفصيلا له ان الحكم بعد الرجوع وهو في القيمة فكيف يترتب عليه العذاب في الدنيا واجيب عنه بوجوه جمعها المحقق التفتازاني اقربها منع اختصاص الرجوع بيوم القيمة وما لم ينالوه ما نذكر لك من انه متعلق بالشدة اي عذابا شديدا ابدا لا تفارقه الشدة فقوله في الدنيا والاخرة مبالغة في لزوم الشدة فتامل **قوله** تقرير لذلك اي لذلك التفصيل باعتبار

فيه انه يلزم ان يكون مكر الماكرين اي حيلتهم حسنا مع انه لا خيرية ولا حسن ولذا فسر المصنف قوله تعالى خير الماكرين بلازمه وهو كونه تعالى اقواهم مكرا واقدرهم على ايصال الضرر من سائر الماكرين عصام

اي في قوله فاما الذين كفروا فاعذبهم الآية وتردد العلامة التفتازاني فيه حيث قال وهل هذا التفات من الخطاب الى الغيبة ففيه كلام عصام

ان تقييد نفي المحبة بالظالمين يفيد اثبات المحبة لغير الظالمين قوله اشارة
الى ما سبق من نبإ عيسى عم وغيره وافراده لتاويل المتعدد بما
سبق كما اشار اليه ونحن نقول انه اشارة الى ما ياتي بعده من قوله
ان مثل عيسى عند الله آه وتوطيه له قوله على ان العامل معنى الاشارة
لا قوله من الآيات لانه حال لا يتقدم العامل المعنوي وجعله تفسيرا
يدل على جواز وقوع التفسير بين معمولات المفسر اذ قوله من الآيات
حال من ذلك قوله وقيل اللوح لان اللوح مشتمل على آيات قد تبع
وعلى الذكر الحكيم قوله شبه حاله بما هو اعجب ووجه الشبه الغرابة
والمشبه به اتم فلا يرد انه لا يصح التشبيه لمخالفتهما في كون آدم بلا ام
ايضا دونه قوله اي انشاه بشرا يريد ان التراخي بين الخبر بن الخبر
عن خلقه من تراب وعن كيفية خلقه وههنا بحث وهو انه جعل القاضي
قوله كن فيكون كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب ومن البين
ان آدم ليس مخلوقا دفعة فاستعماله في شان آدم يبين ان المراد ليس ما ذكره
قوله حكاية حال ماضية لان المقام للمضي بحكم قوله قال ويمكن ان يجعل المراد
المستقبل بالنظر الى ما قبله وهو قوله كن قوله خبر محذوف اي هو الحق وقيل مبتدا
آه قال المحقق التفتازاني الاول اوفق بالمقصود وهو الدلالة على ان الحكم السابق
هو الحق لا ما زعم النصارى من الالوهية لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم اوفق
كما ان قوله فلا تكن من الممترين اوفق بالاول قوله خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم على طريق التهييج على الثبات على الحق لزيادة الثبات والا
فهو صلى الله عليه وسلم منزه عن الامتراء وكذلك في كونه خطابا بالكل
سامع بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فيلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فتامل
قوله اي من البينات الموجبة للعلم لا حاجة الى تاويل مجيء العلم بمجيء البينات
لانه اذا جاء البينات فقد جاء العلم وانما قال من بعد ما جاءك من العلم
تقييدا للمباهلة وتنبيها على ان المسلم لا ينبغي ان يباهل الا بعد اليقين بما يباهل
فيه وقوله فمن حاجك يحتمل الاستفهام والشرط والاستفهام للانكار

وجه التشبيه ان قوله توفي الدنيا والآخرة
لا يكون كناية عن الدوام والابد
واذا كان كناية فيصح تعلقه
بقوله اعذبه كما ذكره العلامة
التفتازاني واحدا
من الوجوه الاربعة
على تقدير تعلقه
باعذبه
ملاحي

لا حاجة الى هذا لان المقصود ان المراد
من الذكر اللوح فيكفي ان يقال
لان اللوح مشتمل على
الذكر الحكيم ملاحي

وجوه من حاجة وليصدقه ان النصارى عجزوا عن المحاجة فهو تشجيع له على
المباهلة والفاء في قوله فقل تفريع قوله هموا بالراي والعزم فكان العاقل في
مكان آخر فبالتوجه الى ما يطلب منه ينتقل الى مكان آخر قوله دانا قد تهمم على
النفر لا على الرجل ويمكن ان يقال لانه مار باله تبع آخر من تجارب قوله ثم نبتهل
اشار بكلمة ثم الى ان اللائق بحال العاقل التاخير فيه والتبطي وعدم المبادرة
وبكلمة الفاء في نجعل الى انه لا يتراخى ابتلاء الكاذب بلعنة الله عن المباهلة
قوله واصله الترك اي اصل الابتهال الترك وفي الكشاف ثم استعمل
في كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن التعانا وكان وجهه انك تترك امرك
في الدعاء الى الله من كل وجه قوله اذا تركتها بلا صرار هو خيط يشد
فوق خلف الناقة لئلا يرتضعها فصيلها قوله قالوا حتى ننظر اي نظر
حتى ننظر وقوله فلما تخالوا تفاعل من الخلوة اي خلا بعضهم الى بعض والعاقب
الامير الذي يخلف السيد وهو دون السيد والفصل القول الفاصل
بين الحق والباطل والموادعة المصالحة وقوله سقفهم قال المحقق
التفتازاني الاظهر انه معرب اسقف بالرومية اي عالمهم وكان
ذلك منهم ابو حارثة قوله بجملتها آه لا يخفى لطف بجملتها والمراد بقوله
او هو لفظة هو ولا تقابل بين كونه فصلا ومبتداء لان بعض العرب
يجعل صيغة الفصل مبتداء لا تقول اذا جعل مبتداء لا يبقى فصلا
اذ ليس مما يلتبس بالصفة وليس الخبر جزء ذلك المبتداء حتى تكون الصيغة
فصلا بين جزئه ونعته لانا نقول هو جزئه في الحقيقة وجزء الصيغة في الصورة
ونظيره مررت بك وبزيد فان المعطوف في الصورة بزيد وفي الحقيقة
زيد وايضا المبتداء الذي هو الفصل يفيد الحصر دون ما ليس بفصل قوله
يفيد ان ما ذكره في شان عيسى ومريم حق دون ما ذكروه يعني يفيد القصر
ويخالفه ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح التلخيص انه للقصر والتاكيد
لو لم يكن في الكلام ما يفيده وان كان كتعريف المسند فهو لمجرد التاكيد
قوله لانه اقرب الى المبتداء لم يرد ان اللام يصح ان تدخل الخبر لكن دخوله

يخلف ما ولي البطن من صغار الاضلاع
وكلمة من ضرع الناقة
او طرفه قاموس

عطف على قوله ولا تقابل الخ واعتراض
ثان على كلام المحشي بانه وان كان فصلا
ومبتداء يفيد الحصر فتحصل الفائدة
وان كان مبتداء ولم يكن فصلا
يفوت الحصر فلا تحصل الفائدة
فلا وجه لان يقول وهو
فصل ملاحي

الفصل اولى كما هو المتبادر اذ لا يصح ان هذا هو الحق بل اراد انه التزم دخول اللام عليه لانه اولى به لكونه اقرب الى المبتداء **قوله** صح فيه بمن المزيدة التصريح بمن هو ما يقابل تضمينه فانه لا رجل تضمن معنى من واصله لا من رجل كما حقق في محله ويفهم منه ان قوله وما من اله اكد من لا اله **قوله** لا احد سواه يساويه في الالوهية لا فائدة لقوله سواه ولا يخفى انه لو ساواه احد لم يصلح لا هو ولا ما يساويه في الالوهية لها لانه يبطل الوهية كل منها برهان التمانع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان الفصل هنا ليس للحصر ولا نتوقف المسند كيف والغالب على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فالقصر فيه بلغو الا ان يجعل قصر قلب والمقام لا يلايمه فتامل **قوله** وعيد لهم في الكشاف وعيد لهم في العذاب المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر هذا اذا اريد بالمفسدين المعهود الذين هم الذين تولوا واما لو اريد جميع المفسدين حتى يكون وعيدا لهم لدخولهم فيهم ويكون ابلغ فليس من وضع الظاهر موضع المضمر **قوله** افساد للدين والاعتقاد المؤدي بظاهره صفة الاعتقاد فالاسناد مجازي والاظهر المؤدي فساده وجعله صفة للافساد يرد نكارة الافساد والظاهر افساد الدين الا ان يتكلف بجعل افساد للدين من قبيل لا ابالك على مذهب سيبويه او كتابة اللام من قلم الناسخ وكذا ان يجعل المؤدي جزا بعد خبر وح كان الاولى مؤد الا ان يقال اراد هو المؤدي في التولي وقوله بل والى فساد العالم فان قلت كيف جمع بين حرفي العطف قلت تقدير الكلام بل الى فساده والى فساد العالم لا يقال يكفي بل الى فساد العالم لان النفس من العالم لانا نقول فساد العالم لا يستلزم فساد كل جزء وكذا ان نقول المراد فساد العالم بجميع اجزائه كما يقتضيه المقام فلا فائدة في تقدير المعطوف **قوله** يعم اهل الكتابين اي بحسب العبارة ولا يعلم منه انه قال احد انه المراد بخلاف قول الكشاف قيل هم اهل الكتابين وقوله وقيل يريد به وفد نجران او يهود المدينة يفيد ان هذا القائل متردد وفي الكشاف يريد به وفد نجران وقيل يهود المدينة **قوله** وتفسيرها ما بعدها لم يرد ان كلمة ان حرف التفسير لما في تعالوا من معنى القول لان كلمة التفسير لا تنصب بل اراد انه يعلم منه الكلمة والا فالتقدير

وهو مخالف لما في الكشاف حيث قال ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البناء على الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق والمراد الرد على النصارى في تثليثهم انتهى فهو يفيد انه لا فرق بين كونه ملفوظة او مقدرة صلاحي

اي قائل هذين القولين واحد متردد ومع ان قائلها متعدد فالعدول عن عبارة الكشاف يوهم خلاف ما في نفس الامر صلاحي

لانّ لا نعبد الا الله وفيه تعريض بانهم كانهم لم يأتوا بها حيث لم يلزموا لوازمها **قوله** ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ولا نقول عزير ابن الله فسر ضمير المتكلم بالانسان فجعل بعضا مثل العزير والمسيح والاحبار فلم يشمل الاصنام وكذا ان يجعل الضمير عبارة عن الممكن فيشمل كل ما يتخذ بعض اربابا من دون الله بل اشركوا به فما وجه قوله تع من دون الله قلت اراد من دون الله وحده او ينبه على ان اتخاذ البعض لا يجامع اتخاذ الله ربا **قوله** اي لزمتكم الحجة فاعترفوا بانا مسلمون الاظهر ان المراد لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي احدا في هذا الامر فاشهدوا بانا مسلمون فانا لا نخفي اسلامنا كما انكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله **قوله** او اعترفوا بانكم كافرون هذا على سبيل التعريض كما صرح به الكشاف **قوله** بنوع من الاعجاز اي بنوع من اعجازهم عن المعارضة حيث لم يقبلوا المباهلة ثم لما اعرضوا عنها حيث لم يسلموا وانقادوا بعض الانقياد حيث قبلوا الجزية عاد عليهم بالارشاد **قوله** لم يجد ذلك ايضا عليهم في القاموس الجدوى العطية جدى عليه يجدو واجدى عليه **قوله** تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام في الكشاف زعم كل فريق من اليهود والنصارى ان ابراهيم كان منهم وجادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فيه فقيل لهم ان اليهودية اه ويمكن التوفيق بين الكلامين ان مراد الكشاف انهم جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماع الجواب بالم يشنه واحد منهما **قوله** وكان ابراهيم قبل موسى بالف سنة وعيسى بالفين فكيف يكون عليهما اي على واحد منهما وفيه اشكال لانهم يدعون ان دين ابراهيم يوافق دين موسى لان ابراهيم تبع موسى وعمل بالتورية فكيف يدعي ان دعواهم المحال الموجب لنفي العقل عنهم ويمكن ان يدفع بانه لو كان الامر كذلك لما اوتي موسى التورية بل امر بتبليغ صحف ابراهيم واعلم قد ذكر القاضي في قصة مريم ان بين عمرانين الف سنة وثمان مائة وذلك يقتضي ان يكون ابراهيم قبل عيسى بثلاثة آلاف ولوفقه

اي البعض الاصنام لا بالبعض بعض الانسان ومن جنسهم وفيه ان الاصنام صور الاحبار منهم الماضية ورثوهم فاتخاذ الاصنام اربابا لهم هو اتخاذ الاحبار اربابا فالاصنام هي بعض الانسان لانهم اتخذوا الاصنام اربابا من حيث كونها حجرا او شجرا

يريد انه يجوز ان يكون لم يجد فلا نفاذ وان يكون زائدا

يعني ان ضمير عليهما يرجع الى اليهودية والنصرانية باعتبار كل واحد منهما

عبارة الكشاف حيث قال بين ابرهيم وموسى الف سنة وبينه وبين عيسى الفان
وكانه غفل القاضي في هذا المقام فظن ان بينه بمعنى بين ابراهيم وليس
كذلك اذ المراد بين موسى وبين عيسى او سها الكاتب وكان نسخته وعيسى
بعده اي بعد موسى فسقط من قلمه بعده ونقل البعض هذا التاريخ عن
الثعلبي وفي التيسير قيل نزلت التورية بعد موت ابراهيم بالف سنة
ونزلت الانجيل بعد موته بالفي سنة وظهرت اليهودية من اهل التورية
بمخالفتهم التورية والنصرانية ظهرت من اهل الانجيل لمخالفتهم الانجيل هذا
كلامه فالاظهر ان كل موضع من كلاميه اثبت واحدا من القولين قوله
نبههم بها عن حالهم الظ على حالهم قوله اي انتم هؤلاء الحمقى استفادة
حماقتهم باعتبار انه اشير اليه ذواتهم لتعريفهم اياها اي انكم لا تدركون
ذواتكم الا بالاشارة الحسية فهو من قبيل اولئك آبائي فجئني بمثلهم قوله
وبيان حماقتهم لا مدخل لقوله فلم تحاجون في بيان الحماقة اذ لا يساعده
التفريع فالمعنى انكم حاججتم في ما لكم به علم وافتضحتم مع علمكم فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم وهو ادخل في افتضاح قوله والله يعلم ما حاججتم فيه
وانتم لا تعلمون فتحاجون العالم محاجة الجاهل للعالم وفيه تنبيه على ان
محاجة رسول الله محاجة الله قوله تصريح بمقتضى ما قرره من البرهان اشارة
الى وجه الفصل قوله تعريض بانهم مشركون في الكشاف او تصريح بان
يكون قوله من المشركين من وضع الظ موضع المضمر بان يكون المراد به اليهود
والنصارى كانه قال وما كان منهما اي من اليهود والنصارى ولم يلتفت
اليه القاضي لانه يكون ح تكرار القول وما كان يهوديا ولا نصرانيا قوله
وقرئ النبي بالنصب عطفا على الهاء وح والذين آمنوا عطف على الذين
اتبعوه ولا يخلو لا غناء الذين اتبعوا النبي عن ذكره لان المؤمنين يشمل
مؤمني امة موسى وعيسى وغيرهما وقراءة جر النبي مشكلة لانه ح يكون
الفصل بينه وبين ابراهيم بالخبر فصلا بين العامل والمعمول باجنبي فتأمل

وقوله

وقوله والذين آمنوا اما عطف على للذين اتبعوه وح يرد الفصل بالاجنبي
او على النبي قوله لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم على الاصالة انما قال في
اكثر ما شرع لهم لانه وجب على المؤمنين الايمان بالقرآن اجمالا وتفصيلا
ولم يجب على الذين اتبعوا ابراهيم او وجب للذين اتبعوه الايمان
بتفاصيل صحفه ولم يجب على المؤمنين فتأمل قوله وما يتخطاهم الاضلال
ولا يعود وباله جعل اضلالهم لانفسهم كناية عن عود وبال الاضلال
اليهم لئلا يلزم اضلال الضال ولك ان تجعله عبارة عن ابقائهم في الضلال
وقوله او ما يضلون الا امثالهم يشعر بان المقصر تأويل الانفس بالامثال
من غير حاجة الى تأويل الاضلال وليس بذاك اذ لا معنى لاضلال الضال
فلا بد من التأويل السابق وهذا تبشير للمؤمنين بانه يعصمهم الله عن اضلالهم
ولا يتهود مسلم ففيه اعجاز بالخبر عن الغيب قوله يا اهل الكتاب الظ
انه بتقدير قل يا اهل الكتاب قوله وانتم تشهدون انها آيات الله
في الكشاف وشهادتهم اعترافهم ومعنى تشهدون في قوله وانتم
تشهدون نعته بمعنى تشاهدون والظ رجوع ضمير نعته الى القرآن وظ
عبارة الكشاف ان المراد مشاهدة نعت الرسول وانما قال او تعلمون
بالمعجزات انه حق ولم يقل وتعلمون باعجازه انه حق لان المعجز اشمل
والعلم بالاعجاز يخص البلغاء دون غيرهم قوله بالتحريف وابراز الباطل
في صورته اي الحق وهذا اشارة الى تأويل الكتاب بالباطل بانه تصوير
للباطل في صورة الحق الذي انزل ومعنى تلبسون بالكسر تخلطون الحق بالباطل
ومعناه بالفتح الاكتساء اي لم تكتسون الحق مع الباطل ح تأخذونهما معا
واستشهد لاستعمال اللباس في حال الشيء ووصفه بقوله
عليه السلام كلابس ثوبي زور في حديث المتشبع بما لا يملك
كلابس ثوبي زور حيث شبه المتشبع اي الذي يرى الشبع من نفسه
وليس بشبعان للتصلف بلابس ثوبين من الرداء والازار
ليكون في زي اهل الزهد وهو ليس بزاهد قوله لعلهم يشكون الرجوع

لعل وجه التأمل ان الخبر ليس باجنبي من المبتدأ
لاسيما عند القائلين بكون
المبتدأ عاملا في الخبر
صلاحي

بل لئلا يلزم الضال والمضل شيئا
واحدا وذلك لا يجوز
صلاحي

لا يستلزم الشك بل يؤدي الى اعتقاد البطلان وكانه بلغه ان تلك الطائفة قالوا العلم
يشكون وكانهم اقتصروا على الشك لانه لا اقل منه **قوله** اى ولا تقروا عن تصديق
قلب جعل الايمان بمعنى الاقرار توجيها للام لمن تبع فان الايمان متعد بنفسه وليس
المقام مقام لام التقوية ويحتمل لا تصدقوا عن قلب الا لمن دينكم وعلى هذين
التوجيهين قوله قل ان الهدى هدى الله او قل لنفسك وللمؤمنين ان الهدى هدى
الله فلا يضرك اولا يضركم كيد كايد **قوله** اى ولا تظهروا ايمانكم بان تؤتى
قدر الباء بجعل الايمان بمعنى الاعتراف ولو ابقاه على حقيقته لاستغنى عن التقدير
اى ولا تظهروا التصديق بكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاشياعكم ولما كان التعلق
بالمحذوف بعيدا عن الفهم احتاج الى تاييده بقراءة من لعن في تقرير ذلك
المحذوف ونحن نقول ان يؤتى احد متعلق بقوله لا تؤمنوا مفعول به اي
لا تصدقوا الا لمن تبع دينكم وفي حقه ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من
من الدين الحق المنجى او يحاجوكم عند ربكم فيغلبكم قال المحقق التفتازاني ليس
المراد بالمحاجة عند ربكم المحاجة يوم القيمة بل المحاجة في قضائه وتقديره يعنى
لم يقدر الله ان يغلب احدهم غير من تبع دينكم عليكم بالحجة لا غلبة عليكم
الا لمن تبع دينكم اذا كان الحق معه في دينكم وقوله فيكون من كلام الطائفة
ليس مقطوعا به بل يحتمل ان يكون خطاب الله للمؤمنين بانه لا يؤتى احد مثل
ما اوتيتم دينا ناسخا للاديان السابقة وحيا او يحاجوكم من شتمه اي الى ان
يحاجوكم عند ربكم اى الى يوم القيمة فيكون وعدا ببقاء دينه عليه الصلوة والسلام
قوله من ان تامنه من امنته على كذا اذا ائتمنته والاوقية بالضم سبعة
مثاقيل كالوقية بالضم وفتح المثناة التحتية مشددة واربعون درهما كذا
في القاموس وفي الصحاح انه في الاصل كان اربعون درهما وبهذا المعنى
يجيئ في الحديث لكن تعارف في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم
وهو استار وثلثا استار وفنخاص بالكسر والخاء المعجمة وانما جعل الغالب
في اليهود الخيانة لان منهم عبد الله بن سلام **قوله** الامدة دوامك
قائما الخ والظاهر ان المراد ان تاخذه منه قبل المفارقة **قوله** اشارة الى ترك

الاستار بالكسر في العدد اربعة وفي الزنة اربعة مثاقيل ونصف قاموس

الاداء المدلول عليه بقوله كانه لم يعين القول لتعينه او اراد القول المعهود
الاظهر انه كان بقوله لا يؤده كما في كثير من النسخ فسهى الناسخ وترك قوله لا يؤده
قوله اى ليس علينا في شان من ليسوا اهل الكتاب يحتمل والله اعلم
ان يكون المراد ذلك بانهم يقولون ليس علينا في ما بين الاميين سبيل ويعنون
به نفي نبوته صلى الله عليه وسلم **قوله** ويقولون على الله الكذب
وهم يعلمون والافتراء على الله مع العلم بانهم كاذبون هو الممنوع لا مع عدم
العلم والا فيشكل امر القائسين المخطئين في اقيستهم ولك ان تقول المراد
انهم لا يستحيون فيما بينهم من الكذب على الله بل يكذبون مع علم الجميع بانه كذب
والاخبار عنهم بانهم لا يؤدون دينارا توطئة لبيان انهم يقولون على الله
الكذب وبمنزلة شاهد له وقوله تقاضوهم اي تقاضى الرجال اليهود
وقوله تحت قدمي يريد به متروك وتقرير المحقق التفتازاني له بانه منسوخ
يرد عليه ان ما في الجاهلية ليس حكم الله حتى يتعلق به النسخ **قوله** استيناف
مقرر للجملة التي الخ تقريره باعتبار ان من الاميين الموفون بالعهد والمتقون
وقوله سدت بلى مسدها معناه انها تفيد مضمونها لا انها اقيمت مقامها
حتى يرد انها لو قامت مقامها لوجب الحذف **قوله** والضمير المجرور لمن
اوفى واايد الثاني في الكشاف بقوله ان الذين يشترون بعهد الله ونحن
نؤيد الاول بانه لو كان الى الله لكان الظاهر ان يقال ومن اوفى بعهده واتقى
واتقى فانه يحب المتقين وجعل عموم المتقين نائبا عن الراجع الى من كلام
ظاهري لان قوله ان الله يحب المتقين لا يصلح جزاء لمن اوفى بعهده
واتقى لان وفاء كل احد واتقاءه لا يصير سببا لمحبة جميع المتقين بل المحبة فهو
سبب الجزاء قام مقامه والتقدير ومن اوفى بعهده واتقى فان الله يحبه لان
الله يحب المتقين **قوله** ناب الراجع عن الجزاء لو كان من شرطية ولو كانت
موصولة لكان نائبا عن الراجع من الخبر وقوله وهو يعم الوفاء
وغيره يفيد يريد توجيه انه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين
قوله يفتلونها بقراءته اشارة الى حذف المضاف من الكتاب وهو

القراءة وح الباء بمعنى في د قوله او يعطفونها بشبه الكتاب اشارة الى ان
المضاف المحذوف هو الشبه وح الباء صلة يلوون كما في قولك لوى لسانه
بالشعر اذا قاله بتعمل يريد انهم ربما يخيلون ان ما ليس من الله كتاب ويقولون
صريحا هو من عند الله اذا فضى امرهم اليه وما هو من عند الله وفي كون ما هو
من عند الله تاكيد القوله ما هو من الكتاب نظر لان ما هو من عند الله اعم
مما هو من الكتاب لانه يشمل الاحكام القياسية دون ما هو من الكتاب
قوله وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم برض نقل حركة الواو
الى ما قبلها وحذفها لالتقاء الساكنين لانه لا يجوز لما فيه من توالي الاعلالين في
كلمة واحدة قياسا فجعلها مما فيه ابدال وتخفيف الهمزة وتكلف ان يجعله
من الولي لامن اللي ويجعل الباء في قوله بالكتاب للتعدية فيصير المعنى يقربون
السنتهم بالكتاب فيميلونها الى المحرف او يقربونها بشبه الكتاب والله
اعلم بالصواب قوله تاكيد لقوله ما هو من الكتاب لا يخفى ان التاكيد
هو قوله ما هو من عند الله والتشنيع والبيان هو قوله ويقولون هو من
عند الله كانه جعلهما خبرين عن مجموع الامرين وجعل وصف المجموع بهما من
قبيل وصف الكل بصفة الجزء قوله وانه تأمر بغير عبادة الله قال صاحب
الكشاف ان تأمر بعبادة غير الله احسن طباقا لما سبقه لان الكلام لم يقع
في نفيهم عن انفسهم الامر بغير عبادة الله بل بعبادة غير الله وهو النبي عم
الاترى الى قوله ان نعبد غير الله ولم يقل ان نفعل غير عبادة الله
ووجه المحقق التفتازاني القدح في الحديث بانه في الحقيقة القدح في
الرواية واجاب عن القدح بان المراد بعبادة غير عبادة الله ولا يخفى
انه لا يدفع ان قولنا ان تأمر بعبادة غير الله احسن طباقا بل في قوله احسن
طباقا اشارة الى حسن طباق هذه العبارة ايضا ولا توجيه لطباقه
سوى ما ذكره وقد يجاب بان الامر بغير عبادة الله اعم من الامر
بعبادة غير الله فاريد نفي الاخص بعبارة نفي الاعم اذ الامر بغير
عبادة الرب كثير وهو ضعيف لان نفي الاعم للمبالغة لا لافادته

ودوسيلة

لان اصله يلويون فحذف الياء بعد حركتها
الى ما قبلها لاجتماع الساكنين فصار
يلوون ثم حذف الواو بعد نقل حركته
فاجتمع الاعلالان حال كون ذلك
الاعلالين قياسا واما
قلب الواو همزة ثم حذفها
فهو على خلاف القياس
فلا تجتمع فيه الاعلالان
قياسا منه
ملا چلبي

ودوسيلة الى المبالغة ولا كلام في صحة ذلك ودرواية الامام محيي السنة
في معالم التنزيل معاذ الله ان آمر بعبادة غير الله قوله ولكن يقول كونوا
ربانيين لكن لاثبات ما نفي سابقا وهو القول المنصوب بان فينبغي
ان يجعل يقول منصوبا عطفا على يقول المنصوب المنفي ورواية رفع يقول
في الكشاف لا يتجه الا بجعل العطف على مفهوم السابق لان الكلام السابق
مبالغة في نفي قول البشر المذكور فهو في قوة لا يقول البشر لكن يقول
ولا ضرورة الى هذا التاويل فلا اعتداد برواية رفع يقول على ان الماضوية
المستفادة من كلمة كان مقصودة ولا ينبغي فوتها فتامل والاظهر انه لا يقدر
القول في قوله ولكن كونوا بل يجعل عطفا على مفهوم السابق فانه يفهم منه
لا تكونوا قائلين للناس كونوا عبادا لي ولكن كونوا ربانيين مبلغين
ما اتاكم ربكم الى عباده كما آتاكم وح قوله ولا يأمركم استئناف او
حال من فاعل كونوا اي والحال انه لا يأمركم الله او من استنباه الله قوله
بسبب كونكم معلمين الكتاب لئلا تكونوا مخاطبين بقوله تع لم تقولون
ما لا تفعلون وبسبب كونكم دارسين له متعلمين لئلا تكونوا محرومين
عن فائدة التعلم وهو العمل بما هو للعمل وفيه توبيخ العالم بلا عمل
لانه فاتته الربانية المامور بها مع تمكنه عليها بالعلم وتوبيخ العامل بلا علم
وما ذكره المحقق التفتازاني انه لا توبيخ فيه الا لفوت العلم ولا يفيد
الا كون العمل بلا علم غير معتد به وليس فيه توبيخ على ترك العمل
كما ظنه الكشاف ضعيف قوله وقرئ تدرسون من التدريس
اذا جمع تدرسون وتعلمون من التدريس والتعليم كان تكرارا الا ان
ان يجعل احدهما على تعليم اللفظ والاخر على تعليم المعنى قوله عطفا
على ثم يقول اي على يقول في ثم يقول وانما ذكر ثم ليتميز عن يقول بعد
لكن قوله لتاكيد معنى النفي لازالة الغفلة عن شمول النفي له سيما
مع طول العهد وتخلل الفصل قوله ولا يأمر لم يفسر عدم الامر بالنهي
كما في الكشاف لانه اعم من النهي ولا دلالة للعالم على الخاص بعم عدم

لامر في الواقع بالنهي قال المحقق التفتازاني فسر الكشاف عدم الامر بالنهي وانه
اعم منه لكونه امس بالمقصود وادخل في الاستبعاد واوفق بالواقع
قوله ورفعه الباقون على الاستيناف قال الكشاف والقراءة بالرفع على
ابتداء الكلام اظهر وتنصره قراءة عبد الله ولن يأمركم قال المحقق التفتازاني
وجه كونه اظهر انه خال عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي اقول بل لان عطف
قوله ولا يأمركم على ثم يقول يستدعي تقديمه على قوله ولكن كونوا ربانيين فتأمل
وبهذا ظهر خفاء جعله حالا ولا يبعد ان يكون تقييد الكشاف لذلك قوله
والضمير فيه للبشر الاولى للبشر حتى يكون الانكار عاما قوله بعد اذ انتم مسلمون
اي بعد ثبات اسلامكم وتقرره لان اخذ النبيين اربابا بعد التصديق بنبوتهم و
التصديق بنبوتهم يناقض اتخاذهم اربابا فانكار الامر بالكفر كانكار تحقق التناقض
وبهذا ظهر ضعف دلالته على ان الخطاب للمسلمين اذ كل مصدق بنبيه مسلم
ودعوى انه امره ببينته بما يوجب كفره دعوى انه امره بالكفر بعد اسلامه قوله
وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنوا اسرائيل في تقدير
الاولاد لا موجب لتخصيص بني اسرائيل فليكن ذلك في جميع اولاد الانبياء حتى
آدم حتى يكون المعنى انه اخذ الميثاق من اولاد آدم انه اذا جاءهم رسول مصدق
لما معهم ليؤمنن به ولا يتعبدون بشريعة معهم ويعتقدون انها نسخت
قوله او سماهم نبيين لما كان هذا بعيدا عن العبارة قال الكشاف ويدل
عليه قراءة ابي وابن مسعود واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ولا يخفى
ان حذف المضاف ايضا يحتاج الى هذا الدال قوله واللام في لما توطئة
للقسم اه ولتسهيل طريق فهم القسم من الكلام وهو في المشهور تدخل الشرط
المجتمع مع القسم المتنازع معه في جوابه وح يشكل جعل ما موصولة الا ان يقال ما
الموصولة لتضمنها معنى الشرط مع صلتها كالشرط وخبره كالجزاء لكن الكشاف
صرح بانها لا تخص الشرط وقال ان اللام في قوله تع وان كلا لما ليوفينهم اللام
الموطئة ودخلت على ما الزائدة فالنزاع ح بين المبتدأ والقسم فاذا اعتبر
يجعل ما هو في حيز الخبر جواب القسم ويقدر خبر مثله للمبتدأ كما يجعل ما هو في معنى جزاء

الشرط جوابه ويقدر للشرط جزاء مثله فمعنى قوله ويحتمل الخبرية ان قوله ولتؤمنن
يحتمل الخبرية كما احتمل الجزائية فيكون سادا مسد جواب القسم والخبر وليس المعنى
ان كلمة ما يحتمل الخبرية حتى يشكل انه لم يسمع ما الخبرية بقي ان قوله لتؤمنن جواب
القسم وساد مسد جواب الشرط وليس سادا مسدهما ففي العبارة مسامحة
قوله اي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب قال المحقق التفتازاني ظ هذا الكلام
ان اللام متعلق بقوله لتؤمنن وليس كذلك بل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ
فمتعلق بالقسم المحذوف صرح بهذا الكشاف بهذا في قوله تع فبما اغويتني لاقعدن
قوله والمعنى اخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وضع له مكان لما معكم
اشارة الى ان ما معكم لكونه عين ما آتيتكم من وضع الظ موضع المضمر فلا يرد انه
كيف صح عطف هذه الجملة على الصلة ولا ضمير فيها يرجع الى الموصول فنقول انما وضع
الظ موضع المضمر ولم يقل مصدقا له اشارة الى انه يجب الايمان والتصديق
بالرسول مع كون ما آتيتكم معمولا فيما بينكم منذا ولا غير متروك ولا ينبغي التقييد
بذا اوله وكونه مما يتمسك به قوله على ان اصله لمن ما واللام موطئة ومن
للتعليل وقيل زائدة قوله قال أأقررتم بيان لاخذ الميثاق كانه قيل كيف
اخذ الله ميثاق بني اسرائيل او ناصب لاذ اي قال اذ اخذ وعلى الاول ناصبه محذوف
اي اذكر اذ اخذ الله قوله كعير وعير يقال حمل عير اسفار وناقة عير اسفار
وجمال عير اسفار للواحد والجمع والمذكر والمؤنث اي لا يزال اليها فر عليها والاصار
جمل صغير يشد به اسفل الخباء على الوتد قوله عطف على الجملة المتقدمة يعني
الجزاء على ما صرح به الكشاف ولا يخفى ان الظاهر ان يقدر الفسقون فغير دين الله
يبغون لا يتولون قوله وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار والاولى ان يقال
التقديم للتخصيص والانكار للتخصيص اي اتخصون غير دين الله بالطلب وفيه
اشارة الى ان دين الله لا يجامع غير دينه في الطلب قوله كنتق الجبل اي تحريكه
اشارة الى رفع الطور فوق بني اسرائيل وادراك الغرق لفرعون قوله او مختارين
كالملائكة والمؤمنين يعني يراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فقوله
او مختارين في مقابلة طائعين وقوله او مسخرين في مقابلة كارهين بالسيف

وانما جعل الملائكة والمؤمنين مختارين لانهم رجحوا الراجح وذلك بالاختيار و
جعل الكفرة عاملين بالتسخير لانهم ارتكبوا المرجوح وذلك لا يكون بالاختيار
بل لكونهم في ايدي القضاء هذا غاية توجيه كلامه وفيه بحث لان الكفرة لو لم يكونوا
مختارين لم يتوجه التعذيب الى فعلهم والمؤمنون والملائكة ايضا لا يفعلون الا
ما قضي عليهم وانما يفعلون لانهم لا يقدرون ان يمتنعوا عما قضي عليهم فالفرق بلا فارق
قوله امر للرسول الى احتمال ثالث بان يكون امرا لكل مسلم ان يخبر عن نفسه
واخوانه المؤمنين قوله والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم توجيه
لضمير علينا ويحتمل ان يكون ضمير المتكلم كناية عن اصحاب الوحي اي آمنا نحن معاشر
الانبياء بالله وما انزل علينا لا ينكر واحد منا منزل الآخر وانما يمنع من العمل
به لنسخ ومن ما قيل تخصيص بعد التعميم وذكر ما اوتي موسى وعيسى مع دخولهما
في الاسباط ليس للتخصيص بعد التعميم لانه يأبى عنه عطف النبيين عليه
بل ينبغي ان يحمل ما اوتي على الوحي الخفي وما اوتي على الوحي الجلي او يحمل ما اوتي
على المعجزات وما انزل على الشرائع قوله وانما قدم المنزل عليه
او قدم للاجلال قوله لا نفرق بين احد منهم بالتصديق والتكذيب والا
فالفرق بالفضل وعموم الدعوة وخصوصها ونسخ دين بعض دون بعض ثابت
قوله ونحن له مسلمون منقادون او مخلصون الاول مبني على جعل نحن عبارة
عن الانسان مسلما او كافرا والثاني على جعله عبارة عن المسلمين قوله
بابطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها فان الفطرة هو فطرة العقل
قبل التعلق بالحواس وهو على الانقياد لصانعه وعدم الغفلة عنه
وربما يفقد بعد التعلق بالحواس والبعد عن الروحانية بالاشتغال
بالشهوات الحسية ولوازمها قوله ولعل الدين ايضا للاعمال فلا يصلح ان يكون
الاسلام الايمان لان الايمان ليس الاعمال والاسلام هو الاعمال حيث جعل
دينا قوله فان الحايد اي المائل عن الحق من حاد بمعنى مال منهمك في الضلال
بعد عن الرشاد ونحن نقول المراد انه كيف يهدي الله قوما لم تنفعهم
الهداية وليس الهداية الا ما اوتوا قوله وقيل نفي وانكار هو ظاهر كلام

الظاهر ان نحن عبارة عما كان ضمير آمنا وما انزل علينا عبارة عنه وهم الرسول مع المؤمنين فالمعنى الاول مبني على ان الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد والظاهر سواء كان مخلصا او لا والثاني مبني على ان يكون الاسلام بمعنى جعل الشيء سالما خالصا فيكون همزة الافعال للتعدية ومحذوف المفعول للعلم به وهو الطاعة والعبادة وما قال المحشي الفاضل لا يناسب ما سبق فتأمل

الكشاف

الكشاف حيث قال كيف يلطف بهم وليسوا من اهل اللطف ولم يقل مع بعدهم
عن اللطف وامارته بانه يقتضي ان لا تقبل توبة المرتد فليس نفي كيف وقوعه
بالنفي قوله والله لا يهدي القوم الظالمين وهو مندفع بان عدم الهداية مشروط
بالاتصاف بالكفر قوله عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل وكذا ان يجعل
الفعل بمعنى المصدر عطفا على ايمانهم كما في قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
او تقدر زمانا مضافا الى الفعل اي وزمان شهدوا كما في ما رأيته مذ ضرب ولا يبعد
ان يقال معطوف على كفروا اي قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا لان العطف بالواو
لا يقتضي الترتيب ويحتمل ان يكون في حق المنافقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم
ويكون المعنى كيف يهدي الله قوما كفروا الجحد بالنكارة بالقلب بعد ايمانهم به قبل وجوده
وشهدوا بالسنتهم انه حق وجاءتهم البينات على ما شهدوا ولم يتركوا الكفر والانكار
الخفي والله لا يهدي القوم الذين انفسهم بالمكابرة ومخالفة البينات قوله
الذين ظلموا انفسهم بالاخلال الخ الظاهر ان المراد الظلم المذكور من الكفر بعد الايمان
او الظلم المطلق اي لا يهدي ظالما فيندرج فيه هذا الظالم واما ارادة ظلم ادنى من هذا
الظلم حتى يلزم عدم هداية هذا الظالم بطريق الاولى فبعيد عن النظم قوله يدل منطوقه
الخ اراد بمفهومه تعليق المعنى باوصافهم لان اسم الاشارة بعد وصف المشار اليه
يدل على ان ما يرد بعده لاجله او تقديم قوله عليهم فانه يفيد الحصر وقوله مطبوعون مبالغة
لانه كالمخلوق على الفطرة قوله اي في اللعنة الخ او في تلك المجازاة ويأبى كون الضمير
راجعا الى العقوبة او النار قوله لا يخفف عنهم العذاب اذ الظاهر لا تخفف بالضمير
الراجع الى العقوبة او النار وقوله تعالى ولا هم ينظرون معناه انه لا ينظر اليهم الله
ولا الملائكة ولا الناس نظر رحمة ولا يرحمهم او لا يمهلون ساعة في ترك العذاب
من الانظار بمعنى الامهال قوله واصلحوا ما افسدوا قال المحقق التفتازاني يعني ان
مجرد الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف بل لا بد من
لا بد من تدارك لما اخلوا به من الحقوق هذا وفيه بحث لان مجرد التوبة يوجب تخفيف
العذاب ونظر الحق تعالى اليهم فقوله واصلحوا ما افسدوا ليس تقييدا بل بيانا لان
التوبة تصلح ما افسده الاثم قوله لانهم لا يتوبون الخ اراد التوفيق بين الكشاف

السابق وقوله لمن تقبل توبتهم اما بجعل قوله لن تقبل توبتهم كناية
عن عدم التوبة مطلقا او عدمها في غير حال الاشفاء واما بجعل التوبة على التوبة
بحسب الظ لانه لا يكون لهم توبة الا بحسب الظ وجعل الثلثة سببا لترك الغاء
لان الصلة ليس سببا لعدم قبول التوبة بل السبب عدم التوبة او كون التوبة
بحسب الظ دون التوبة بحسب الحقيقة ودفع به ما ذكره الكشاف انه ما الفرق
بين المقامين حتى ذكر في احدهما الغاء ولم يذكر في الآخر ونحن نقول والله
اعلم يحتمل ان يراد بالكفر الكفر المبطن لانه الكفر الزائد حيث يحمل صاحبه مشقة
اخفائه ويعمل عمل اهل الاسلام مع كمال كراهته وهذا نهاية محبة الكفر ومعنى
عدم قبول التوبة ان الشرع لا يعتبر توبته ولا يقبلها ويدفع شره فليكن
هذه الآية مأخذ حكم الزنديق وح معنى قوله واولئك هم الضالون هم
المعدودون في اهل الضلال والكفر ابدا وان اظهروا الايمان **قوله** وقرئ بالرفع
على البدل يزيفه انه نكرة غير موصوفة **قوله** ولو افتدى به محمول على المعنى
ههنا اشكال وهو ان حرف الشرط ههنا للوصل وهو يقتضي كون نقيض
الشرط اولى بالجزاء فيقتضي ذلك ان يكون المراد فلن يقبل من احدهم ملء
الارض ذهبا لو افتدى به ولو لم يفتد وظاهر انه ليس بمراد بل المراد لو افتدى
بملء الارض ذهبا لا تقبل فعدم القبول فيما هو اقل منه بطريق الاولى واجيب
عنه بثلثة اجوبة احدها ان مفهوم مثل هذا الكلام وما تعارف هو فيه ما نطلبه
من المراد وان كانت العبارة آبية عنه اذ المفهوم لا يقبل منه فدية ولو افتدى
بملء الارض ذهبا وربما يوجه تلك الارادة بان المراد بعدم قبول ملء الارض
عدم قبول فدية ما لانه غاية الفدية فعدم قبوله يستلزم عدم قبول فدية ما
والمراد بالافتداء به الافتداء بحقيقة ملء الارض ذهبا وثانيها ان المراد
لو افتدى به ولو لم يفتد به وعدم الافتداء به اولى بعدم القبول وهو ما اذا
كان تصدق في الدنيا فقد عرفت ان الجواب الثاني لا يحتاج الى تقدير المعطوف
كسائر الاجوبة كما يقتضيه ظ عبارة الكشاف حيث قال وان يراد فلن يقبل
من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به ايضا ولكن لا

والمقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا يقبل فدية ولو كانت ملء الارض او لا تقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو
سعد الدين

تحمل كلامه على بيان المعنى لا على تقدير المعطوف عليه وثالثها ان المثل محذوف
والباء بمعنى مع اي ولو افتدى مع مثله ولا يبعد ان يستغنى عن تقدير المثل
ويكتفي بكون الباء بمعنى مع فانه يصح افتدى بملء الارض ذهبا مع ملء
الارض ذهبا **قوله** والمثل يحذف ويراد كثيرا كما انه يذكر كثيرا ولا يراد
ولك ان تجعل قوله ويراد من الزيادة اشارة الى هذا **قوله** اولئك لهم
عذاب اليم اذ لا الم فوق الم عذاب لا رجاء فيه للخلاص اذ الرجاء
يهون العذاب **قوله** اي لن تنالوا حقيقة البر اشار اولا الى كون اللام
للجنس وثانيها الى احتمال كونه للعهد وفسر بر الله بالرحمة والرضى والجنة ونحن
نقول المراد بالبر محبة العبد مع تمتع وهو لا يجامع محبة الغير فاذا احببت ما لا
ينبغي ان ترفع محبته عن نفسك بالبذل وخير البذل الانفاق **قوله** بيرحا
هو فيعلى اسم موضع قال المحقق التفتازاني قال جار الله وشيوخ مكة يروونها
بكسر الباء فان صح فاضافته الى حاء اسم قبيلة **قوله** فقال بخ بخ كلمة مدح
مبنية على السكون وهكذا روي ويجوز فيه الكسر والتنوين **قوله** مال رابح او رايح
من الربح او الرواح شك من الراوي ومعنى الرابح ذو ربح ومعنى الرايح انك
تغدو اليه وتروح بمنفعته لقربه من البلد ونحن نقول اي ما نفعته مال ذو ربح
واي ربح فوق بر الله او مال رايح تغدو واكل صباح اليه وتروح بمنفعته
وهو بر الله لانه من الصدقات الجارية الباقية **قوله** ويحتمل البنية اي يحتمل
القراءة المشهورة التبيين فيكون المفعول المحذوف شيئا ولا تنافيه هذه
القراءة لانه يكون دليلا على ان المراد بالشيء بعض ما يحبه المنفق ولك ان تحمل
قوله على ان هذه القراءة يحتمل كون من في القراءة المشهورة للتبيين فيكون
اشارة الى ان دلالتها على التبعيض غير قاطعة **قوله** وما تنفقوا من
شيء اي من اي شيء محبوب او غيره ومن لبيان ما وانما بين ولم يطلق
لئلا ينصرف الى المحبوب **قوله** فان الله به عليم فيه غاية المبالغة في
علم الله حيث لم يقل وما انفقتم فانه اشار بصيغة الاستقبال الى انه تع
عالم به قبل انفاقه وفيه اشارة الى انه الله غني عن ابداء الانفاق وفيه

يعني ان ضمير تحمل اما راجع الى القراءة المشهورة لا نفهاما من فحوى الكلام واما راجع الى القراءة الغير المشهورة لسبقها حكما والظاهر ان ضمير تحمل راجع الى من اي تحتمل من في القراءة المشهورة التبيين
صلاح

تحريص على الاخفاء قوله اى المطعومات جعل الطعام بمعنى الجمع لان الكل
المضاف الى المعرف المعرفة لعموم الاجزاء فهو ايضا مصدر نعت به فلا وجه
لترك توجيه الاطلاق على الجمع فيه بالاستواء وتاخيره الى الحل ثم الظ
من اطلاق يستوى الوجوب وقد تكرر الاطلاق فى الكشاف لكن الرضى
صرح بجواز التثنية والجمع ونقل رجل عدل ورجلان عدلان رعاية لجانب
المعنى المراد قيل اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات فقد افاد الاستغراق
كما هو شان المعرف باللام فالكل لتاكيد الاستغراق وانما قال المراد كلها
لئلا يذهب الوهم الى ان المراد اتفاقها ووجه مناسبة هذه الآية بما
قبلها ان ذلك كان انفاقا من اسرائيل عم حيث بذل ما هو احب عنده
اذ البذل اعم من بذل المال وبذل ما تشتهيه النفس قوله عرق النساء
فى الصحاح الاصمعى النساء بالفتح مقصور عرق يخرج من الورك فيستبطن
الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر قال ابن السكيت هو عرق
النساء قال وقال الاصمعى هو النساء ولا تقل عرق النساء كما لا تقول
عرق الاكحل وانما هو الاكحل قوله فهو كتحريمه اى كتحريم الله ابتداء عن غير
ان يحرم العبد على نفسه اولا ويمكن دفع المنع بان كون التحريم باذن
الله خلاف ظ اللفظ ويكفى للاستدلال ظ اللفظ قوله من قبل ان تنزل
التورية بظاهره متعلق بحرم اسرائيل ولا تظهر فائدة فى التقييد فان تحريم
اسرائيل لا يتصور بعد نزول التورية فينبغى ان يجعل قيدا للحل فح يلزم قصر
الصفة قبل تمامها الا ان يقال هو متعلق بمحذوف والتقدير كان حلا من قبل
ان تنزل التورية فى جواب سؤال ناشئ من سابق المستثنى كانه قيل
متى كان حلا فاجيب به وقوله من قبل انزالها يشعر بان التورية تنزل بالتخفيف
مع ان التورية منزل من التنزيل وكانه اختار تفسيره بالانزال تنبيها على
انه لم يعتبر فيه التدريج فى هذا المقام لان انزال التورية لم يكن منجما
كالقرآن بل كان دفعة قوله او فى منع النسخ عطف على قوله فى
دعوى البراءة ووجه الرد فى منع النسخ ظ اذ تحريم ما كان حلا لا يكون

والاكحل عرق فى اليد او هو عرق الحيوة ولا تقل عرق الاكحل قاموس

وحين يحمل على الموصوف وهو ما عدا ما حرم اسرائيل على نفسه قبل تمامها اى قبل تمام الصفة لان تمامها بقوله من قبل ان تنزل التورية لانه متعلق به لكن فيه ان هذا ليس بقصر ولا اداة قصر فيه لان اداة القصر ما والا وليس فيه ما والا ولو ارادت النقال فح يلزم الفصل بالاستثناء بين المتعلق والمتعلق لكن هذا ليس بمحذور ولهذا قال الح قال صلاحى

الا بالنسخ قوله قل فاتوا بالتورية فاتلوها فى الامر بالاتيان بالتورية
وعدم الاكتفاء بتلاوتها اشعار وتعريض بان ما يتلون ليس بتورية بل
تحريفات من عندهم قوله ابتدعه على الله بزعمه ان حرم ذلك قبل اه
جعل من افترى عبارة عنهم ويحتمل ان يكون تحذيرا لهم عن الافتراء وابراء
لذمته عم منه بانه يعلم ان الظالم من يفترى على الله بعد لزوم الحجة ونزول
الوحى الصادق فيكون من افترى اعم واشمل لشموله من فعل ذلك ولو
كان النبى صلى الله عليه وسلم قوله قل صدق الله تعريض بكذبهم اى
ثبت ان الله صادق فى ما انزل وانتم الكاذبون ويحتمل ان يكون المراد
انه صدق الله فيما ذكر من مساوى اخلاقكم وقبايح احوالكم قوله اى ملة
الاسلام التى هى فى الاصل ملة ابراهيم او مثل ملته يعنى امر باتباع
ملة الاسلام وعبر عنها بملة ابراهيم لكمال مشابهتها بها او لانه كان
فى الاصل ملته ولم يامر باتباع نفس ملة ابراهيم حتى يكون نبيا
بشريعته كانبياء بنى اسرائيل فى شريعة موسى قوله وما كان من المشركين
فيه اشارة الى ان اتباعه واجب فى التوحيد الصرف توجيه آخر لاتباع
ملة ابراهيم وهو اتباعه فى التوحيد الصرف والمراد بالتوحيد قوله
لا اله الا الله وبراءته عدم شوبه بما ينافيه كما فعل اليهود وبالاستقامة
فى الدين عدم الخروج عن مقتضاه والافراط العبادة فوق الطاقة
والتجنب عنها حفظ البنية عن الهلاك فيها والتفريط التقصير فيها
قوله ان اول بيت فيه تحريض على اتباع ملة ابراهيم وتقرير لمناقبه
وتوطئة لايجاب الحج وفى دلالة قراءة البناء للفاعل على ان الواضع
هو الله خفاء لجواز رجوع الضمير الى ابراهيم لانه اول بيت بناه
ثم بنى بيت المقدس بعده باربعين سنة كما يدل عليه الحديث
قوله كالنبيط والنميط على صيغة التصغير فى اسم موضع بالدهناء
والمقصود بالتشبيه ان هذه اللغة قياسية او كالقياسية لاعتياد
العرب وضع الباء موضع الميم وقوله وقيل هى اى بكة موضع المسجد

ومكة البلد من بكه اذا زحمه لازدحام الناس فيها ويحتمل ان يكون التسمية ببكة للدق اليه بناء على دق البعض بعضا في الازدحام وجرهم كبرش قبيلة من اليمن هم اصهار اسمعيل عليه السلام ثم العمالقة ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد والفراح كالغراب من فرحه اذا ابعده قيل سمي بذلك لانه ابعد من الارض ونحن نقول لانه يبعد طائفته عن الذنوب والآثام وهو البيت المعمور وقوله وهو لا يلايم ظاهر الآية لانه لا يبقى اول بيت لانه لم يوضع للناس الا انه تتبرك به الملائكة قبل خلق آدم ولم يكن وضعه لهم **قوله** كثير الخير يريد ان البركة هي الزيادة ولا زيادة في البيت فوضعه بالبركة باعتبار بركة منافعه **قوله** لان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم لا تتعرض لها ولان الصيود لا تخاف الضواري ولا تهرب عنها وقوله قهره معناه قهرا عده او قهره البيت على الاسناد المجازي **قوله** او حال اخرى ولا ضعف في ترك الواو في الجملة الاسمية لقول ابن الحاجب بضعفه لانه قال عبد القاهر وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو **قوله** على ان المراد بالآيات اثر القدم وبمقام ابرهيم ما فيها والا فهذه الآيات ليست عين مقامه ولا يبعد ان يكون الحكمة في غوص قدم ابرهيم في الحجر الاشارة الى ان الحجر لان لئلا يتأذى قدمه عن صلابته او غاص قدمه ليحفر عنده ان معينه في وقع الحجر هو الله لا الحجر الذي وضع قدمه عليه او لولا ارادته تعالى لما استوى الحجر تحت قدميه **قوله** ويؤيده ان قرئ آية بينة اي ايؤيد كونه عطف بيان لا كون المراد هذا المتعدد ولا بناء على ارادة التوحيد فكيف يؤيده **قوله** جملة ابتدائية اي مركبة من المبتدأ والخبر او شرطية مركبة من الشرط والجزاء معطوفة على كلا التقديرين و الاقرب ان يقدر مضاف اي ومن دخله كان آمنا وقوله او فيه آيات بينات مقام ابرهيم اشارة الى وجه آخر لكون مقام ابرهيم عطف بيان للجمع وهو انه عطف بيان مع معطوفه والاثنان نوع من الجمع صح

الكشاف وفي قوله آمن من تغليب العقلاء على غيرهم اذ الامن شامل لغيرهم حتى الاشجار والنباتات او تنزيل لغير العقلاء فيه منزلة العاقل فيه انه يجب ترك التعريض له كالعاقل **قوله** كقوله عليه الصلوة والسلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة حيث اقتصر في بيان الثلث على ذكر اثنين وهذا انما يتم لو لم يجعل الطيب والنساء بدل البعض ولم يجعل قرة عيني في الصلوة من جملة الثلث لانه ليس من الدنيا بل من الاخرة كما قيل وفيه بحث لان المراد من ثلث من الدنيا ما يقع في الدنيا وان تعلق بالاخرة ثم تشبيه ما في الآية بالحديث ليس لان في ما ذكر في الحديث غنية عن المتروك كما في الآية بل في مجرد انه لم يذكر ما ينبغي ان يذكر الا بعضا وقيل وجه عدم الذكر تضجر القلب عن عد ما في الدنيا والعدول عنه الى ذكر ما في الاخرة بلا اختيار كانه قال في اثناء عد امور الدنيا ما لي والدنيا ولا بد لي من الآخرة **قوله** بقاء الاثر آه هو والامن بدلان من الضمير المجرور في قوله غنية فيهما ابدلهما منه لتظهر الغنية فيهما ولو جعل بقاء الاثر اعم من بقاء الاثر في الدنيا لان اثر ابراهيم لبناء البيت باق في الدنيا ببقاء مقامه وفي الآخرة بعلو درجاته وجعل الامن اعم من الامن يوم القيمة لكان افيد **قوله** قصده للزيارة على الوجه المخصوص تفسير للحج وبيان ان المراد به المعنى الشرعي لا اللغوي او اراد ان الحج هو القصد لكنه ليس مطلقا بل مجملا بينه الشارع بتعيين المراد بالقصد **قوله** من استطاع اليه سبيلا بدل من الناس مخصص له يعني صدر الآية عام خص بالبدل فهو عام مخصوص البعض والبدل بدل البعض من الكل ويحتمل ان يكون المراد من الناس من استطاع اليه سبيلا فيكون بدل الكل من الكل ويكون صدر الآية مجملا مبينا بآخره **قوله** فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق ولا يجب على من له مال ولا يطيق بدنه الانتقال الى الكعبة **قوله** والضمير للبيت او الحج قال ابن مالك في التسهيل اذا دار الضمير بين الاقرب والابعد تعين للاقرب **قوله** وكل ما اتى الشيء فهو سبيله وليس السبيل بعدا بين الشيء وبينك حتى لا يجب الحج

مطلب تحقيق معنى حديث حبب الي من دنياكم ثلث الحديث

على حاضري البيت قال المحقق التفتازاني اي كل ما يؤتى به الى الشيء فهو سبيل
اليه وهذا التفسير ظاهر في ان يكون ما في اسم آلة **قوله** وضع كفر موضع لم يحج
يحتمل ان يكون منعا للكافر عن الحج ببيان ان الله غني عن الحج فمن يحج انما
يحج لنفسه ولا ينفع حج الكافر فينبغي ان لا يحج لانه عابث يتعب نفسه
بلا فائدة **قوله** ولذلك قال عليه الصلوة والسلام اي لذلك المذكور
من التأكيد والتغليظ ويحتمل ان يكون المعنى ولذلك الآية قال اي مأخذ
قوله عليه الصلوة والسلام ذلك **قوله** وقد اكد امر الحج اي شأنه
او الامر المتعلق به ابرازه في صورة الاسمية جعله ثابتا مستمرا وليس المراد
حقيقة الاستمرار اذ ليس وجوبه الامرة فهو للمبالغة في الوجوب و
المفيد لانه حق لام الملك والمفيد للوجوب كلمة على وفي تعميم الحكم اولا
مبالغة في وجوبه حتى كانه واجب على الجميع فهو في المبالغة كما لاستمرار
لكنهم لم يعرفوه وفاتهم وقوله فانه كالايضاح بايراد كاف التشبيه
وفي الكشاف فانه ايضاح لقصد الايضاح الصريح والبدل يتضمن الايضاح
وليس بصريح فيه ومن ذلك ان يعطف قوله ولتنبيه على الجار والمجرور
وان يعطفه على المجرور بارادة صريح التنبيه وقوله بدل عنه باضافة
لفظ البدل الى الجار والمجرور خبر قوله وقوله عن العالمين يعني لفظ العالمين
موضوع موضع المضمر والدلالة على الاستغناء عنه اي عمن كفر
بالبرهان باعتبار ان الاستغناء عن العالمين دليل على الاستغناء
عمن كفر والاشعار بعظم السخط باعتبار المبالغة في الاستغناء لا اظهار
السخط وقوله لانه تكليف علة لقوله قد اكد بيان للداعي على ذلك
التأكيد وله توجيهان احدهما انه لكونه موجب كثرة المثوبات وكمال
القرب يتعلق به مزيد اهتمام داع الى التأكيد وثانيهما انه لكونه في
كمال المشقة مظنة ان يأبى المكلف الانقياد فلا بد من مزيد التأكيد
والتشديد وقوله روي للاشارة الى احتمال ابقاء الكفر على ظاهره
وعدم صرفه الى التغليظ والملك الست ما حواه قوله تعالى ان الذين امنوا

والذين

والذين هادوا والنصارى والصابئين والمجوس والذين اشركوا وفيه
دليل على ان الصابئة على حدة غير داخلة في ملة النصارى والمراد بالمشركين عبدة
الاوثان وهل لهم ملة او اطلاق الملة على ما هم فيه تغليب وقد تردد فيه
المحقق التفتازاني **قوله** وتخصيص اهل الكتاب بالخطاب دليل على ان
كفرهم اقبح بيان لوجه التخصيص وذلك ان تقول تخصيصهم لتقريعهم بنفي الحجة
لكفرهم وانتفاء السبب له كما يدل عليه الاستفهام الانكاري في قوله لم تكفرون
بخلاف غيرهم فان لكفرهم حجة بينة هي جهلهم وعدم معرفتهم وقوله وان زعموا
انهم مؤمنون بالتورية والانجيل مبني على ان يراد بآيات الله الكتابان ويحتمل ان
يراد بها القرآن فيكون تقريعا لهم بالكفر بالقرآن الا ان يكون الباء للسببية فيكون
المعنى لم تكفرون بالتورية والانجيل بسبب آيات الله يعني القرآن وغيظكم
على نزوله **قوله** والحال ان شهيد مطلع جعل الشهيد بمعنى العالم ولك
ان تجعله بمعنى الشاهد فيكون التقريع لهم بالحق حيث يكفرون بآيات الله
مع وجود هذا الشاهد الذي يستحيل ان تكتم شهادته ويرده احد
قوله كرر الخطاب اي خطاب الامر والنداء والاستفهام يعني لم يكتف
بان يقول لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله وذلك ان يقول لم يكتف
احترازا عن توهم ان التقريع بالكفر باعتبار الصد لا باعتبار الامور آخر
وفوت التقريع بالكفر بآيات الله في امور الاسلام مط ويحتمل ان يجعل
الاول تقريعا بفوت الايمان والثاني توبيخا بفوت العمل والانقياد لما امر به
قوله وقيل كانوا يفتنون المؤمنين يعني التقريع في الصد مط وقيل
تعريض بفتنة الحرش **قوله** وهم يجهرون به خفيها آه مناسبة
احيانا لهم بنفي الغفلة عن الله بتيئن كانهم خوطبوا بانكم عابثون في جعل المسلمين
غافلين لان الله لا يغفل فيجزيهم ويزيل غفلتهم واما اقتضاء الجهر
خطابهم بعلم الله به فغير ظ بل هو مقتضى الاستسرار كما قال سابقا
لا ينفعكم التحريف والاستسرار الا ان يقال اعلان الامر القبيح انما يجترئ
عليه اذا حسب ان احدا لا يعرف قبحه فناسب التخويف بعلم فادي ازه

> عطف على قوله توهم يكتف احترازا
> عن فوت التقريع بالكفر بآيات
> الله في امور الاسلام مطلقا
> اذ يلزم على تقدير الاكتفاء ان
> يكون التقريع بالكفر بآيات الله
> مع الصد عن الاسلام مع ان
> التقريع بالكفر بآيات الله
> في امور الاسلام مطلقا
> سح

قوله يردوكم بعد ايمانكم كافرين انما ذكر قوله بعد ايمانكم ليوضح فوت نعمة والابتلاء بنعمة ولم يقل الى الكفر ليشير بقوله كافرين الى ثبات الكفر قوله
اتدعون من الدعوة او الادعاء والاستفهام للانكار قوله وانما خاطبهم
الله بنفسه او بقول امر الرسول بخطاب اهل الكتاب ليكون دليلا على انه
مرسل اليهم مأمور بدعوتهم ولا حاجة ههنا الى ذلك قوله انكار وتعجيب لكفرهم
اى لارتكاب ما هو من افعال الكفرة ومن صفاتهم والا فهم لم يكفروا بما فعلوا ولك
ان تقول انكار لكفرهم بمعنى انه لا يكون كفرهم وفيه اقناط لليهود وقطع لتمنيهم
كفرهم وتعجيب عن الطمع فى كفرهم ويحتمل ان يكون للاستبعاد اقناطا لهم
وقد صدق رسوله فى انكاره عليهم او تعجيبه عنهم فيما سبق انه قال اتدعون
الجاهلية وانا بين اظهركم ولما تسجل عليهم بعدم الكفر فى حال كون الرسول فيهم
اراد قطع طمع اليهود فى كفرهم بعد الرسول فقال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى
صراط مستقيم فانه عام لجميع المسلمين وقوله فقد اهتدى لا محالة اشارة
الى نكتة التعبير عن الهداية المستقبلة بالماضى قوله واصل تقاة وقية كلمزة فى
الصحاح انما التقية يقال اتقى تقية وتقاة كما يقال اتخم تخمة والتؤدة
الوقار والتخمة فساد المعدة ولا حاجة الى جعل قلب واو تقاه الى التاء
الى اعتبار ضمها كما فى تخمة لانك تقلب فى تقى يتقى ولا ضمة بل وجه ذلك ان
التاء فى تقى يتقى لتوهم ان التاء فى اتقى اصلية لكثرة استعمالها وتخفيفها باتقى
مخففة التاء على ما فى الصحاح فلما توهموا اصالتها تكلموا بتقى وبتقاة قوله
اى لا تكونن على حال سوى حال الاسلام يعنى النهى عن الموت راجع الى قيده
اى لا تموتن على غير حال الاسلام فهى نهى عن الكون على غير حال الاسلام وقت
الموت فان قلت كيف قيد النهى بوقت الموت فهل جوز الكون على غير حاله فى
غير هذا الوقت قلت النهى عن الكون فى حال الموت يستلزم النهى عن الكون مطلقا
لان وقت الموت غير معلوم فنقول فيه دليل على نسخ جميع الاديان سوى
دينه صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يقال هذا النهى ملزوم للنهى عن الكون على غير
الاسلام فجعل كناية عنه قوله وقد يتوجه نحو المجموع دونهما اى دون شئ منهما

والنهى

والنهى عن المجموع يقتضى الانتهاء عن احدهما او عن كل منهما قوله واعتصموا بحبل الله
فان قلت ينبغى تقديمه على النهى عن الموت على غير حال الاسلام لانه يتعلق بزمن
الحيوة قلت بل جميع الازمنة وبزمان الموت اكثر تعلقا اذ لا منجاء الا الاعتصام به
قوله وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا خالف الكشاف اذ هو
جعل الترشيح مقابلا للاستعارة للوثوق تنبيها على انه لا تنافى بينهما بل يكفى لكونه
ترشيحا عما هو حال المشبه باسم حال المشبه به قوله واعتصموا بحبل الله جميعا مجتمعين
عليه جعله حالا عن الفاعل بظاهره ويحتمل ان جعله حالا عن الفاعل والمفعول وح
ولا تفرقوا تأكيد بحسب المعنى ونحن نقول والله اعلم هو حال عن المفعول اى
تمسكوا بحبل الله جميعا لا تنقض طاقاته فان بعض طاقات الحبل لا يقوى على الحفظ
من بما يهلك المتمسك به وح قوله ولا تفرقوا تأسيس قوله ولا تتفرقوا عن
الحق اى عن الدين الحق ويجوز ان يراد ولا تفرقوا عن صلة الرحم كما تفرقتم
فى الجاهلية او لا تفرقوا عن نبيكم بحق قوله التى من جملتها الهداية والتوفيق الظ
ان المراد بنعمة الله ما بينه قوله اذ كنتم اعداء اى اذكروا نعمة الله عليكم فى
هذا الوقت وهو تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم عن نار جهنم بالظلم
فيما بينكم وقطع الرحم فاغتنموها ولا تضيعوها بالمخالفة وابتغاء الفتنة قوله
وقيل على الوجه السابق كان الحكم يعمهم وغيرهم قوله مشفين على الوقوع
فى نار جهنم من الاشفاء بمعنى الاشراف وحمل النار على نار جهنم ويمكن حملها
على نار الحرب قوله والضمير للحفرة وكرجوعه الى العداوة مساغ وكذا المتعدد
سبق من العداوة والشفا والحفرة والنار قوله وتأنيثه لتأنيث ما اضيف اليه
فى الكشاف وهو منه اى المضاف بعض المضاف اليه ولا بد من هذا القيد وكانه فات
القاضى غفلة قوله مثل ذلك التبيين يعنى ذلك اشارة الى التبيين المفهوم
مما بعده ونحن نقول يحتمل ان يراد بالتبيين افادته بالنظم البليغ المفصح
عن المقصود كما ينبغى وان يراد وهو الاظهر اظهار خوارق العادات من تأليف
الجمع الشديد المعاداة ونجاتهم عن النيران الملتهبة كل النجاة قوله ارادة ثباتكم
يعنى المراد بالاهتداء ثباته وزيادته لان الخطاب للمسلمين المهتدين وكذا ان تستفيد

عما يلايم حال المشبه به الى ما يلايم حال المشبه به بسحج

يتفض

القصود ان يقال وكذا الى المتعدد الذى سبق صلاحى

الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال كما قيل في قوله تع
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت **قوله** خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم ليدل على
انه واجب على الكل دفع به ما اورده المحقق التفتازاني على هذا التوجيه انه مبني على
مذهب من قال ان فرض الكفاية واجب على البعض لا على الكل وهو مردود وقد قام
الدليل على انه واجب على الكل لكن يسقط بفعل البعض ووجه دلالة خطاب الجميع
في مقام طلب فعل البعض على الوجوب على الجميع انه انما خاطب الجميع بذلك لانهم
يتضررون لو لم يفعل البعض وهكذا كما يقال ينبغي ان يحفظكم بعضكم لئلا تهلكوا وكانه
غفل المحقق عن هذا الدفع وانما قال ولتكن منكم امة ولم يقل ولتكن منكم من يدعوا
الى الخير اشارة الى انه يجب اعانة الداعي وموافقة العزم معه لان هذا امر لا يفي به قوة
واحد الا ترى انه ما لم يعن اهدى الداعين الى الخير صلى الله عليه وسلم كثير من رضي الله
عنهم لم تتم ولم تنفذ كلمته **قوله** او للتبيين ولا بد من نكتة لاختياره على كونوا
امة وكان النكتة فيه التنبيه على انه ينبغي ان يتحد كلمتهم في الدعوة ولا يختلفوا ويؤيده
تعقيب ولا تكونوا كالذين تفرقوا **قوله** والدعاء الى الخير تعميم متعلق بكلا
توجيهي كلمة من والاظهر ان يجعل الدعوة الى الخير عبارة عن تبليغ احكام وتعليمها و
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تكليفهم كما يشعر به لفظ الامر والنهي فلا يكون تخصيصا
بعد التعميم **قوله** روي انه عليه السلام سئل من خير الناس فان قلت لا يدل
الحديث على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر هو المفلح بل هو مع التقوى والوصل
وترك قطع الرحم قلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي التقوى
وترك قطع الرحم لئلا يكون مخاطبا بقوله تع لم تقولون ما لا تفعلون على ان ما بقي
منهما داخل في الدعاء الى الخير **قوله** والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى عما يرتكبه و
ان كان ظاهر قوله تع لم تقولون ما لا تفعلون يدل على منعه عن النهي لانه يجب تاويله
بان المراد النهي عن عدم الفعل لا عن القول كما ذكره ولان الواجب عليه نهي كل
فاعل وبترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي
قوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا يعني لا تتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
كالنصارى فانهم لذلك تفرقوا ولم تبق كلمتهم واحدة واختلفوا **قوله** والاظهر

ان النهي

ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع بل الاظهر ان النهي عن التفرق
في الاصول والفروع لان الاختلاف بان لا يجمعهم دين الحق ويتبع كل هواه واما المجتهدون
التابعون لدين الله فهم غير مختلفين وان اختلفت ظنونهم فيما هو الدين ولا يبعد ان
يجعل البينات عبارة عن النصوص فيكون فيه تجويز الاختلاف في المجتهد فيه والله اعلم
قوله وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم اما بجعل اولئك اشارة الى الذين
تفرقوا واما بجعله اشارة الى المتشبهين واما بجعله اشارة الى كليهما فتفطن **قوله**
نصب بما في لهم من معنى الفعل ويمكن ان يجعله منصوبا بالعظيم ويكون مبالغة في العذاب
لان اقصى عظمة العذاب ان يكون عظيما في يوم عذاب كل يوم في جنبه كلا عذاب
قوله امر اهانة ويحتمل امر التسخير بان يذوق العذاب كل شعرة من اعضائهم
العذاب نعوذ بالله **قوله** والثواب المخلد قال المحقق التفتازاني لان ما ينقطع
محنة لا رحمة وبقرينة قوله تع هم فيها خالدون **قوله** اخرجه مخرج الاستيناف
ولا يبعد ان يجعل ضمير فيها للدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيكون
بيانا لسبب كونهم في رحمة الله كما بين سبب كون مقابليهم في العذاب
كانه قيل ما بالهم في رحمة الله فاجيب بانهم كانوا خالدين في الخيرات ويمكن
ان يكون هم فيها خالدون جزاء بعد جزاء ويكون المعنى واما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله مخلدون فيها لم يكتف بقوله مخلدون فيها تنبيها على ان
نفس الرحمة نعمة مستقلة ولو خلو وكذلك يجب ان يشكر كل منهما على حياله
قوله اذ يستحيل الظلم منه الظاهر ان المراد ان الله لا يريد ما هو ظلم من العباد
فيما بينهم لا انه كل ما يفعل ليس ظلما منه لان المقام مقام بيان انه لا يضيع
اجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازي بكفره ولو كان المراد انه كل ما يفعل ليس
ظلما لا يستفاد هذا ومن قوله ولله ما في السموات بيان انه قادر على اجراء
وعده ووعيده واما على ما ذكره فهو تعليل لعدم ارادة الظلم فيجب الفصل
قوله دل على خيريتهم في ما مضى ولم يدل على انقطاع طارئ يتوقع على
قياس صيغ الماضي من كنتم حدوث كون مسبوق بالعدم منقطع بطارئ
عدم فاشار الى ان صيغة كان خالف سائر صيغ ماض ولا دلالة على الكون

فيه ان هذا التفسير ينطبق
على مذهب الاعتزال ولا ينطبق
على مذهب اهل السنة والجماعة
لان الله تع على مذهبنا مريد للخير
والشر ولكن لا يرضى لوقوع
الشر ولو لم يرد الله لما وقع
لانه لا يجري في ملكه الا ما
شاء منه صلاح

على صفة فيما مضى مجردة عن الدلالة على الانقطاع فلا يلزم عدم كونهم الآن كذا
وينبغي ان يبين تجردها عن الدلالة على العدم السابق ايضا كما في الكشاف
ليتم تحقيق معنى كان ويتم توجيه كنتم في علم الله لانه لا يصح فيه العدم السابق
والمراد بالكون فيما بين الامم الكون في علمهم وهو ظاهر ح لا يصح العدم السابق
واللاحق قوله لان الايمان بها انما يحق ويعتد به اه في الكشاف والدليل عليه قوله
ولو آمن اهل الكتاب مع ايمانهم بالله قوله استيناف او خبر ثان والاظهر
انه صفة ثانية للامة والمراد تفضيلهم على امم موصوفين بهذه الصفات قوله
لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف فيه انه لا فرق في الاشعار
بين التقديم والتاخير الا ان يقال لما قصد به الاشعار صار بمنزلة التعليل وحق
التعليل التاخير ولو قيل اخر لقصد ارتباط قوله ولو آمن اهل الكتاب به لم يبعد
قوله وهذه الجملة يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه وما بعدها يعني لن يضروكم
وما عطف عليه واردتان على سبيل الاستطراد ويريد انهما معترضتان قال المحقق
التفتازاني ولذا لم تعطفا على الجملة الشرطية قبلها اعني ولو آمن لانها معطوفة
على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى ولو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا
بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني على
الاول لبعد ما بينهما وكون كل منهما نوعا آخر من الكلام ونحن نقول والله اعلم
ان الجملتين كما سواهما مما يأتي بعدهما مرتبطة بقوله ولو آمن مبينتين لها فقوله
منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون مبين لها باعتبار ان المفروض ايمان الجميع
والا فبعضهم مؤمنون دفعا لسوء الظن بالبعض وقوله لن يضروكم بيان
لما هو خير لهم وهو انهم لعدم ايمانهم مبتلون بمشقة التدبير لاضراركم وبالجزم
على الجنبة وفي تدبير الغلبة عليكم بالمقاتلة والغلبة لكم وفي طلب الرياسة
بمخالفتكم وضرب الله عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال باخذ الرشوة
بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك
قوله ثم اخبر يعني ثم لعطف الاخبار على الاخبار لا لعطف مضمون الخبر على
مضمون الخبر فرعاية الترتيب بين الاخبارين فكانه قال اخبركم اولا بانهم

ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم اخبركم بانهم يعجزون ولا ينصرون فليس ثم للتراخي
في الزمان بل لتراخي الاخبار الثاني عن الاول في الرتبة وانه ابلغ من الاول في بيان
سوء حالهم هذا ويمكن جعل ثم للترتيب بين التولي حين المقاتلة وبين عدم
النصرة يعني ثم بعد مدة يعجزون عن المقاتلة فان في المقاتلة نصرة بعضهم لبعض
ويؤل امرهم الى الذل المحض والانقياد بالكلية قوله فيكون عدم النصرة مقيدا
بقتالهم وجه التقييد ان بالمقاتلة ظهر نصر الله للمؤمنين وبه يدخل كمال الرعب في
قلوب الاعداء فلا يجترؤن بالنصرة قوله هدر النفس والمال الذلة بالكسر والذل
بالضم هو الهوان كذا في القاموس وانما فسره بهدر النفس والمال لانه لا ذل
فوق ان يكون الدم هدرا والمال غير محفوظ من الناس قوله استثناء من اعم عام
الاحوال قال المحقق التفتازاني هذه الاضافة كما في قولهم حب رمان زيد حيث
لا رمان له فان القصد الى اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكذا القصد
الى اضافة اعم العام اعني الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء من
الفاعلية والمفعولية والحالية والظرفية لا اضافة العام ومنه ابن قيس الرقيات
فان الملتبس بالرقيات ابن قيس لا قيس هذا الكلام وانما لم يجعل اضافة العام
الى الاحوال من قبيل جرد قطيفة ليكون المعنى اعم الاحوال العامة لان العام
لا يصلح ان يكون وصفا للاحوال لافراده قوله بذمة الله هذا ناظر الى تفسير الذلة
بهدر النفس والمال يعني نجاتهم من هدر النفس والمال بذمة الله وقبول الجزية
وقوله او كتابه ناظر الى تفسيره بذل الجزية يعني لا نجاة لهم عن ذل الجزية الا
بتمسكهم بكتابه الذي اتاهم من التورية وعدم تجاوزهم مما امروا فيه به من قبول
دين محمد صلى الله عليه وسلم او بكتابه الذي آتاهم من قبل محمد صلى الله عليه وسلم
وهو القرآن وقوله وذمة المسلمين او بدينه الاسلام اشارة الى تفسير حبل من
الناس كل منهما ناظر الى تفسير للذلة على ما عرفت وح حبل الله وحبل
الناس واحد والاظهر ان المراد بحبل من الناس ان يؤمنوا على وجه النفاق
فانهم ينجون من الذلين لكن لا نجاة لهم من الله قوله رجعوا به مستوجبين كذا في
القاموس باء بدمه وذنبه احتمله قوله محيطة بهم احاطة البيت المضروب

مطلب اضافة حب رمان زيد

فعلى هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه
ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب
مضاف الى الرمان والحب المقيد
بالاضافة الى الرمان
مضاف الى زيد
سعد الدين

على اهله وكذا توجيه ضربت عليهم الذلة فالاولى التعرض بمعنى الضرب فيه ولا وجه
لتركه الى هنا قوله عبر عنه بالتلاوة اي عبر عن التهجد بالتلاوة في ساعات الليل مع
السجود ليكون ابين وابلغ في المدح قال المحقق التفتازاني لما فيه من التفصيل لما هو
العمدة في الصلوة والتعبير الصريح عما هو في نفسه من محاسن الطاعات وعما به يتميز
صلوتهم عن صلوة اهل الكتاب يعني به السجود فانهم ربما يصلون بلا سجدة والاظهر
ان يقال لانه يدل على خلوص سريرتهم حيث يتلون في آناء الليل وفي الخلوات ويدل
على برائتهم عن النفاق الذي اتهم به اليهود قوله لان اهل الكتاب لا يصلونها
فهو حقيق بالتعرض في مقام تميزهم ولا يخفى ان ما روي لا يدل على انهم العشاء
لجواز ان يصلونها ولا يؤخرونها قوله من العذاب او من الغناء فيكون مصدرا في
الصحاح يقال ما يغني عنك هذا اي ما يجدي عنك وما ينفعك والغنا بالفتح
النفع هذا فقوله من الله من فيه للبدل اي لن تجزي عنهم ولا ينفعهم بدل الله شيئا من النفع
واما جعل شيئا مفعولا به يحتاج الى تضمين الاجداء معنى الابعاد قوله فهو في
الاصل مصدر نعت به آه يريد به دفع ما يتجه ان الصر يكون وصفا للريح ولا يكون في
الريح فاشار اولا الى دفعه بانه في الاصل مصدر نعت به وهو الذي ذكره الكشاف
بقوله ان الصر مصدر في الاصل بمعنى البرد فجئ به على اصله يعني المعنى ريح فيها برد لكن
عبارته قاصرة وكان الواضح فهو في الاصل مصدر نعت به الريح على اصله فان نعت
الريح به على معناه المصدري لا يصح بدون قوله فيها واشار ثانيا الى دفعه بقوله
او نعت وصف به البرد على ~~اصله بل نعت~~ كانه قيل ريح فيها برد بارد مبالغة
وفيه نظر لانه يشتق من لفظ الشئ اسم فاعل ويوصف به للمبالغة فيقول ليل
لايل واما انه يجعل الموصوف صفة له فلا فلا يقال برد ريح بارد وجعل الصر بمعنى البارد
بتجريده عن الريح وجعله صفة للبرد المحذوف بعيد قوله اصابت حرث قوم
ظلموا انفسهم بالكفر والمعاصي مع ان تضييع الصر للحرث مستو بالنسبة الى المفلح و
الكافر لان المفلح له اجر بتضييع حرثه بالصر لصبره عليه بخلاف الكافر وتلك ان
تريد بالذين ظلموا انفسهم الذين اهملوا في حفظ حرثهم عن الصر مع امكان حفظهم
فان حرثهم اشد وخسرانهم ابلغ وفي الكشاف جواب ثالث وهو في التجريد

علي تخولهم فيها دار الخلد قوله وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بايلاء كلمة التشبيه
الريح دون الحرث ويجوز ان يقدر كمثل مهلك ريح يعني على صيغة اسم المفعول
نبه عليه بقوله وهو الحرث والمراد انه يجوز مع كونه تشبيه المركب بالمركب
تقدير المهلك فيكون المقصود تشبيه حال شئ بحال شئ آخر كما هو ظاهر مثله كمثل وبدون
التقدير فيكون المقصود تشبيه حال مأخوذ مما بعده اولا الى حال مأخوذ مما بعده ثانيا
فمن توهم انه مع التقدير تشبيه المفرد بالمفرد فقد سهى اذ المراد بالمثل القصة
والحال وللكشاف توجيه آخر تركه وهو تقدير الاهلاك في المشبه والمشبه به وانما
تركه لان التصحيح بتقدير واحد يدفع التصحيح بتقدير اثنين على ان اضافة الاهلاك
الى ما ينفقون ليس كاضافته الى الريح فاستغن بفطنتك عن التوضيح فان
الفطن لا يرضى بالتصريح ونحن نقول لا حاجة الى التقدير اذ ما ينفقون مصدر
اي مثل انفاقهم في الحيوة الدنيا كمثل ريح كذا وكذا كما ان الريح يستاصل المصاب
يستاصل انفاقهم مالهم ليس له نفع في الدنيا ولا في الآخرة شئ من الثواب والله
اعلم بالصواب قوله ولكن من يبصر جفونك يعشق اوله وما كنت ممن يدخل
العشق قلبه قوله الانصار شعار هو ثوب يلي الجسد والدثار فوقه ووجه التشبيه
اما انه لا يستر عنه احوال البدن كما لا يستر عن صاحب السر واما انه لا يحول بينه وبين
البدن شئ وهو يحول بين البدن وغيره واما انه لا بد للبدن منه بكل حال بخلاف ما فوقه
والمراد بالانصار الطائفة المعروفة والمقصود بيان حالهم بالنسبة اليه صلى الله عليه
وسلم او مطلق الانصار والمقصود بيان حالهم الى اي منصور كان فيلزم منه بيان
حال الانصار بالنسبة صلى الله عليه وسلم قوله اي من دون المسلمين
اي ممن هو ادنى منهم واسفل وفيه نعت المسلمين بانهم الاعلون
في الدين والدنيا وفيه تنفير عن غيرهم وفيه اشعار بارشاد المسلم ان لا يختلط
بمن دونه لانه يوهن همته ويفتر جده في طلب المعالي ويمنعه عن ان يبلغ درجة
الاعالي همنشين تو از تو به بايد تا ترا عقل و دين بيفزايد قوله واصله
ان يعدى بالحرف اي الى المفعول الاول باللام والى الثاني بفي كما اشار اليه
ثم عدي الى المفعولين كقولهم لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع لان المقص منع

عطف على قوله تقدير المهلك فالمعنى انه يقال او عدم التقدير اي يجوز التقدير وعدم التقدير الا انه يقال انه عطف بحسب المعنى ملا جي

لان الاضافة في الاهلاك ما ينفقون الى المفعول واهلاك ريح الى الفاعل لكن لا باس به صرح به المحقق التفتازاني ملا جي

الرجل بتقصيره ما يقصر فيه او النقص لانه ينقصه هذا الشئ ولا ادري انهم من اين
حكموا بان قول العرب لا الوك نصحا بالتضمين لا بنزع الخافض حتى يكون في معنى لا اقصر
لك في النصح كما هو اصله قوله تمنوا عنتكم الود اعم من التمني لانه تمني
ما لح والمستبعد ولهذا اختير على التمني لانه لا يليق ذكر التمني في مقام التحذير عن اتخاذهم
بطانة لانه تصور بعد ما يؤدون عن الوقوع يوهن التحذير في التحذر على ان بعد وقوع
مشقتهم في الدين والدنيا غير معلوم سيما بالنسبة الى كل احد فتفسير الود بالتمني
عجلة وبعد عن التامل والتاني قوله لانهم لا يتمالكون انفسهم لفرط بغضهم
ففيه مبالغة في الاجتناب عنهم بتوبيخ المسلمين على انهم كيف يغفلون عن
الامر الظاهر البين وهذا احسن مما قال قتادة من ان المراد ظهور البغضاء لاوليائهم
وتحدث بعضهم بعضا قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار وما يبدوا عن
عن الرجل بالضرورة لا يكون الا قليلا بقدر الضرورة فيخفى معظم اموره قوله
قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص او قد بينا لنفعكم الآيات
الدالة على صدق النبي وحقية الاسلام فانها توجب رسوخكم وانقياد اعدائكم
لكم ورغبتهم في الاسلام لان المبين موقع ودوا ما عنتم فكانه فاته وقد بعد
من اعتذر عنه بانه ترك لظهور انه لو وقع بين الصفتين صفة لانه لو سلم
ذلك لا ينفع في ترك التعرض على تقدير جعل مستانفات وابعد منه ما قيل
لم يتعرض له لظهور انه تاكيد لسابقه لانه لا فرق في ذلك بينه وبين لاحقه
وقد نبه بتقديم احتمال الاستيناف على ترجيحه على طبق ما صرح به الكشاف
وذلك لافادة ترك العطف استقلال كل جملة بالتعليل او كون كل علة لسابقه
ولان ابراز الدعوي معللا اوقع في النفس وان كان الصفات ايضا تفيد
التعليل لانه كم ما بين المضمن والمصرح لا لما ذكره المحقق التفتازاني من ان الترجيح
لما في الاستيناف من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود او ايهام
لا اقل وهو تقييد النهي بكون البطانة على هذه الصفات وتعليل النهي ايضا يفيد كون
البطانة موصوفة بهذه الصفات والا لم يكن التعليل منطبقا على المعلل قوله والجمل
الاربع مستانفات حمل قول الكشاف والابلغ ان تكون مستانفات كلها على وجه التعليل

وفيه ان الصفات فيه كون البطانة موصوفة بهذه الصفات ضمنا صريحا والتعليل تفيده وكم ما بين الصريح والضمني صلاحي

علما

على ما يشمل قوله قد بينا قال المحقق التفتازاني لا يخفى انه لا يصلح تعليلا لسابقه
وانما لا يبعد ان يجعل تعليلا للنهي وان كان الاحسن ان يكون ابتداء كلام ولا يبعد
ان يكون مستانفات اشارة الى ما سواه هذا الكلام قوله ها انتم اولاء قال الرضي
واعلم انه ليس المراد بقولك ها انا ذا افعل ان تعرف المخاطب نفسك وان
تعلمه انك لست غيرك لان هذا محال بل المعنى فيه وفي ها انت ذا تقول وها هو
ذا يفعل استغراب وقوع مضمون الفعل المذكور بعد اسم الاشارة من المتكلم
او المخاطب او الغائب كان معنى ها انت ذا تقول وها زيد ذا
هذا الذي اري لا من كنا نتوقع ان لا يقع منه او عليه هذا الامر الغريب ثم بينت
بقولك تقول وقولك يضرب زيد المستغرب الخبر المتوقع فالجملة بعد
اسم الاشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها اذ هي مستانفة
وقال البصرية هي في محل النصب على الحال اي ها انت ذا قائلا قالوا الحال ههنا
لازمة لان الفائدة معقودة به والعامل فيه حرف التنبيه او اسم الاشارة
ولا اري للحال فيه معنى اذ ليس المعنى انت المشار اليه في حال قولك هذا الكلام
فقد عرفت انه فات القاضي ارجح التوجيهات وهي كون تحبونهم ولا يحبونكم
جملة مستانفة ولو قال او هو خبر ثان لم يفته ولعل الواو تحريف الناسخ
وان ما سوي احتمال الحال ابتداع منه لا متابعة لكلام ائمة النحو ومنشاه
عدم الاطلاع او قصد المخالفة متابعة لام العصر وان احتمال الحال غير محتمل
عند الرضي فاعرف انه يمكن ان يقال معناه اشير اليكم لتروا عينه قائلا
لتتعجبوا من حاله ويستغربوا ما يفعله وكونه من الاولاء اما مع قصد الاشارة
الى المؤمنين او الكفار فتامل واحفظ ولا تعجل قوله والمعنى انهم
لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا فما بالكم تحبونهم وهم
لا يؤمنون بكتابكم فان قلت من اين استفاد قوله وهم لا يؤمنون
بكتابكم قلت استفاده اجمالا من قوله وتؤمنون لانه في تقدير وانتم
تؤمنون ولذا اصح الواو والتقديم للتخصيص وتفصيلا من قوله
واذا لقوكم قالوا آمنا ويحتمل النظم والله اعلم ان منشاء عداوتهم

لانه لمضارع مثبت لا يدخل عليه الواو منه

انكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون الا بكتابهم فينكر اهل التورية
الانجيل واهل الانجيل التورية ويحتمل ان يكون المراد عدم محبتهم اياكم لايمانكم
بالكتاب كله وهم لا يؤمنون الا ببعضه لانهم ينكرون ما حرفوه
وبدلوه ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب كله الكتاب الكامل في الهداية فيكون
كقولك زيد كل الرجل اي كامل في الرجولية فيكون عبارة عن القرآن قوله
واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ تكرهاتهم قولهم امنا واضطرارهم اليه
قوله قل خطاب لكل مؤمن وتحريض لهم بعدا وتهم وحث لهم بخطابهم
خطاب الخصماء فانه لا اقطع للحجة من جراحة اللسان واما كونه دعاء
عليهم كما اتفقت كلمتهم فيه خفي اذ في الدعاء لا نخاطب المدعو عليه بل الله تعالى
ويسأل منه ابتلاءه قوله ان الله عليم لا يخفى عليه شيء ويخبر ما يخفون منه
فهو تعليل لموتهم بالغيظ قوله والمس مستعار للاصابة يعني لم يبلغ استعمال
المس في الحسنة والاصابة بالسيئة اشارة الى تفاوت الاصابتين بل مجرد
تفنن في الكلام وقيل بل اشارة الى ان موجب مساءتهم ادنى اصابة خير و
موجب فرحهم اصابة شر عظيم ولا يبعد ان يقال اشارة الى ان ما يصيبكم من
الخير بالنسبة الى لطف معكم خير قليل وما يصيبكم من السيئة لا يقابل به من الاجر
الجزيل عظيم قوله ولا يضركم كيدهم شيئا بفضل الله وحفظ الموعود ظاهره
انه حمله على عدم ضرر قصده الاعداء ونحن نقول لا يضركم كيدهم لانه ان احاط
بكم فلكم اجركم ما لا يحصى وانه بطل فهو النعمة في الدنيا فانتم لا تحرمون الحسنى
قوله وضمة الراء اي ضمة راء لا يضركم في مقام الجزم للاتباع والجزم مقدر
ومن قال المضارع ههنا مرفوع لتقدير الفاء اذ الجزاء المصدر بالفاء لا يجزم
بعد كل البعد على ان قراءة لا يضركم تشهد عليه قوله وقد يستعمل للقعود
يعني ليس معنى القعود محفوظا قوله والله سميع لاقوالكم اي بجميع اقوالكم
عليم بنياتكم اي بجميعها يعني المراد الصفة المشبهة الغير المختصة بوقت
دون وقت وقول دون قول كما يحكم به الذوق السليم قوله ثاني عشر
شوال اي ثاني عشر اثني عشر شوال فان الواحد للحال من العدد ولذا يضاف الى

قال الشاعر
جراحات السنان لها التيام
ولا يلتام ما جرح اللسان

المثل

المثل في الاغلب فيقال ثالث ثلثة وقد يضاف الى الاكثر فيقال ثالث اربعة وعلى
هذا لا يحتاج الى حذف المضاف وقوله تبوأ اراد به الجماعة ولذا وصفها بقوله مبوئة
بالتانيث والجزء الذي اولها به هي الشهادة وانما تصور ابصور البقر لانها المخلوقة
للعمل المنتج الذي يصير حبة فيه سبع سنابل في كل سنبلة منها مائة حبة والله يضاعف
لمن يشاء وذباب السيف بالضم للمعجمة طرفه الذي يضرب وكانه سمي ذبابا لانه
يذب ويدفع به الخصم وادخال يده في درع حصينة هي المدينة من غير ان يلبسها
كان عبارة عن دلالة الاصحاب على التحصن بها وعدم لبسها عبارة عن عدم
قبول تلك الدلالة وجواب قوله فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم محذوف
اي فيها ولم يشك رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤيتهم بل نزله منزلة الشاك
مع علمه بانهم لا يكونون يرونها كيف ورؤياه صادقة لا تتخلف فقال رجال و
انما تبع رسول الله قولهم لانه كان الموافق للرؤيا ولانه دلالة على الجهاد فكيف
لا يقبل من كان الدلالة حقه ولا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل
لانه لا يترك نية العمل الصالح بدون العمل وتسوية الصفوف قتالهم
كصفوفهم للصلوة وامر عبد الله اي جعله اميرا وقال انضحوا اي فرقوا النبل
الى السهم فيهم كالماء المنضوح وكانه اشار بلفظ النضح الى حفظ السهم
الى ان يغربوهم حتى يصل السهم بقوة وشدة عنا اي ذابين عنا قوله
متعلق بقوله سميع عليم بكليهما على سبيل التنازع في الكشاف عمل فيه معنى
سميع عليم وكانه حذف القاضي قوله معنى لخفائه كيف وقد صعب توجيهه
على المحقق التفتازاني حتى قال يريد انه ظرف للجمع بين الصفتين اذ لا معنى
لتقييدهما بهذا الوقت وانت تعلم انه يتجه اذ لا معنى لتقييد جمعه بين
الصفتين ايضا بهذا الوقت ونحن نقول وبالله التوفيق لانه لم يرض بالتقييد
بجعله متعلقا بسماع وعلم مندرج في السميع العليم متعلق بقول هذه الطائفة
ونيتهم او بالقول والنية المعتبرين فيهما او بتعلق العلم والسماع الذي
يتضمنه ذكرهما قوله في زمان الزناد العذر والسوط بالمهملات الخلط
اي لما بلغوا مقام الخلط اي المحاربة وخلط العدو للحرب قوله والظانة

جواب سؤال مقدر وهو ان
رسول الله علم بالرؤيا الصالحة
انهم لا يقيمون بالمدينة
بل يرون الخروج لما وجد
الذي يدل على الشك
صلاحی

ما كانت عزيمة انما قال الظالا حتمال آخر لقوله والله وليهما اشار اليه بقوله ويجوز
وقد عرض لابن ابي حيث قال اذ همت طائفتان منكم واشار به الى ان ابن ابي
واتباعه ليسوا منهم ولذا لم يذكر رجوعهم ولزم من بيان كون الله وليهما مع
همهما الى الفشل كونه ولاية الله لمن لم يهمّ بطريق الاولى قوله ولقد
نصركم الله ببدر فيه رد لما قالوا من ان الاقامة بالمدينة اولى لانها كالحصن
لنا حيث بيّن انه نصرهم ببدر على بُعْدٍ من المدينة فلم تفشلون من الخروج الى أُحُدٍ
وهو بجنب المدينة وفي قوله وانتم اذلة اشارة الى انكم اليوم اولى بالنصر
لشوكتكم وفي وضع الشكر موضع الانعام اللازم تنبيه على ان النظر
العبد في الانعام على الشكر ولا يرغب في الانعام الا لانه وسيلة الشكر
قوله مسوّمين معلمين في الكشاف قال الكلبي مُعْلَمين بعمائم صُفْرٍ مرخاة
على اكتافهم وعن الضحاك معلمين بالصوف الابيض في نواصي الدواب
واذنابها وعن مجاهد مجزوزة اذناب خيلهم وعن قتادة كانوا على خيل بُلْقٍ
وعن عروة ابن الزبير كانت عمامة الزبير يوم بدر صفراء فنزلت الملائكة
كذلك وقراءة كسر الواو فسّره الكشاف بمُعْلِمين انفسهم او خيلهم
قوله متعلق بنصركم هذا انما يصح على تقدير ان يكون اذ تقول ظرفا لا بدلاً
من اذ غدوت وح او يكبتهم بالنظر الى من قتل من جيشهم وانقلب الى مكة خائبين
وقوله او وما النصر ان كان اللام للعهد خالف كلام الكشاف من وجهين
احدهما ان الكشاف قال او بقوله وما النصر الا من عند الله وهو يدل على انه
متعلق به ازالة النفي بالاثبات وما ذكره يدل على انه متعلق بالنصر المنفي
قبل الاثبات ولكلٍ وجهٌ وما في الكشاف اقرب وثانيهما انه جعل اللام
للعهد اي النصر في بدر واطلقه الكشاف ولم يقيده بالعهد وحق معه اذ الابلغ
ان ما من جنس النصر الا من عند الله ليقطع طرفا من الذين كفروا بالقتل والاسر
كما في بدر او يكبتهم كما في احد فينقلبوا خائبين محرومين عما ارادوا من
قمع النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه وفيه اشارة الى انهم نصروا في
أُحُدٍ ايضا والخيبة كانت لاعدائهم قوله عطف على قوله او يكبتهم في الكشاف

عطف

فهو الصفة قبل تمامها لان المتعلق من تمام المتعلق واما على تقدير الكشاف فالمتعلق يتعلق بمجموع الكلام لا بالنصرة فقط فلا يلزم المحذور المذكور صلاحي

عطف على ما قبله وانما اجمله ليندرج فيه احتمال عطفه على ينقلبوا اي يكون
ثمرة نصرهم انقلابهم خائبين او التوب عليهم بالاسلام او تعذيبهم
لمزيد حمية الجاهلية والاصرار على الكفر قوله ويجوز ان يكون معطوفا على الامر او شيء
الفرق بين العطفين انه على تقدير العطف على الامر يكون المبالغة في نفي مدخلية
في التوب عليهم وتعذيبهم ايضا بخلاف العطف على شيء فانه لا مبالغة فيها
والعطف على شيء رعاية لما هو اقرب قال المحقق التفتازاني وعلى التقديرين
هو من عطف الخاص على العام لكن في مثل هذا العطف بكلمة او نظرا قوله اذا كان
الامر بمعنى الشان اي ليس لك من شانهم شيء وكذا ان جعل الامر بمعنى التكليف
والايجاب اي ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الامر بيدك ولا التوب
عليهم ولا التعذيب قوله وروي انه قال المحقق التفتازاني يشبه ان يكون هذا
وجها آخر في معنى ليس لك من امرهم شيء وهو انه نوع معاتبة على انكاره فلاح
القوم وكذا الفعل فانه نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم وقيل انه لمجرد
بيان سبب النزول لهذا الكلام قوله صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد
بالتوبة وعدمها كالمنافي له اي لصريحه اذ سوق النظم انه المالك على الاطلاق
لانه يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيته ولو كان مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه
بالظلم لم يكن فاعلا لما يشاء بل لما يستدعيه التوبة او الظلم وفيه رد على
الكشاف حيث شنع على اهل الحق بانهم يتبعوا اهواءهم ونفوا الوجوب
على الله وجوزوا ان يغفر المذنب ويعذب المصلح وقنعوا ابطال الاية ولم يتنبهوا
ان مشيته مقيدة ووجه التشنيع انه لم ينظر الى ان التقييد كالمنافي لما هو صريح
النظم ومحكم البيان وفيه رد لطيف لما صرح به من ان اهل الحق يتصامّون
ويتعامون حيث اشار اشارة لطيفة الى ان التصام والتعامي من فرقته
حيث يقتدون في هذا المقام حيث تمسك في التقييد بما رواه عن الحسن وعطاء
ونسب اهل الحق فيما رواه عن ابن عباس انه افتراء مع ان اسناد ما رواه
معدوم وسند ما رووه معلوم قوله اذا كان الرجل الظاء كما في بعض
النسخ والحق ان الاية لا تدل على حرمة الربوا مطلقا وانما اخذ حرمته مطلقا من

قوله شايع في عطف الخاص على العام الواو كقوله تعالى تنزل الملائكة والروح الا ان نقل ان او بمعنى الواو صلاحي

قوله تع احل الله البيع وحرم الربوا قوله تفلحون راجين الفلاح اشار الى ان
قوله لعلكم تفلحون حال فقوله راجين بيان لجميع قوله لعلكم تفلحون لا لقوله تفلحون
والا لقال راجون ولا يخفى ان اقتران الرجاء بالتخويف يفيد ان العبد ينبغى
ان يكون بين الخوف والرجاء قوله وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة
للكافرين هذا اذا لم يكن النعت للتخصيص بان يكون النار المعتدة للكافرين مغايرة
نار معدة للعصاة ويكون فى هذا التخويف اشارة الى ان اكل الربوا على شفا حفرة
الكفر اذ فى هذا الاكل قساوة القلب وكدرة بحيث يوقع الاكل فى الكفر قوله
وسارعوا الى مغفرة من ربكم اتبعه الامر باطاعة الله والرسول تحذيرا عن
العصيان بعد الاطاعة واشار الى ان الاسلام موجب رجاء الرحمة وان ينجو
العاصى بالاخرة عن العذاب ويدخل الجنة لكن المسارعة الى المغفرة والجنة
ليس بمجرد الايمان بل بالمحافظة على ما ورد به الشرع ويحتمل ان يكون الامر بالمسارعة
تحذيرا عن الموت وحيلولته بينك وبين الجنة قوله وذكر العرض للمبالغة
فى وصفها بالسعة على طريقة التمثيل اى طريقة التشبيه وقد راعى المبالغة
فى التمثيل ايضا بحذف الاداة ووجه الشبه وكون العرض دون الطول
لانه اقصر الامتدادين ويحتمل ان يكون المشبه به ثخن السموات والارض او ان يكون
ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما قوله دليل على ان الجنة مخلوقة بدلالة
صيغة الماضى وانها خارجة عن هذا العالم لا كما قيل انها فى السماء او فى السماء
الرابعة لظاهر ما ورد فى الاخبار فلا يتم نفيها بانها لو كانت مخلوقة لما
وسعت هذا العالم قوله صفة مادحة للمتقين ويجوز ان يكون مقيدة
ويكون فيه دلالة على ان الجنة للمتقين المنفقين الموصوفين بهذه الصفات
بالذات ولغيرهم بالعرض او تكون جنات سعة بعضها كما وصفت
وبعضها دون ذلك ولذلك قال عليه الصلوة والسلام اذا سألتم الله الجنة
فاسألوا الله الفردوس وقوله اى لا يخلون فى حال ما بانفاق من الاخلال
وجعل كظم الغيظ من كظم القربة اما بجامع الامتلاء لانه من امسك من الانفاذ
يمتلى غيظا حتى ينكسر بالتدريج واما بجامع الامساك بالشد على منفذ الغيظ

انما قال الظاهر دون ان يقول الصواب اذ لا ان اذا له تعين فى الجملة وهو كونه ظرفا للواقع لا علة بخلاف الظاهر كونه علة صلاحى

قوله

قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء فى امتى قليل الا من عصم الله يعنى
كظم الغيظ فى امتى قليل الا بعصمة الله لغلبة الغيظ عليهم وقد كانوا كثيرا فى الامم السابقة
لقلة حميتهم ولذا كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيما بينهم قليلا فلما تمرن هذه
الامة فى الغضب لله والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار انفاذ الغيظ عادتهم
فلا يكظمون اذا ابتلوا الا بعصمة الله وبهذا انحل الاشكال بانه كيف يفضل
امة على هذه الامة فى هذه الصفة الجليلة وكيف يستثنى من عصم الله من القليل فان
القليل هم الذين يكظمون لقلة الحمية ولم يحتج الى ما قال المحقق التفتازانى ان الاستثناء
منقطع وهو ظاهر او متصل لما فى القلة من معنى العدم كانه قيل ان هؤلاء فى امتى
لا يوجدون الا من عصم الله فانه يوجد فى امتى قوله والعهد فيكون الاشارة
اليهم وهذا ادخل فى المدح وانسب بذكره قبل قوله والذين اذا فعلوا فاحشة
اذ لو كان الكلام فى جنس المحسن كان الانسب ان يذكر بعدهم فيكون ظاهرا فى
اشتراكهم فى هذه المنقبة ولما ان ختم مدحهم بذكر محبة الله لهم لتحقيق انه اعد الجنة
لهم ليس كاعداد النار لاهل الكفر وخصاصة لاهل الحق فى الدنيا قوله بان
اذنبوا اى ذنب كان فان قلت هذا ترديد بين الخاص والعام فما وجهه قلت
بل ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاى ذنب صدر عنه
ولهم بينهما من خص ظلم النفس بالصغيرة كانه احترز عن الترديد بين العام
والخاص ونعم الرجاء رجاء القاضى والظلم المتعدى يعم غصب مال الغير
وافشاء الذنب لانه سبب اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه قوله
تذكروا وعيده بل ذكروا ذاته المقدس عن جميع القبائح واحبوا التقرب اليه
بالمناسبة له بالتطهر عن الذمائم قوله فاستغفروا لذنوبهم بالندم
والتوبة الندم داخل فى التوبة لانه الندم على السابق والاجتناب
عن اللاحق وكانه ذكر الندم اشارة الى نجاة من ندم ولم يمهل للاجتناب
قوله استفهام بمعنى النفى ولهذا صح الاستثناء المفرغ واما كونه اعتراضا
كما تبع فيه الكشاف فغير واجب لجواز كونه حالا بتقدير القول اى قائلين
ومن يغفر الذنوب ولجواز عطفه على مفعول ذكروا اى ذكروا جواب من يغفر

نبه ان العام داخل فى الخاص فقسم منه والترديد بينهما يوجب كونهما قسمين فيوجب كون قسم الشىء قسيما له وحاصل الجواب ان الترديد بين طائفتين احديهما موصوفة بالخاص واخريها بالعام وهما متغايران بالذات لان الترديد بين الخاص والعام حتى انه يلزم المحذور صلاحى

الذنوب الا الله وهو انه لا يغفر غيره يعني ذكر وانه لا مفزع الا الله فاستغفروه
ولم يصروا على ما فعلوا قوله اي ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به اي بقبحه
الجزاء الموعود لترك الاصرار مع العلم بالقبح حتى لو ترك الاصرار للكسالة او تنفر
الطبع لم يكن له جزاء على الكف لا على العدم والا لكان لكل احد اجزية لا تتناهى
لم تخطر بباله وقد صرح به في بعض كتب اصول الفقه فقوله وهم يعلمون
تقييد للمنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح
لان المصرع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر للكسالة او لعدم ميل
الطبع لا يبلغه فقول المحقق التفتازاني ان النفي ههنا راجع الى اصل الفعل
من غير تعرض للقيد اي تركوا الاصرار سواء انتفى العلم اولا اذ الترك مع
الجهل بالقبح اولى بالجزاء ونفي المقيد وان كان في الاكثر راجعا الى القيد
مع بقاء الاصل لكن قد يكون لنفي الاصل سواء وجد القيد او انتفى كما قد يكون
لانتفاء المقيد سواء انتفى الاصل اولا ليس بذاك فتامل واتبع هداك
قوله بنية لما قبلها حيث بين فيه الخلود وجريان الانهار تحت الجنان
وانها جزاء عملهم قوله ولعل تبديل لفظ الجزاء هذا ما فاز به والكشاف
جعله مجرد تفنن في البيان قوله ذلك والاولى تقدير تلك لا ذلك كما
لا يخفى قوله قد خلت من قبلكم سنن اي وقايع سنها الله اقول والله
تعالى اعلم اراد بالسنن الاديان السابقة اي قد مضت من قبلكم
سنن واديان نسخت وفيه تثبيت للمؤمنين على دين محمد صلى الله
عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود ان دين موسى لا ينسخ وانه
لا يجوز النسخ عن الله لانه بداء وتخويف لليهود وحث على قبول دين
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وانذار لهم من ان يقع عليهم مثل ما وقع
على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بانه سينصر لهم من المكذبين
وقوله فهو زيادة بصيرة اشارة الى ان المراد بالهدى زيادته والا فالمتقون
على الهدى قوله اشارة الى قوله قد خلت الخ وبالجملة تنبيه على ان
آيات الله بيان لجميع الناس لا يخص به واحد دون واحد لكن كونه هداية

اقول بل لا يمكن ان يتوجه النفي الى القيد وهو العلم والمقيد والقيد معا لانه ما سبق وهو قوله تعالى فاستغفروا لذنوبهم يدل على علمهم كما لا يخفى

فيه انه يلزم على هذا ان يكون الجهل عذرا مع انهم صرحوا ان الجهل لا يكون عذرا صلاحي

وفيه ان هذا لا يلائم السوق النظم مع ان كون السنن بمعنى الاديان غير ظاهر صلاحي

مختص

مختص بالبعض ولو كان اشارة الى القرآن كان فيه بيان ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مرسل الى كافة الناس قوله تسلية لهم على ما اصابهم
يوم احد او دعوة لليهود الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يعني
لا تهنوا في قبول دين محمد لخوف فوت الرياسة لانكم الاعلون ان كنتم
مؤمنين وح كلمة ان وقعت موقعها جدا قوله ولا تهنوا عطف على سيروا
وما بينهما اعتراض او على محذوف اي كونوا مجدين ولا تهنوا قوله ان يمسسكم
قرح قال المحقق التفتازاني يمسسكم حكاية الحال لان المساس ماضوي واما
استعمال ان فتقدير كان اي كان مسكم قرح وان لا تتصرف في كان لقوة
دلالته على المضي او على ما قيل ان ان قد يجيء لمجرد التعليق من غير نقل فعلها من الماضي
الى المستقبل ونحن نقول والله تعالى اعلم الاوجه ان تحمل الآية على انه ان يمسسكم
قرح في سبيل الله فلا تهنوا لانه مس القوم اي الرجال قرح مثله والقرح للرجال
لا للنساء فمن هو في زمرة الرجال ينبغي ان لا يعرض عما هو سمتهم بل ينبغي ان يسعى
له وبهذا اندفع ان قرح القوم لم يكن مثل قرحهم واجاب الكشاف بانه كان
قرحهم يوم احد مثل قرح الكفار يوم بدر وانما يتقوى الجواب لو ساعده
التاريخ ولهذا قيل كلام المبين كان يوم احد كما سيذكر ونقول ليس القرح الذي
مس القوم يوم احد مثل ما مس المسلمين لانهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم
بحفظ الله للمؤمنين والجراح جمع جراحة على ما في الصحاح قوله فيوما علينا ويوما
نسر من ابيات الكتاب ونسبه ابن مالك الى امرء القيس قال المحقق التفتازاني
اي فترى يوما علينا والاحسن ان يقدر فيوما يكون الامر علينا اي بالاضرار
ويوما لنا اي بالنفع فيكون يوما ظرفا ملايما بالقول ويوما نساء من سيء فلان
اضيب اي بحزن او من اساءه اي احزنه ويوما نسر من سره جعله مسرورا
وقبله فلا وابي الناس لا يعلمون قوله فلا الخير خير ولا الشر شره هذا
كلامه ومعنى ولا الخير خير ولا الشر شر الخير ليس خيرا من كل وجه ولا الشر شرا
من كل وجه بل الخير خير لاحد وشر لآخر وبالعكس قوله والمراد بها اوقات
النصر والغلبة لا حاجة الى تخصيص الايام بل كون الايام لنا ان يكون الغلبة فيها

يعني ان كتب التاريخ لا تساعد ما ذكره من ان قرح المؤمنين يوم احد مثل قرح الكفار يوم بدر بل قرح المؤمنين يوم احد اشد واكثر فاقول سؤال الكشاف وجوابه على تقدير كونه كلا المبين يوم احد الا ان المنقول فيه غير ظاهرة صرح به محشو الكشاف صلاحي

اعتراض على صاحب القيل بان علة عدوله عما ذكره من ان قرح الكفرة يوم احد لم يكن مثل قرح المؤمنين يوم بدر لا تصلح للعلة لان القرحين ليوم احد لم يكونا متماثلين صلاحي

لنا وكون الايام لغيرنا ان يكون الغلبة لهم فافهم قوله اى ندا ولها
يعنى ليس المعلل محذوفا على هذا التقدير كما توهمه عبارة الكشاف اى فعلنا ذلك
ليكون كيت وكيت وكان الكشاف اراد بقوله فعلنا ذلك المداولة قوله
ايذانا بان العلة فيه غير واحدة قال المحقق التفتازانى اى ايذانا من اول
الامر والا فبذكر المعطوف عليه لا يفوت بيان تعدد العلة ولعل المراد ان
الحذف للايذان بان العلة المحذوفة متعددة يطول ذكرها بل لا يحيط به العلم
واليه اشار بضم قوله وانه ما يصيب المؤمن فيه من المصالح ما لا يعلم فيبين
مراد الكشاف بقوله العلة ليست بواحدة ولا خفاء بان فيه مبالغة فى الكثرة
وتمكينا فى الذهن ليس مع الذكر والاظهر ان المعطوف عليه غير محذوف بل هو
المفهوم من قوله وتلك الايام نداولها كانه قال داولنا بينكم الايام لان هذه
عادتنا وليعلم والخلق والافناء من قبيل مداولة الايام لعادته تع قوله
والقصد لامثاله ونقائضه ليس الى اثبات علمه تع ونفيه بل الى اثبات المعلوم
او نفيه ان المثبت هنا التميز لا المعلوم الذى هى المؤمنون ويمكن ان يدفع
بان المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمعصر ليتحقق الثبات على الايمان
بطابق البرهان والمراد بالتميز التميز فى الخارج الذى هو كناية عن التحقق
لا التميز عند الله الذى هو لازم علمه قوله او يتخذ منكم اى يصير شهودا
اى على الامم يوم القيمة معدلين بما وصف منهم من الثبات او المراد
يصير منكم شهودا على حقيقة دين الاسلام حيث لا ينصرف عنه احد
حتى يصير شهيدا بخلاف دين الكفر فانه لا يزال فى المنقصة وينفر عنه
اربابه داخلين فى دين الاسلام وفسر الظالمين تارة بالظاهرين اى
المجاهرين بالكفر فيكون بيان بعدهم عن الله تع وتارة باهل
النفاق فيكون ذما لعبد الله بن ابى واشياعه الذين فارقوا جيش
الاسلام ومن فوائد هذا الاعتراض نفى علية محبة الله اياهم لغلبتهم على
اهل الدين كانه قيل لا لانه يحب الظالمين ورجح الاعتراض على قولك
لا لانه يحب الظالمين لتوكيد نفى حبهم بتقديم المسند اليه ولما

في

في قولك من ايهام وجود الحب ونفى العلية قوله ليطهركم ويصفيهم
من الذنوب ويحتمل والله ان يكون المراد ليخلصهم ويصفيهم من المنافقين
بان يذهب المنافقين ويثبتوا المؤمنون قوله ويهلكهم ان كانت
عليهم او يهلكهم بان يجترؤا على محاربة المؤمنين لغلبتهم احيانا
فهلكوا تحت سيوف المؤمنين قوله ولما يجاهدوا اشارة الى
ما فصله الكشاف من ان الكلام كناية فان نفى العلم من لوازم
نفى التحقق اذ التحقق ملزوم علم الله ونفى اللازم لازم نفى الملزوم
والاحسن ان الكلام على حقيقته والمراد نفى علم يتعلق به الجزاء وفى
نفى العلم دون المعلوم تنبيه لطيف للزكى المتذكر على ان تحقق
المعلوم من الفاعل ينبغى ان يكون ليعلم الله لا ليعلم الناس لانه رياء وسمعة
قوله على ان اصله يعلمن فحذف النون لالتقاء الساكنين ومن العجايب
ما وقع من المحقق التفتازانى انه جعله حذفا من غير ملاقات ساكن كما فى قوله
اضرب عنك الهموم طارقها وفى تقرير الكشاف اشعار الى ان له توجيها آخر
حيث قال وقرى ولما يعلم الله بفتح الميم وقيل اراد النون الخفيفة بل الى
ترجيح التوجيه الآخر كانه ما ذكره المحقق التفتازانى حيث قال وقيل هو تحريك
لالتقاء الساكنين بالفتح ايثارا للاحق واتباعا للام وابقاء لتفخيم اسم الله
هذا ونظيره ما ذكره فى الم الله بفتح الميم وكانه لم يلتفت اليه القاضى وجزم بانه ليس
بتغيير الجزم لحكم تتبعه واتقانه اذ تلك القراءة مبنية على ذلك الوجه والوجه
الآخر من غير صاحب القراءة بذلك قوله لانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون
اشار الى انهما من الاحوال المتداخلة لان الظاهر ان المراد الصبر على الجهاد والغرض
تقييد الجهاد قوله وقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه من قبل ان تشاهدوه
وتعرفوا شدته والاظهر انكم تمنون الموت قبل الاجل حبا للشهادة والتمنى
يحمله لجربانه فى المحال فقد رأيتموه وانتم تنظرون ولم يدركم الموت لان
الموت لا يدرك احدا قبل الاجل فكونوا متيقنين ان الموت لا يدرك احدا
قبل آوانه ولا تخافوا من الحرب فادركوا جزيل الثواب بمزاولة الجهاد قوله

اى التفتازانى حيث قال فى اول السورة
فمذهب سيبويه وكثير من النحاة ان الحركة
لالتقاء الساكنين او هى الفتحة
للخفة والمحافظة على التفخيم فى
اسم الله واليه ذهب المصنف
فى المفصل اتباعا
لكتاب سيبويه
انتهى

او على تمني الشهادة فيه دفع لطيف لما اشكل على الكشاف فمن انهم
كيف تمنوا الموت وفيه غلبة الكفار على المسلمين ودفعه بانه لا يخطر
بالبال في تمني الموت في تقوية الاسلام غلبتهم على المسلمين وذلك
الدفع ان التوبيخ لذلك وله دفع آخر وهو ان كل واحد تمنى موته لاعلاء
كلمة الله وتقوية سائر المسلمين ولم يجمعوا في تمني الموت بجميعهم
حتى يلزم غلبة الكفار ونحن نقول يحمل التوبيخ على تمني الموت قبل اوان
ملاقاته وبلوغ الاجل **قوله** روي انه لما رمى عبد الله بن قمئة وفي
رواية عتبة بن ابي وقاص وقوله وهو روي على صيغة المجهول اي يظن
وقوله فانكفأ الناس اي انهزموا وقوله وشد اي على الكفار بسيفه اي
باستعانة سيفه وبماروعا انه تفرق الناس بخبر قتله وظهر منهم
اقوال تدل على انهم رضوا بترك دينه ظهر وجه قوله مات او قتل واندفع
ما في الكشاف انه لم ذكر القتل وقد علم انه لا يقتل وهو انه توبيخ
عليهم بكونهم في الايمان بالله على وهن بحيث لو قتل لرجعوا عنه الى
ما كانوا عليه قبله ويمكن دفعه بوجه آخر وهو ان موته صلى الله عليه
وسلم قتل من وجه لانه مات بسم اكله في خيبر وهو من الشهداء كما تدل
عليه الآثار **قوله** الا بمشيئة جعل الاذن بمعنى المشيئة وهو الامر والرضاء
لان الموت ليس باختيار الميت حتى يتعلق به الامر ويمكن ان يجعل بمعنى الرضا
وسيجيء تاويله بالتخلية بين السبب والمسبب وهو جار ههنا اي لا يموت
الا بتخلية الله بين الموت والميت **قوله** مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت
كتابا كونه مصدرا مؤكدا اينافي كونه مؤجلا صفة له نعم لو كان حالا من
الموت لكان مصدرا مؤكدا كما هو المستفاد من المستفيض في المصدر المؤكد
قوله ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها اي من ثوابها والاظهر ان المراد من
يرد ثواب الدنيا نؤته من الدنيا اي بعض الدنيا ومن يرد ثواب الآخرة
نؤته بعضا من الآخرة وهو اكرام في المحشر وانعامه شيئا من الجنة وما فيها
وسنجزي الشاكرين الذين لم يعملوا الا شكرا لما انعم عليهم ولم يتوقعوا

شيئا في مقابلة علمهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولذا ابهم جزاءهم
ولم يذكره بل سيعطي الجزاء بذاته فمن غيره ان يكون لغيره مدخلية في الجزاء وهو ان يكون
الجزاء ذاته تعالى اي نحن جزاؤه **قوله** ووجهه اي وجه جعل كائن كفاعل وجعل
الهمزة مقابلا للعين دون اللام ان الهمزة ليس في موقعها بل نقل بعد جعل
المركب ككلمة واحدة ما هو بمنزلة العين الى موضع ما هو بمنزلة اللام اذ
الكاف صار بمنزلة الفاء والياء الاولى بمنزلة اللام والهمزة بمنزلة العين
قوله علماء اتقياء يعني انه منسوب الى الرب لانه انسب بمقام التحريض
على القتال والجهاد اذ فيه تعظيم المقاتلين بنسبتهم الى الرب **قوله**
وقيل جماعات والربي منسوب الى الربة وهي الجماعة للمبالغة اي النسبة للمبالغة
كما في احمري وح الفتح والضم على خلاف القياس من تغييرات النسبة
قوله ويؤيد الاول انه قرئ بالتشديد اورد عليه ان كان كثيرا للتكثير فقد
افاد كثرة النبي المقاتل نعم يؤيده ما روي عن سعيد بن جبير ما سمعنا
بنبي قتل في القتال ويمكن دفعه بانه لا يمنع التأييد امكان تصحيح الكلام بتكلف
وهو اعتبار الكثرة مع الافراد المعتبر في ضميره **قوله** لانه يطلب من نفسه
ان يكون لمن يخضع له والاوجه انه يطلب الكون كالمعدوم ات لصيرورته
كالمعدوم في مقام الخضوع **قوله** ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب و
النصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة قوله ليكون تعليل لتأخير طلب التثبيت
المستفاد من ثم وقوله عن خضوع مستفاد من اضافة الاسراف الى انفسهم
وطهارتهم مأخوذة عن تقديم طلب الغفران المرجو الاجابة ونحن نقول
طلبوا الغفران اولا ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بتخرجهم بطهارتهم عن
الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ومن محسنات قولهم انهم مع
كثرتهم المفرطة التي دل عليها نهاية المبالغة في الكثرة حيث ذكر الوصف
بالكثرة بعد لفظ الربيون لا ينظرون الى كثرتهم ويسندون ثبات
اقدامهم الى الله ويطلبون منه النصر وفيه كمال التعليم حين الابتلاء
بالعدو **قوله** لدلالته على جهة النسبة لانه يدل على ان نسبة القول اليهم نسبة

ذا الاظهر ان معنى سيجزي سيعطي
الجزاء بذاتنا فهو اضراب
على تقدير المفعول الى
تنزيله منزلة اللازم
صلاحي

اي في الوزن لان الاوزان ان يعتبر
فيها باعتبار النقل عن اصل الكلمة
واصل كائن هو كايئ فوزنه كاين
فوزنه فعلل فوزن كائن فلع ولو
كان الهمزة مقابلا للام لقيل
في وزنه فعل ولم يعتبر
القلب
صلاحي

الشيء الى فاعله لا الى مفعوله قوله فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة واجمعهم وهو اجزل ثواب وفيه تنبيه على ان من لم يطلب من الله الا التوفيق للعبادة معرضا عن طلب نفعه يؤتيه الله منافع الدنيا والآخرة ويجتبيه بالمحبة قوله نزلت في قول المنافقين وعلى جميع الاقوال معناه انهم يردونكم على اعقابكم من المراتب الدنية التي رقاكم ربكم منها الى هذه المرتبة العلية يرشدك الى هذا المعنى قوله تع لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون قوله يريد ما قذف في قلوبهم هذا مشكل لان السين وصيغة الاستقبال يدل على رعب بعد النزول وما القى يوم احد قبل النزول فلا عتماد على ما قيل على خلاف ما يشهد به سوق بيانه موافقا للكشاف الا ان يقال السين لمجرد التاكيد مجردا عن التسويف و نلتقي حكاية الحال الماضية قوله وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اوله لا تفزع الارنب اهوالها يصف مفازة بانه لا وحش بها يريد الاشتهاد على انه قد ينفي المقيد ويراد انتفاء المقيد على خلاف ما هو الشايع من قصد انتفاء القيد وحفظ المقيد واول البيت شاهد آخر ونحن نقول والله اعلم الحجة الاشتراك تحت قدرته لو شاء انزلها اذ لو امر باشراك الاصنام به في العبادة لوجب العبادة قوله ومنه السليط هو الزيت عند عامة العرب ودهن السمسم عند اهل اليمن كذا في الصحاح وجاء السليط بمعنى حديد اللسان على ما فيه قوله يرشقون اي يرمون السهم والفشل الجبن وضعف الراي وحمل على ضعف الرأي ههنا ظاهر واما على الجبن فلا الا ان يقال ريد الجبن من فوت الغنيمة قوله ما تحبون من الظفر والغنيمة يعني عصيتم في مقابلة الانعام او عصيتم بعد ما اراكم ما تحبون امتحانا بكم وقدم من يريد الدنيا لكثرتهم بالنسبة الى من يريد الآخرة وقدر جواب اذا امتحنكم وهو لا يلايم قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم فالاولى تقدير الكشاف منعكم نصره قوله هي حالت الحال كانه حمل قول الكشاف وحالت الريح دبورا وكانت صبا على الكناية عن تغير ريح الدولة لا على ظاهره قوله ولقد

فيه ان تعدد الالهة محال برهان التمانع والحجة على المحال محال ايضا والقدرة لا تتعلق بالمحال فلا يكون تحت قدرته
صلاحي

عفا عنكم تفضلا اي محا هذا الذنب عن صحيفة اعمالكم او عفا عنكم حيث حفظكم عن ان يستأصلوكم بعد غلبتكم قوله اي فاساكم في الاغتمام من آسية بمال اي جعله اسوتي فيه والباء للسببية او للبدلية كما في الاحتمال الاول قوله ونعاسا بدل منها قال المحقق التفتازاني على ان الامنة كانت النعاس وعليه جعلها حالا من النعاس هذا وانما لم يجعل نعاسا حالا من الامنة لوجوب تقديم الحال على ذي الحال اذا كان نكرة صرفة والاشبه جعله بدل اشتمال والاظهر ان المراد انزل عليكم الامنة في حال نعاسكم لان الامنة في هذه الحال من اعظم النعم اذ لولا ان غلبة الكفار وجراتهم باقيتين في وقت النعاس لكان الامر صعبا فالتقدير وقت نعاس وح قوله وطائفة قد اهمتهم انفسهم حال فالمعنى انزل الله عليكم الامن في حال عجزكم بالكلية اذ كنتم قسمين قسما في النعاس وقسما في المبالات لهم بالدين والرسول وفي كونه مفعولا له للنعاس تقديم معمول المصدر عليه وعلى هذا يجوز ان يكون حالا معمولا له وقوله بمعنى وذي امنة دونه في قوله بتقدير وذي امنة ليشعل الاطلاق الذي هو الابلغ والتقدير وقوله كانها المرة لترددها في انها المصدر او المرة او المصدر يجي على هذا الوزن كالرحمة قوله ردا على الامنة اي رد الضمير او النعاس بجعله بمنزلة الكونها عينها قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم او ما بهم الا هم انفسهم قال المحقق التفتازاني اهمه الامر كان مهما له يعتني بشانه واهمه اقلقه واحزنه والاول من الثاني والثاني من الاول ومحمل مستقادهم المقام هذا ولا وجه لترك اعتبار الحمل في الاول قوله غير الظن الحق الذي يحق ان يظن به جعل الحق بمعنى الواجب اي غير الظن الواجب وعبارة الكشاف غير الظن الذي يجب ان يظن به وضمير يظن به الى الظن يقتضي جعل الظن بمعنى المظنون وذا ينافي جعله مفعولا مطلقا ولعله اسند اليه مجازا ولكن ان يجعل الحق بمعنى المطابق او غير الظن المطابق قوله وظن الجاهلية بدل له يعني لا اجر لهم في هذا الظن وليس خطاء المجتهد بل خطاء اهل الكفر وفيه تعبير بين واشعار بانهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وصاروا من زمرة الجاهلية وفي قوله

ثم غلبتهم صح

قيل ان الاحتمال الاول هو ما صوره بقوله فجازاكم الله غما متصلا بغمكم والظاهر ان الباء فيه للالصاق او للملابسة والمصاحبة ولا يحتمل ان يكون الباء فيه للبدلية والمقابلة وارادة رجوع الضمير منه من الاحتمال الاول بعيد والظاهر ان يقول كما في الاحتمال الثالث
صلاحي

اي في اضافة الموصوف الى مصدر الصفة اذ الاصل الظن الجاهل فان الجاهل صفة مختصة للظن فاضيف الظن الى مصدر صفته وهو الجاهلية لتفيد اختصاص الظن بالجاهلية كما في قولك حاتم الجود ورجل صدق ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك
شيخ زاده

بالملة الجاهلية واهلها اشارة الى توجيهين اوضحهما الكشاف من اضافة الظن
الى مصدر الصفة دلالة على اختصاص المضاف بمصدره فوضع الجاهلية مكان الجاهل
ولم يقل ظن الجاهل بيانا لاختصاص الظن بالجهل كقولهم حاتم الجود فقوله
الجاهلية صفة للملة اى ملة هى جاهلية وعين الجهل ومن تقدير المضاف اي
ظن اهل الجهل قوله وهو بدل من يظنون بدل اشتمال لان قولهم هذا انشاء
من الظن ولما كان سؤال الكشاف هذا فان قلت كيف صح ان يقع ما هو
مسالة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن قلت لانت مسالتهم صادرة
عن الظن فلذلك جاز ابداله منه هذا ضعيفا اذ ليس ابدال المسئلة هنا
بل ابدال العول بعبارة السؤال الناشى عن الظن والعول ايضا خبر وان
كان المعمول انشاء ولا بعد فى ابدال الناشى عن الشئ بدل اشتمال وان
كان احدهما خبرا والآخر انشاء لم يلتفت اليه واعرض عنه بالكلية قوله
هل لنا من الامر الظاهر ان المراد الشان المعهود من وعد النصر والظفر كما اخبر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صرح به الكشاف وظاهر قوله ما امر الله
ووعد من النصر انه جعل الامر بمعنى الايجاب واخذ وعد النصر فانه كان
مع هذا الامر فالمعنى انه هل كان لنا امر بالجهاد وكان جهادنا بامر الله ويحتمل
ان يكون مراد القائلين هل لنا من امر التدبير والمشورة شئ يشيرون
الى ان الراى رايهم والناس على خطاء فى متابعة امر النبى صلى الله
عليه وسلم قوله اى الغلبة الحقيقية لله هذا لا يلايم جعل الامر بمعنى الايجاب
الا ان يقال اثبات الغلبة لله دليل على ان الامر كان من عنده لان الخصم
عرض بان الامر لم يكن من عنده متوسلا بغلبة العدو وفى قوله ولاوليائه
ايماء الى ان كون الامر لله كناية عن كون الامر والغلبة لاوليائه
فان الله تعالى مستغن من ان يوصف بكونه غالبا قوله حال من ضمير يقولون
ولذا جعل قوله قل ان الامر كله لله اعتراضية ويحتمل ان يكون قوله ان
الامر كله لله متصلا بقوله يقولون اى قل ردا لقولهم ذلك ويحتمل ان يكون
قوله يخفون حالا من فاعل قل والرابط لك قوله او استينافا فى

وجه البيان اى جواب عن سؤال للاستيضاح كانه قيل ماذا يخفون او
استيناف بمعنى ابتداء كلام لكونه عطف بيان وكلامه فى الاول اظهر
اذ الظاهر ان يقولوا او بيان لان البدل ايضا استيناف بهذا المعنى قوله
اى لخرج الذين قدر الله عليهم القتل الظاهر الابلغ ان يراد بمن كتب عليهم
القتل الكفار القاتلون اى لخرج الذين يقتلون من بين قومهم الى
مضاجع المقتولين ولم ينج من القتل احد منهم مع تحصنهم بالمدينة
وتحفظهم فى بيوتهم والمعقب ما يجئ عقيب الشئ ولا معقب لحكمه
انه لا يجئ عقيب قضائه ما يغيره قوله او على قوله لكيلا تحزنوا فيه
بعد بل لا بد لتقديم المعطوف اعنى قوله ثم انزل عليكم على ما هو من تتمة
المعطوف عليه اعنى قوله وليبتلى الله وقوله وليمحص من شاهد ونكتة
قوله يعنى ان الذين انهزموا يوم احد مبنى على هذا التفسير على انه
لم يجعل الذنب الدال عليه الاستزلال نفس التولى بل اشار الى ان التولى
والحرمان عن الثبات كان بشوم استزلال الشيطان اياهم
ببعض ما كسبوا من ترك المركز والحرص على الغنيمة والحيوة فمنعوا التاييد
وقوة القلب والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب اذا كان ما كسبوا
اعم من الذنوب والحسنات وفيه ان الذنب المختلط بالحسنة
تمنع التاييد فما بال الذنب الصرف او المراد بما كسبوا الذنوب وفيه
اشارة الى ان ما اصابهم بسبب بعض الذنوب لان الله يعفو عن
كثير ومبنى التفسير المشار اليه بقوله وقيل انه جعل الزلل عين التولى
يعنى كان توليهم بسبب طلب الشيطان ذلك منهم باستعانة بعض
ما كسبوا من الذنوب قبل ذلك اما لان الذنب يجر الى الذنب واما
للخوف من ملاقات الله مع الذنب وذكر وجهين آخرين لطلب الزلل
فى الكشاف بجعل ما كسبوا اما عبارة عن قبول تزيين الشيطان
الهزيمة فى نظرهم واما عبارة عن تركهم المركز ولم يلتفت اليهما
لانهما داخلان فى الوجه الثانى لان قبول تزيين الشيطان وترك المركز

واخلاف في الذنوب المتقدمة على التولي ولا يخفى ان قوله استزلال الشيطان
توليهم معناه ان الزلل الذي يدل عليه الاستزلال هو التولي ويحتمل والله اعلم
ان يكون المعنى انه استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا فيكون المراد تسليتهم
بان لهم طاعات في هذا اليوم وانما الذنب في بعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم
فلم يرجعوا كما ذهبوا الى الجهاد بل مع نقاد رأس المال وهو الايمان بالله
ورسوله وبارباح كثيرة هو الطاعات المقبولة وانما خسروا ببعض ما كسبوا
ولقد اجبر بعفو الله تعالى قوله يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا
ما ان من تشبه بقوم فهو منهم قوله وقالوا لاخوانهم لاجلهم وفيهم جعل اللام
للتعليل وجعله ابن الحاجب بمعنى عن ولم يرض ان يكون معناه مخاطبة الاخوان
كما هو المتبادر لدلالة لو كانوا عليه انهم كانوا غائبين حين هذا القول
كما سيصرح به ويصح ان يكون جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين و
جعل ضمير لو كانوا اليهم باعتبار البعض الغائبين اذ الاسناد الى الجمع باعتبار
البعض شايع قال قومي هم قتلوا أُمَيم أخي قوله اذا سافروا فيها
وابعدوا للتجارة او غيرها من الجهاد وانما قوبل بقوله او كانوا غزا باعتبار
الغزاء قد يكون بدون السفر كما وقع في احد قوله ولهن حقها ذلك لقوله
ما لو الكنه جاء على حكاية الحال الماضية فيه اشكال قوي وهو ان الماضي
مع اذا كلمة استقبال ولا يكون بمعنى الحال فكيف يصلح لحكاية الحال الماضية بنوض
ذلك الزمان موجودا او فرضك في الزمان الماضي متكلما فيه فلا وجه
ان قالوا المستقبل جعل ماضيا لكونه اخبارا من لا خلاف في اخباره اي لا تكونوا
فيما بعد كما يكون الذين يكفرون ويقولون واما اشكال ان زمان
القول ليس زمان الضرب بل بعد الموت فمندفع بان في النظم
ايجاز الظهور المراد والتقدير اذا ضربوا في الارض وماتوا وكانوا
غزا وقتلوا او زمان وقوع الضرب والموت والكون غزا والقتل
زمان ممتد فيصح ان يجعل ظرفا للقول الواقع في بعض اجزائه
جمع غاز كعاف وعفى ولما كان جمع الفاعل على فعل كفاسق وفسق

قليلا

قليلا سيما في المنقوص وضمه يعني لوقوعه في شواذ القياس قوله
على ان اللام لام العاقبة دون الغرض قوله فانه مخالفتهم ومصادتهم آه
هذا اذا جعل الحسرة حسرة الدنيا ويمكن ان تجعلها حسرة في قلوبهم في الآخرة
حيث يرون انه فاتهم بهذا الاعتقاد ما ناله مخالفوهم من الدرجات العاليات
وانما قال في قلوبهم مع ان الحسرة لا يكون الا فيها لارادة التمكن في قلوبهم
بحيث لا تزول عنها قوله اي هو المؤثر في الحيوة صرف قوله يحيي عن ظاهره
وهو احداث الحيوة ليلايم قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا لان الملايم له وهو
يبقي الحيوة والواو في قوله والله يحيي للحال فلا يرد انه لا يصح عطف الاخبار
على الانشاء قوله تهديد للمؤمنين او تقدير لقوله والله يحيي ويميت اي
الله عالم بكمال العلم باعمالهم ويعلم انه لا احياء ولا اماتة فيما بين اعمالهم
فلا ريبة في صدقه ومطابقة اخباره بانه المحيي والمميت لا غيره قوله
ولئن قتلتم في سبيل الله او متم فيه بشارة الخارج في سبيل الله بانه
لو مات او قتل فهما سيان في نول المغفرة والرحمة قوله الى معبودكم الذي
توجهتم اليه وبذلتم مهجكم لو جه الخ يفيد بيانه انه حض ولئن متم او قتلتم بما
هو في سبيل الله والا يلغ ان المراد ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون
فاسعوا ان يكون قتلكم او موتكم بما يرضى به عنكم فيكون فيه وعدا ووعيدا
بنفع شقيا وسعيدا قوله وما مزيدة للتأكيد والدلالة اي مزيد الدلالة على
ان لينه لهم ما كان الا برحمة من الله والا فالحصر مستفاد من التقديم وليس في زيادة
ما الا تأكيده قوله وهو ربطه على جانبه الجاش كالهمزة روع القلب اذا اضطرب
عند الفزع فلان رابط الجاش وربيطه اي قوي القلب قوله لتفرقوا عنك
ولم يسكنوا اليك فلا ينتظم ما بعثت به من هدايتهم وارشادهم الى الصراط
قوله فاعف عنهم فيما يختص بك او فيما انت فيه بين العفو والانتقام
في حكم الله لان رحمة الله سبقت غضبه ولانك لو لم تعف وتستغفر الله
لهم لكنت ممن يقولون ما لا يفعلون قوله فاذا عزمت فتوكل على الله فيه
تصديق للنبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته

ونغرة الاماق كما شعت
العصري لما فتت عنى
بالحياض اجون
٢٢٢

فيضعهما حتى يقاتل قوله ان الله يحب المتوكلين فينصرهم ويهديهم الى الصلاح الاعذب ان يضع بمحبة الله المتوكلين فى اختيار التوكل ولا يتوسل فيه بان محبته سبب النصر والهداية الى الصلاح لانه لا غاية لكل ما يطلب الا رضاه ومحبته قوله ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا غالب لكم لو كان المراد كنصر بدر لكان المناسب فانتم الغالبون فالاوجه ان ينصركم الله كما نصركم يوم أُحُد بعد غلبة الكفار فلا غالب لكم وفيه ان انجاتهم من ايدي الكفار و انصرافهم عنهم بنصر الله وح معنى قوله وان يخذلكم كما خذلكم فى احد اول الامر فمن ذا الذى ينصركم من بعده وهذا فى مبالغة نفى الناصر كمبالغة نفى الجنس فى نفى الغالب لانه نفى استفهام انكاري فالكلام فى نفى الغالب والناصر على سبيل اليقين قوله فان النبوة تنافى الخيانة فدصرح بوجه نفس النظم حيث قال ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة فانه دل على ان الغال مهان فى الغاية يوم القيمة وشان النبى ع م يكون فى غاية الرفعة فى ذلك اليوم قوله والمراد منه اما براءة الرسول الا ظهر ان المراد تقويم عقائد الامة لان من يعتقد هذا بالنبى يخرج عن ربقة الاسلام بل الاظهر بيان تحريم الغل فى جميع الاديان حيث نفى تجويزه من جميع الانبياء قوله ولا يقسم الغنايم لم يقل كما لم يقسم يوم بدر على ما فى الكشاف لاختلاف الرواية فيه اولترجيح رواية القسمة قوله انه بعث طلايع جمع طليعة وهم من يبعث من جيش ليطلع على حقيقة امر العدو وقوله فغنم رسول الله اى بعد بعثهم وقوله لم يقسم للطلايع اى لم يحفظ قسما للطلايع قوله فيكون تسميه حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية تعظيما لشانه صلى الله عليه وسلم حيث سمى ادنى له منه غلولا قوله على البناء للمفعول فى الكشاف يقال اغله اذا وجده غالا قوله وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب آه يحتمل والله اعلم ان يكون المراد توفى منه كل نفس لها حق فى تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقه من غل فح يكون النظم على مقتضى الظ ويلائمه كل الملائمة قوله وهم لا يظلمون وكلمة ثم للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه او للتراخي

الزماني اى بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله مشتهرا فيما بين الناس مقتضى ما ملا ما غله يوفى منه كل نفس قوله افمن اتبع رضوان الله لم يقل ومأويه الجنة ونعم المصير اشارة الى ان رضوان الله ليس مما ينضم اليه فى نظر العارف مثوبة اخرى بل كل ما سواه مضمحل فى جنبه بل جهنم معه احسن من الجنة بدونه وضم مع السخط ان مأواه جهنم لان اصحاب السخط كالانعام بل هم اضل لا يدركون قبح السخط غاية ادراكهم تعذيب البدن وقوله وبئس المصير اما معترضة لذم مأواهم واما معطوف على جهنم بتأويل ومقول فى حق مأواهم بئس المصير قوله يجب ان يخالف الحالة الاولى وذلك لان الصيرورة للانتقال من حال الى حال ولا يحتاج فى القلب ان الصيرورة من المفهومات الناقصة فلا بد لها من اسم وخبر لان الاسم والخبر انما يلزم الفعل دون المصدر وفيه بحث لان المصدر كان الناقصة معنى حرفى لا يعقل بدون المتعلق فلا بد من القول بانه مستعار عن معناه الحرفى لمعنى اسمى هو الانتقال و الظاهر ان المصير اسم مكان وذلك ان يجعله مصدرا والحال الاولى اما فراغهم من عذاب جهنم قبل دخولها واما كونهم فى الجنة بحسب الفطرة والاستعداد و الاول ابعد من التكلف والثانى ادخل فى التحسر والتلهف قوله شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت فى الثواب والعقاب او هم ذووا درجات بجعل الاعمال درجات ويحتمل ان يكون تشبيههم فى الدرجات فى انهم وسائل الصعود الى الله والهبوط من قربه الى اسفل السافلين قوله وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة الخ انما احتاج الى نكتة التخصيص لحمله قوله من انفسهم على من نسبهم اى من قومهم او من جنسهم عربيا اما لو حمل على جنسهم آدميا او نسبهم من آدم لم يحتج الى هذه النكتة بل يحتاج الى نكتة تخصيص المنة بالانس دون الجن وفيه ايضا رد على القائلين بانه لم يبعث ملكا قوله من نسبهم لكونه من ولد ابراهيم لا من ولد اسمعيل كما فى الكشاف ليشمل المنة بنى اسرائيل ويفيد انه مبعوث اليهم ايضا والاظهر ان يراد بالبشر فهم اشرف المؤمنين فيتناول جميع الانبياء

اى اذا اورد البحث على التعليل المذكور تمها لفقه فلا بد فى تعليل محل الفقه ان يقال بانه مستعار للانتقال

ويكون من بيانية ويحتمل ان يراد بقوله من انفسهم الامي الذي لم يكتب و
لم يقرا ووجه المنة ان نبوته ظاهرة كمال الظهور لان تلاوة الامي وتعليم
الحكمة من اظهر المعجزات قوله والمعنى وان الشان اي التقدير وانه و
الاسم المقدر ضمير الشان وفيه بحث لما ذكره ابن الحاجب في الكافية
ان حذف ضمير الشان مختص بضعيف الامر اي اذا خففت اي مع
مخفف ان المفتوحة والظاهر ان يكون التقدير وانهم كانوا من قبل لفي ضلال
مبين كما يقتضيه السوق بل الظاهر ان لا حذف لان المكسورة المخففة يدخل
على الافعال الداخلة على المبتداء ويمكن دفع البحث بان الكشاف
والقاضي لم يريدا بقولهما وان الشان تقدير ضمير الشان بل جعل
الجملة حالا بتاويل الشان والقصة وذلك لئلا يختلف زمان الحال
والعامل فان زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون
القصة ذلك مستمر وهذا تاويل شايع مشهور في الحال الذي يتقدم
زمانه تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تغفله قوله والواو
عاطفة للجملة على ما سبق والمناسبة ان استزلهم الشيطان و
يقولون من اني هذه المصيبة ومن البين ان ذلك عصارة عصيانهم و
يحتمل العطف على قوله ولقد من الله يعني وجود الرسول نعمة منه
وانتم تريدون ان تنسبوا المصيبة اليه وتجعلوها بسببه قوله مثل
افعلتم كذا وقلتم الاظهر انه معطوف على القول المحذوف اشارة
الى ان قولهم كان من غير واحد بل قالوا اتفاقا لا ينبغي ان يقولوا الكاملوا و
الاظهر لما وعدكم الله النصر بشرط الصبر والتقوى لم تصبروا ولما
اصابتكم مصيبة قد اصبتم اي من العدو مثليها قلتم اني هذا وجعل
الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر كالقتل لانهم
كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضي الله فعدم القتل كان من
عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الاصابة قوله ان يصيب بكم
ويصيب منكم المحقق التفتازاني اصاب منه مرمه ونال منه ما اراد

واصاب

واصاب به جعله واجدا من العدو وما اراد قوله يريد يوم احد هذا من
داب العرب حيث يسمون الوقايع بيوم فلان فوسم بيوم التقى الجمعان
ولا يبعد ان يراد بيوم التقى الجمعان يوم احد ويوم بدر ليكون بيانا لان
دولة المؤمنين والدولة عليهم كلاهما باذن الله وان اصابة الغلبة والهزيمة
كلاهما من عنده والخير والشر كله من عنده وقوله وليعلم المؤمنين وليعلم
الذين نافقوا مشترك بين اليومين لانه في البدر ايضا تميز المؤمنين من المنافقين
الا انه كانه فصل ما وقع منهم يوم احد دون بدر لانه كان حديث العهد
وكثيرا قوله فهو كائن بقضائه بيان لحاصل المعنى لا التقدير والا فالمختار تقدير الجز
الظرف بالفعل والتقدير فقد حصل باذن الله وما ذكره المحقق التفتازاني
فباذن الله يكون ويحصل خفي وقوله وتخليته اشارة الى ان الاذن هنا مجاز عن
التخلية بين الكفار وبينهم وعدم منعهم عن التسليط عليهم اذ حقيقته وهو
الامر والرضا منتفية هنا ودفع اشكال ان الاصابة ليست سبب التخلية
بل الامر بالعكس بما هو المشهور من ان القصد الى سببيتها للاخبار بكونها
باذن الله كما في فما بكم من نعمة فمن الله قوله وليتميز المؤمنون والمنافقون
فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء قد قررنا سابقا ان اثبات علمه تعالى كناية عن
اثبات ما اصابهم فاول المعلوم بظهور الايمان والكفر وكانه قيل ليعلم ظهور ايمان
هؤلاء وظهور كفر هؤلاء والاظهر ان ياول بثبات المؤمنين على الايمان وعدم
ثبات المنافقين عليه وقد صرح الكشاف بان قوله وليعلم عطف على
قوله فباذن الله عطف سبب للاصابة على سبب والابلغ ان يجعل معطوفا
على العلة المقدرة اشعارا بان العلة في ذلك غير واحدة بل فيه ما لا نعلم
من الفوائد المتكثرة وكانه ابهم ليحمل على اي مذهب يمكن والاظهر ان يكون
العلة المقدرة علة للاذن فتامل قوله عطف على نافقوا داخل في الصلة
او كلام مبتدا اعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم او عدم ثباتهم على
الايمان او عطف قصة على قصة وانما داخل في الصلة دفعا للتوهم تقديرا
نافقوا ابتداء كلام قوله تقسيم للامر عليهم اي للشان او الامر المقابل

وقال ان مبتدا اي غير معطوف على
ما قبله بل هو كلام ابتداه الله
تعالى به فيبان دغلهم وخبث
باطنهم شيخ زاده

للنبي وقوله دفعا عن الانفس والاموال يحتمل دفع الكفار عن انفسهم واموالهم
ودفع المومنين عن انفسهم واموالهم اى قاتلوا لله او للنفاق الدافع عن
انفسكم واموالكم قوله لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا ويحتمل ان يكون المراد
لو نعلم قتالا في سبيل الله لاتبعناكم ويحتمل ان يراد لو نعلم قتالا معنا
لاتبعناكم لكن ليس للمخالف معنا مضادة ولا قصد لهم الا معكم و
الدغل بالتحريك الفساد قوله هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يعني
لم يظهر كفرهم صريحا بل ترجح احتمال كفرهم وقد دل به على انهم لم يستحقوا
ان يعامل معاملة الكفار وقيل لا يتعدي القرب الا بمن او الي فدفع
بان اللام بمعنى الى ولانه وجد بمعنى الي دون من فلانه لا باء والتعدية قيل المعنى
هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لتعلق اللام بالنصرة المقصودة
في النظم وذلك ان يجعل اللام للتعليل ويجعل التقدير هم لاجل كفرهم
يومئذ اقرب من الكافرين منهم من المومنين لاجل ايمانهم قوله يقولون
بافواههم بيان بحالهم مطلقا لا في هذا اليوم ولذا فصل عما سبق
وقوله والله اعلم بما يكتمون جملة حالية للتنبيه على انه لا ينفعهم النفاق
والمراد اعلم منهم لانه الله تع يعلم نتيجة اسرارهم وما آلها قوله واضافة
القول الى الافواه تاكيد وتصغير اي تاكيد لصدور القول منهم وتحقير لقولهم
اذ لا حقارة للقول فوق انه لا يتجاوز الفم وفي الكشاف ان ذكر الافواه
مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم معدوم
في قلوبهم قوله رفع بدلا من واو يكتمون او على الذم ويحتمل النصب على
البدل عن الذين نافقوا وابدال الكل من الكل للظاهر من الضمير او جه الي
الاستشهاد بقول الفرزدق على جوده لضن بالماء حاتم حيث جعل
حاتم بدلا من ضمير جوده وفاعل ضن ضمير راجع الى الحاتم في المصراع السابق
وهو ٭ على حالة لو ان في القوم حاتما ٭ وتمام الشعر ٭ فلما تصافنا الاداوة
اجهشت ٭ الي غضون العنبري الجراضم ٭ فجاء بجلمود له مثل راسه ٭
ليشرب ماء القوم بين الصرايم ٭ على حالة البيت التصافن اقتسام الماء

اى حال كون نافقوا المقدر ابتداء
الكلام والتقدير ولنعلم الذين
نافقوا اذ قيل لهم تفوز وقيل في
عطف على نافقوا المقدر منقطع
عما قبل ابتداء كلام فلا يكون
داخلا في الصلة وكذا
ما عطف عليه صلاحي
بدر سه

ابصار المطهرة
تصافنوا الماء اقتسموه بالحصص
قاموس

بالحصص عند ضيقه وذلك يكون بوضع حجر في الطاس فيعطي الرجل قدر ما يغمره
ويسمي ذلك الحجر مقلة على وزن دفعة والاداوة المطهرة والاجهاش
تفزع الانسان الى غيره مع تهيئ للبكاء كالصبي الى الام والغضون مكاسر الجلد
كالجبين يعني لما اقتسمنا الماء عند ضيقه تفزع الى مكاسر جبين العنبري اي
الرجل المنسوب الى بني عنبر الجراضم اى الاكول فجاء بجلمود ليجعله مقلة كراسه
في العظم ليشرب ماء القوم بين الصرايم اى بين مواضع هن منقطع
الرمل جمع صريمة ويكون منقطع الرمل محل قلة الماء جدا وانما اسند التفزع
الى الجبين لان اثر الفزع يظهر فيه قوله قد يكون الامر بالعكس في الكشاف
روي انه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا هذا فقد جعل قعودهم
سببا للموت بعدد المقتولين ليعلموا ان قعودهم لم يكن سبب
نجاة وقتالهم لم يكن سبب موتهم بل جاء الاجل ولا مدفع له قوله والخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد والاظهر ان يكون خطابا لكل احد
من الذين قالوا لاخوانهم داخلا تحت قل قوله بالياء على اسناده الى ضمير
الرسول هذا يلايم كون الخطاب للرسول كما ان جعل الضمير لمن يحسب يلايم
كون الخطاب لكل احد والانسب لسابقه ان يجعل الخطاب وضمير الغيبة للمنافق
لانه الذي حسب المقتولين في سبيل الله امواتا كما يفيده قوله فادرءوا عن
انفسكم الموت وانما عبر عن اعتقادهم بالظن مع جزمهم بذلك اشارة
الى ان اعتقادهم في الضعف كالظن لانه في معرض الزوال واسناده
الى الذين قتلوا لا يخلوا عن خفاء لانهم تيقنوا كونهم احياء فكيف ينهى
عن الظن بكونهم امواتا الا ان يجعل نفيا لانه جاء تاكيد النفي وان قل
ويمكن ان يكون نهيا عن حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما وقوله بل
احياء بتقدير بل هم احياء يناسبه جدا لافادة الاستمرار واما قراءة
النصب فلا يلايمه لان الملايم امرهم بالتيقن لا بالحسبان الا ان يقال
تقدير احسبوا للمشاكلة قوله لانه في الاصل مبتداء جاز الحذف كما
يشهد به رفع احياء وانما احتاج الى تعليل جواز الحذف لانه اشتهر انه

لا يجوز حذف احد مفعولي باب علمت معللا بان الجملة بتمامها مفعول به بمنزلة كلمة
واحدة فحذف جزء منها كحذف جزء الكلمة ومحصل توجيه الحذف انه جوز الحذف
نظرا الى اصله لا الى حاله الآن وذكر صاحب التسهيل ان الحذف جائز قليل وقيل
الجواز مذهب الاخفش والمنع مذهب سيبويه ومنهم من وفق بين كلامي المانع
والمجوز بان المنع من الحذف نسيا كما في فلان يعطي درهما والتجويز للحذف المنوي
قوله ذوو ازلفى منه اى ذوو اقربى من الله يعني ليس عند ههنا للقرب المكاني
لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما في قولهم هو كذا عند سيبويه لعدم مناسبته للمقام
بل بمعنى القرب والشرف كذا ذكره المحقق التفتازاني ولا يخفى مناسبته في علم الله
بالمقام لدلالته على التحقيق بلا شبهة وانما كتب الالف في ذووا على مذهب
من كتبه في شاربوا الظمر في حواشي الكشاف للمصر الخليل يكتب الالف عند ضمير الجماعة
فرقا بينه وبين سائر الواوات وغيره لا يكتبها جريا على القياس اذ الخط يتبع
اللفظ ولا الف في اللفظ قال المحقق التفتازاني ان كان اعتذارا عن كتبة الالف
في ذووا فليست الواو ضميرا وان اراد المنع فله وجه لانه ليس من المتنازع لكن
الواقع من الثقات كتبة الالف في ذووا فكان المقصر ههنا ان الخليل يكتبها بعد
ضمير الجمع فكذا في ذووا لانه صيغة جمع على التشبيه قوله والمعنى انهم يستبشرون بما
تحمل والله اعلم انهم يستبشرون باخوانهم الذين لم يلحقوا بهم لانه لا خوف عليهم
من جهتهم ولا هم يحزنون من جهتهم لان كل حق لهم في ذمتهم ومخاصمة لهم معهم
سيرضيهم الله ويمنعهم عن مخاصمتهم قوله خوف وفزع محذوف رخوف بلا تنوين
لتقدير الاضافة كما في بين ذراعي وجبهة الاسد قوله يرزقون من الجنة وهو تاكيد
لكونهم احياء كما ان ما بعده تاكيد لكونهم عند ربهم قوله في اجواف طير خضر
قال المحقق التفتازاني قيل هو على ظاهره وارواح الشهداء اعني نفوسهم
التي بها الادراك والتميز تحل ابدان الطيور الخضر المتنعمة في الجنة فتلتذ بذلك او
تتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها فيمن جعلها مجردة وقيل المراد انها تتعلق بالافلاك
والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال وهذا يلايم القناديل المعلقة
تحت العرش هذا كلامه يريد ان كونها في اجواف طير خضر وورود انها في الجنة

اي بين ذراعي الاسد وجبهة الاسد
لكن لا يجري هذا الكلام على النسخ
التي رايتها ولعل نسخة المحشي
الفاضل في هذا المقام خوف وفزع
محذور كما في نسخة اي خوف محذور
وفزع محذور لكن هذه النسخة غير
ظاهرة لان الخوف ليس من نفس
المحذور بل من وقوعه كما ان
الحزن ليس من نفس
المحبوب بل من
فواته صلاحي

كناية

كناية عن تحليها بخصال كريمة موجبة لترقيها في مراتب الالتذاذ والكمال ونحن نقول
من لم يرض بكون الحديث على ظاهره بالغ في سد باب التناسخ قوله ويجوز ان
يكون الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم الاوجه ان الاول بشارة بدفع الضر
وهذا بشارة بجلب النفع وفي قوله ان الله لا يضيع اجر المؤمنين بشارات
عدم تضييع اجر اخوانهم وتضييع اعمال اعدائهم وفيه تشف لقلوبهم قوله
والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم
محسنون متقون وفي هذا التعليل تنبيه على ان مجرد الاستجابة بعد اصابة
القرح لا ينفع ولا يوجب الاجر العظيم ما لم ينضم اليه الاحسان في العبادة
والاتقاء من المحارم وحينئذ يجب ان يجعل منهم للبيان لا للتبعيض كما صرح به
الكشاف فانه والروحاء كالحمراء موضع بين مكة والمدينة وقوله فندب
معناه دعا يوما بعض وقعتنا وايام العرب وقايعهم وحمراء الاسد
ليست هي البدر الصغرى قال الامام الرازي مدح الله تعالى المؤمنين على غزوتين
يعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد وهي المذكورة في الآية المتقدمة والثانية
بغزوة البدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الآية وقوله فتحاملوا معناه تكلفوا
المشقة وثبطه شغله عن الامر قوله فمر به ركب كانه رجح هذه الرواية
على رواية كون المثبط نعيما لانه ابعد من التكلف في لفظ الناس والكشاف
رجح رواية نعيم كانه كان رواية اوثق عنده ولا يبعد ان يراد بالناس
نعيم وتلك الركب لانه لا منافاة بين الروايتين ويجتمعان قوله
الضمير المستكن للمقول او لمصدر قال ويحتمل العود الى الله ولمن قال قوله
ويدل على انه بمعنى المحسب آه ويستفاد منه ان المصدر بمعنى اسم الفاعل او
المفعول في حكمهما في الاضافة الى المعرفة في عدم اكتساب التعريف
في عطف نعم الوكيل وهو انشاء على جملة حسبنا الله وهو خبر
مبارزة بين الفحول وتوجيهه فيما بينهم ان الجملة التي لا محل لها من الاعراب
تعطف عليها من غير مبالاة بالاختلاف خبرا وانشاء والعطف ههنا
من الحاكي ولا عطف في الكلام المحكي والنظم المشهود به عند الذوق السليم

وقد يوجه هذا العطف ايضا
بانه عطف القصة على القصة
ولا مبالاة فيه بالاختلاف
خبرا وانشاء ايضا
كذا قاله الخيالي
صلاحي

ان المحكي هو المشتمل على العطف فتوجيه العطف ان قولهم حسبنا الله كناية
عن قولهم اعتمدنا على الله وقولهم نعم الوكيل كناية عن وكلنا امورنا
الى الله قوله فانقلبوا جزاء لقوله الذين قال لهم الناس في وجه فتأمل
والاولى ان تفسر نعمة من الله بجميع ما ذهبوا معه من المدينة من الايمان والثبات
عليه والاموال ويفسر فضل بما زاد عليه ليكون ردا على المخوفين بانهم
على خط الذهب وبخسران العظيم قوله لم يمسسهم سوء حال من الانقلاب
قوله من جراحة وكيد عدو الاحسن تفسير سوء بالعار وتثريب الناس
بانه الخوف من العدو وفيه تعريض لابي سفيان وقومه بانهم انقلبوا
بسوء حتى سمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا
السويق قوله وفيه تحسير من الحسرة او من الخسارة قوله وما بعده بيان
للشيطنة او ما بعده صفة له كانه قيل انما ذلكم شيطان يخوف اولياءه
نظيره امر على اللئيم يسبني قوله يعني انما ذلكم قول الشيطان يخوف
ابليس قيل ففي الاضافة تجوز حيث اضيف قول المثبط الى الشيطان
وعلى تقدير الاشارة الى المثبط فالتجوز في حمل الشيطان على المثبط
ولا يخفى انه يجوز ان يكون التجوز على هذا التقدير ايضا في حمل قول الشيطان
على ذلك القول وان يكون الشيطان مستعارا له قوله يخوف اولياءه
القاعدين اختار حذف المفعول الثاني على حذف المفعول الاول
على عكس ما اختاره الكشاف لانه الظاهر المتبادر ولم يبال انه يحتاج الى
حرف جر فلا تخافوهم عن ظاهره لان الحرف بعد الحاجة اهون
منه قبل الحاجة الا ان الكشاف متأيد بقراءة ابن عباس يخوفكم
اولياءه قوله وخافون في مخالفة امري او وخافون في مخالفة
نهيي وهو لا تخافوهم او وخافوني ان لا اجعلهم غالبين عليكم
فان غلبتهم من عندي كما كان في احد من معصيتكم قوله فان الايمان يقتضي
ايثار خوف الله على خوف الناس والايمان يقتضي عدم الخوف
عن الكافر لانه لا ينفع الخوف منه لانه ان كان غالبا لا يرحم المؤمن

اي في وجه كون الذين قال لهم الناس
مبتداء ويحتمل وجه التأمل انه كون
خبرا يقتضي كون المبتدا سببا
للخبر وقول الناس لهم هذا القول
لا يظهر سببيته للانقلاب ملابسين
بالنعمة بل يتجه في هذا الوجه قوله
فزادهم ايمانا وسببية القول
لزيادة الايمان ظاهرة
صلاحي

فالمذكور هو المفعول الاول على ان يكون
المراد بهم القاعدين عن الخروج
مع رسول الله والثاني متروك
او محذوف للعلم به اي يوقعهم
في الخوف او يخوفهم من ابي
سفيان واصحابه
سعد الدين

وان كان

وان كان مغلوبا لا يتجه الخوف منه او المعنى فان المؤمن هو الغالب والحق يعلو
قوله يقعون فيه سريعا يعني ضمن المسارعة معنى الوقوع فعداه الى الكفر بكلمة
في والا فيقال سارع الى الشر على ما في الصحاح قوله والمعنى لا يحزنك خوف
ان يضروك يعني المنهي الحزن من خوف الضرر والا فالحزن من الوقوع في الكفر
هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله يجب ان يحزن من مشاهدته كذا حققه المحقق
التفتازاني ويحتمل ان يكون معنى الآية ولا يحزنك انهم يسارعون في اعلاء
الكفر وهدم الاسلام لا خوفا على الاسلام ولا ترحما عليهم اما الاول فلقوله انهم
لن يضروا الله شيئا فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد اعلاءه ولا حاجة
الى ارادة اولياء الله واما الثاني فلقوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة
ولهم عذاب عظيم وكثيرا ما وقع نهي النبي عليه الصلوة والسلام عن ايقاعه في
المشقة لهدايتهم وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بانه ما عليك
الا البلاغ ولست عليهم بمصيطر قوله يحتمل المفعول والمصدر اي المفعول
بواسطة اي لن يضروا الله بشيء وفي قوله انما يضرون بها انفسهم اشارة
اليه قوله وفي ذكر الارادة هذا الكلام ذكره الكشاف لدفع تعلق ارادة الله
بالشرور ولا حاجة بنا اليه بل في ذكر الارادة تصريح بان ارادته تتعلق بالشر
ولا خارج عنها قوله تكرير للتأكيد او تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق في
الكشاف او على العكس ووجه تركه مع انه اوفق بعبارة النظم و
ابلغ اما الاول فلان اشتراء الكفر بالايمان اظهر في اليهود حيث بدلوا
ايمانهم بالتورية بالكفر حيث انكروا نبوته صلى الله عليه وسلم واما
الثاني فلان التخصيص بعد التعميم للمبالغة في كفرهم حتى انهم كانهم غير داخلين
في الذين يسارعون في الكفر انه لا يساعده قوله يريد الله ان لا يجعل
لهم حظا في الآخرة لانه لا يصح في شأن عموم الكفرة فظهر مما ذكرنا توجيه
آخر وهو تعميم يسارعون في الكفر وتخصيص الذين اشتروا باليهود
مطلقا سواء كانوا منافقين او معلنين الكفر قوله خطاب للرسول
او لكل من يحسب ووجه خطاب الرسول بذلك النهي ليس لانه حاسب

اي فائدة في ذكر الارادة السؤال
والجواب مبني على مذهبه والسؤال
من اصله غير متوجه لانه عدول عن
الظاهر فقوله يريد الله ان لا يجعل
لبيان الموجب تمامه قيل لم يسارعون
في الكفر مع ان المضرة عائدة عليهم
فاجيب انه تع يريد ذلك
منهم فكيف لا يسارعون
محشي

لانه مستبعد جدا بل للتعريض بالذين كفروا الا انهم لحاسبون وانما قيد الخير بانفسهم
لان املاءهم خير للمؤمنين حيث ينالون بالجهاد درجات عاليات منها الشهادة
قوله والذين مفعول وانما نملي لهم بدل منه يقتضي هذا البيان ان لايكون تعدية
حسب ونظائره الى مفعولين على الاطلاق كما شاع في كتب النحو بل قد يتعدى
الى مفعول واحد وذلك اذا ابدل منه ما يقوم مقام المفعولين قوله
وانما فتقرر فان قلت قد صرح بجواز حذف احد المفعولين في آية الشهداء
ولا بدل فيه قلت لا حذف هنا ولذا عبر عن الترك بالاقتصار ولا اختلاف
في عدم جواز الاقتصار قوله وهو ينوب عن المفعولين يعني الجملة المصدرة
بان المفتوحة قال المحقق التفتازاني وجه النيابة اما حصول المقصود اعني تعلق افعال
القلوب بالنسبة بين المبتدا والخبر واما اعتبار الحذف اي لا تحسبن خيرية الاملاء
ثابتة على اختلاف الرايين قوله او المفعول الثاني على تقدير مضاف اما في
المفعول الثاني او الاول ورجح الاول لانه تاويل عند الحاجة بخلاف الثاني فانه
تاويل قبل الحاجة قوله واللام لام الارادة لم يقل لام الغرض رعاية للادب
قال المحقق التفتازاني القائلون بان الخير والشر بارادة الله يجوزون التعليل
بمثل هذا اما لان الغرض لا يلزم ان يكون مطلوبا بل يكفي جعله غاية للفعل واما لانه مراد
مع الفعل تشبيها بالعلة واما المعتزلة القائلون بان فعله معلل وان القبيح لا يصح
ان يكون مرادا له ومطلوبا وغرضا فقد جعلوا ازديادا الاثم سببا كما في قعدت
عن الحرب جبنا وهذا ونقول لما لم يصح مع ذلك كون ازديادا الاثم
سببا للامهال تكلف صاحب الكشاف بان جعل ازديادا الاثم مشبها بالعلة لانه
ما كان في علم الله القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه فكان الامهال لاجله وهذا
لا يلايم ما استفاض في كتب النحو ان اللام الذي يقدر بعده ان لام كي وبهذا
عرفت ان قوله وعند المعتزلة لام الغاية يخالف ما ذكره الكشاف و
احسن ما ذكره قوله وانما نملي لهم خيرا اعتراض الاحسن جعله حالا اي لا تحسبن
في هذه الحالة هذا وهذه الحالة منافية له قوله على هذا يجوز ان يكون حالا قطع
الكشاف بكونه حالا وكان وجه عدم جزمه ما في حواشي المحقق التفتازاني

للاعتراضية

للاعتراضية جهة اقول لا استبعاد في جعل الواو عاطفة بل هو احسن
واظهر بان يكون عذاب فاعل الظرف بتقدير ويكون لهم عذاب مهين عطفا
على يزدادوا قوله الخطاب لعامة المخلصين والمنافقين يحتمل والله تعالى اعلم
ان يكون خطابا للمؤمنين ووعدا لهم بتصفية حوزة الاسلام عن الكفار واجلال
قدرهم الى ان يكون الخبيث متميزا عنهم بالاهانة والجزية والاجلاء والقتل فيما
بينهم ويحتمل ان يكون خطابا للمنافقين وتهديدا لهم بكشف حالهم قوله وما كان
الله ليؤتي احدكم علم الغيب الظاهر من سوق الآية ان المعنى ما كان الله ليطلع
جميعكم على الغيب ولكنه يجتبي من رسله من يشاء فلا تطمعوا في ذلك ولا تخالفوا
رسله حسدا عليهم ولا تكونوا متعصبين معهم لمشاركة في النوع فكانه دعاه
سبب النزول الى العدول عن هذا الظاهر ويكفي ادنى مناسبة بالقصة في كونها
سببا للنزول فالحق اتباع السوق قوله فقال المنافقون انه يزعم
انه يعرف من يؤمن ومن يكفر الخ مناسبة هذه الآية برد قولهم ان الرسول
مجتبى باطلاع على الغيب ليس له ان يشارك غيره معه في هذا العلم الا
باذن الله فيما ياذنه فهو يعرف كفركم ولا يظهر لاجتبائه بتلك المعرفة
قوله لدلالة يبخلون عليه ولا يتجه جواز حذفه فيما اذا اتحد الفاعل والمفعولان
كما وهم البعض مما ذكره صاحب الكشاف في سورة النور في قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على قراءة الغيبة اي انفسهم
امواتا حيث حذف المفعول الاول لاتحاد الفاعل والمفعولين لانه
كني بالاتحاد عن قوة القرينة فالمدار قوة القرينة ومنهم من حفظ ظاهر كلام
وقال لما اشتمل الذين يبخلون على المفعول الاول فكانه اتحد الفاعل
والمفعولان وهو تعسف ونحن نقول يمكن ان يقال لا حذف في
الآية بل المفعول الاول هو ضمير مرفوع وضع موضع المنصوب قوله
لدلالة يبخلون عليه اي لا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ويحتمل ان يكون المحذوف
ايتاء الله حذف لدلالة آتاهم الله عليه اي لا يحسبن الذين يبخلون بما آتيهم
الله ان ايتاء الله خير لهم وانما هو خير لو تصدقوا ويحتمل ان يكون ما آتيهم الله اي

يكون سوق الآية ظاهرا في المعنى الذي
ذكره في حيز المنع لان مجيئهم في اطلاع
الغيب لم يذكر في السابق واللاحق
مع ان تصوير الحصر سالبة كلية
وما ذكره المحشي سالبة
جزئية والسالبة الكلية
هو المناسب للمقام
صلاحي

فيه ان البيان بقوله سيطوقون
ما بخلوا به لا يناسبه وانه نفي الخيرية
عن ايتاء الله وحكم عليه بالشرية
بقوله بل هو شر لهم تعبيد كل
البعد لان افعال الله خير كله
والشر بالنسبة الى
افعال العباد
صلاحي

لا يحسبن الذين يبخلون بما آتيهم الله هو خيرا لهم وهذا الاحتمال ادق
بكونه سيطوقون بيانا فتامل قوله بيان لذلك ولذا فصل وكانه يجعله بدلا
لانه اوفى بتمام المراد وهو تقبيح بخلهم من قوله هو شر لهم لدلالته على شرارته تفصيلا
فان كان الشر هو ذلك فبدل الكل وان كان هو بعض ما هو شر فهو بدل البعض قوله
او انه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه في سبيله بهلاكهم ويبقى عليهم الحسرة
والعقوبة او انه يرث منهم ما يمسكونه لورثتهم ويعطيه لمن يشاء من ورثتهم او
غيرها فالله الخلوك ويمسكون المال لورثتهم ولا ينال ورثتهم المال الا بان يعطيهم
قوله والله بما يعملون من المنع والاعطاء خبير فيجازيكم الاظهر فيجازيهم لانه
في تفسير قراءة الغيبة التي جعلها الاصل بقرينة وقراءة نافع الخ او الله بما تعملون
خبير يعلم خير الاعمال وشرها فاقتدوا بهدايته ولا تعملوا الا باذنه واجتنبوا
عما نهى فانه الخبير بالاعمال وانتم بالمصالح جهال فلا تجاوزوا ما علمكم لئلا
تقعوا في الضلال قوله والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب عليه
تفسير السماع في الكشاف بعدم الخفاء عليه كانه لانكار الصفات والامام القاضي
جليا ان ليس من قبيل سمع الله لمن حمده وليس سمع رضاء وقبول بل بمعنى
الظهور عليه والتهديد به باعداد العقاب وهذا احسن ما ذكره المحقق التفتازاني
انه فسره بهذا ليكون حكما مفيدا اذ كون الله سميعا مما لا حاجة الى افادته اذ يمكن
ان يقال فيه تنزيل للقائلين ذلك القول منزلة منكر انه يسمعه الله والا
فلا يمكن للمعتقد سماع الله هذا المقال ولذا اكده قوله بان نقول لهم ذوقوا
العذاب المحرق كانه جعل الاضافة بيانية اذ ليس المعذب الحريق بل الله
تع وكذا ان يجعل الاضافة الى سبب العذاب تنزيلا له في السببية منزلة
الفاعل قوله وفيه مبالغات اي في قوله لقد سمع الله الى هنا مبالغات
في الوعيد حيث بالغ في سماع الله الدنيا هو كناية عن اعداد العقاب
وجعل قولهم عديلا لقتل الانبياء ونبه الى انه ليس اول جريمة صدرت منهم
وعبر عن الكتابة الماضوية بصيغة المستقبل المؤكد بالسين الدال على
الاستمرار كما اشار اليه الكشاف حيث قال والمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته

وندونه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء يعني العدول من صيغة الماضي للمبالغة
في الاثبات بالسين ودعوى اثبات القول مرة بعد مرة واثبات
الكتابة لذاته مع ان المثبت هو الكتبة واسناد القول ذوقوا عذاب
الحريق الى ذاته التي سبقت رحمتها غضبها وافادة انه لا يرحمهم ارحم
الراحمين ونحن نقول راجيا ان يكون الهام الله تع لعبده الضعيف
اذا انعامه بعسم الدني والشريف لا حاجة الى مثل هذا التكلف في
ايراد سنكتب اذ لا ضرورة في جعله مقام كتبنا بل المعنى والله اعلم
سنجمع ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق في مقام العذاب ونجزيهم جزاء
مماثلا لمشاركته له في الفساد فان كلا منهما لابطال ما ارسله الله ليتبع فان
ما قالوا لابطال القران في الصحاح الكتب الجمع تقول منه كتبت البغلة اذا
جمعت بين شفريها بحلقة او سير الكتب والكتب كتبا هذا وانما قال
ذوقوا عذاب الحريق اشارة الى انه يحرق لهذا القول السنتهم وذوا
بعضهم لانه صدر عن افواههم وتلذذ به ذائقتهم كما يتلذذ من الاطعمة اللذيذة
فيجزون بهذا عذاب الحريق ولا يخفى عليك انه اقرب مما ذكره في ذكر
الذوق وقوله للخوف من فقدانه الضمير فيه راجع الى الانسان واضافة
الفقدان الى الفاعل اي الخوف من فقدانه المطاعم وليس اضافته الى
المفعول والا لوجب فقدانها قوله عبر بالايدي عن الانفس جعله
مجازا في الطرف وكلام الكشاف يدل على انه عبر عن الالسنة ايضا
بالايدي على سبيل التغليب فالاسناد مجازي وكانه اختار ذلك
تقليلا للتجوز اذ في توجيه الكشاف اجتمع المجازان قوله عطف على ما
قدمت فيه لطافة لا تخفى وبين سببيتهما بان نفي الظلم والعدل يقتضي
عذاب المسيء كما يقتضي اثابة المحسن وعنه مندوحة في هذا المقام
لان عدم انتقام الانبياء عنهم حيث قتلوهم وكذبوهم في صورة
كمال الظلم عليهم مع التعبير بالعبيد لبيان منقبتهم اذ لا مدح للعبد فوق
ان يصفه الله بانه عبده الا يرى الى قوله انزل على عبده الكتاب ولا توجيه

وفي اللطافة خفية لانه ما قدمت يراد به لفظه فقط الا انه يكون قدمت بمعنى تقدمت فحينئذ يجوز ان يراد به معناه كما قال المحشي محمد قلي في الرسالة ابو حنيفة ان المقدمة ماخوذة من قدم بمعنى تقدم صلاحي

فيه ان المراد بالعبيد الانبياء مع انه توصيف العبيد بقوله الذين قالوا في الآية يابى عن هذا الا ان يجعل الذين صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء او بدلا عنه صلاحي

لا يدرك الا حقة ابصار البلغاء وبصائر قلوب البالغين وهوان فيه
الاشارة بانهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم لكان ظلما عليهم ومنعا
لحقهم عنهم قوله وهو انه يقرب بقربان اى يذبح ذبيحة كذا ذكره المحقق
التفتازاني قوله فانهم لم يؤمنوا بمن جاء في معجزات آخر واجترؤا على
قتله اشار الى ان ذكر البينات الآخر لمزيد التوبيخ بانهم لم يقبلوا هذه المعجزة
التي يطلبونها منك مع تأييدها بمعجزات آخر من الانبياء السابقة ونحن نقول
ذكر اتيان الانبياء البينات بينة على كذبهم اذ لو كان التصديق لتلك المعجزة
دون غيرها لما اذا جاء الانبياء ببينات اخر قوله تسلية للرسول اى ان يكذبوك
فلا تحزن فانه قد كذبت رسل من قبلك هذه كلمتهم المتفق عليها ونحن نقول يعني
الله تع لا حذف والمعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك
حيث اخبروا ببعثتك وفيه كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله عليه وسلم
وتسلية ليس فوقها تسلية قوله كقوله اى قول ابي الاسود الدئلي وهذا
آخر مصراع من بيتين له وروي عنه بنصب الله وعدم تنوين ذاكر قوله
يوم قيامكم من القبور نبه على وجه التسمية ذلك اليوم بيوم القيمة ووجه
التاء انها للوحدة كانه ايماء الى ان جميع الخلق يقوم معا كان قيامهم قيامة
قوله يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
وايضا لا يبعد ان يعطى جزاء اعمالهم في الجملة في الدنيا ومنها عزة المسلمين
وذل اليهود والكفرة وفيه وعد المؤمنين بانه ليس اجركم مجرد ما تجدون
في الدنيا من الاعزاز ووعيد اليهود بانه ليس جزاكم ما تلقون في الدنيا من
الذل قوله من معزومات الامور قال المحقق التفتازاني لم يسمع عزمته
والاستعمال عزمت عليه يعني في قوله معزومات حذف وايصال قوله
والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا اشار الى ان اتوا بمعنى فعلوا وقد
اتى كجاء مستعملا في هذا المعنى واستشهد الكشاف له بقوله تع انه كان
وعده ماتيا وقوله تع لقد جئت شيئا فريا وبقراءة ابي يفرحون بما فعلوا
وحض ما فعلوا بالتدليس وكتمان الحق وذلك انه تريد العموم بكل ما فعلوا

يعني

يعني لا يتدبرون في الافعال ولا يرصون ان ينهوا على سوء فعلهم ويحبون
ان يعد كل ما صدر عنهم حسنا قوله بمفازة بمنجاة من العذاب اى فائزين
بالنجاة منه الظاهر ان يحمل بمنجاة من العذاب على النجاة من العذاب العاجل
الذي هو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس لان لباس الزور
لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح ويكون قوله ولهم عذاب اليم اشارة
الى العذاب الاخروي ولذا ميزه عن الاول بالوصف بالاليم قوله ومفعولا
يحسبن محذوف فان يدل عليهما مفعولا مؤكده لم يجعل المفعولين في فلا تحسبن
هم بمفازة للاول والتاكيد مجرد الفعل والفاعل كما جعل في القراءة الثانية
التاكيد مجرد لا تحسبنهم مستغنيا عن حذف مفعول حتى يستغنى عن الحذف
قصدا الى مزيد التاكيد وتحاشيا عن اتصال ضمير المفعول بغير عامله وانما
كان توكيدا للعامل اذ لم يقل احد باتصال ضمير المفعول بغير عامله وفاعله
المتصل بعامله كفر بته وبهذا ظهر ضعف ما ذكر المحقق التفتازاني في قوله
او المفعول الاول محذوف من قوله هذا انما هو اذا جعل التاكيد هو مجموع
لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول اما اذا جعل التاكيد هو الفعل
والفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل
فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف لا يرى
انه لم يحمل القراءتين السابقتين على حذف المفعول الثاني من احد
الفعلين اعني التاكيد والمؤكد هذا كلامه نعم فانه احتمال حذف
المفعول الثاني من الاول قصدا الى مزيد التوكيد في القراءة السابقة
وكانه تحاشى عن القول بحذف احد مفعولي حسبت وهو قليل من غير داع
وهذا الذي دعاه الى القول بحذف المفعولين من الاول مع امكان الاكتفاء
بحذف المفعول الاول لان الاكتفاء وان ترجح بقلة الحذف لكنه مرجوح
بقلته وحذف المفعولين مترجح بكثرته قوله وفرحوا بما فعلوا كان
فرحهم كان لانه يصير متمسكهم في تكذيب نبوته اذ لو كان نبيا لما خفي
عليه كذبهم ولما قبل منهم الكاذب ففضحهم الله بانزال الآية الكريمة

عطف على عامله اى بغير فاعل
المفعول المتصل بعامله من
المفعول عن المفعول ضمير
ليس عين متصل بعامله
ولا لفاعل المتصل
بعامل المفعول
شيخ زاده

وابطل حجتهم وسد حجتهم **قوله** وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير هذا مع بعده
عن النظم اولا وجه لفصل الرد عن المردود بما فصل به انما يتجه لو لم يكن قصدهم
الى تكذيب الرسول فظانه لهذا قال وقيل نعم لو قيل فيه رد لم يبعد **قوله**
ان في خلق السموات والارض مؤكد لقوله ولله ملك السموات والارض والله
على كل شيء قدير واقامة ادلة عليه **قوله** ولعل الاقتصار على هذه الثلثة انما اقتصر
عليها لانها مما يعم جميع اولي الالباب لا يخص واحدا والاولى ترك يتبدل
صورها لانه فيه ايهام القول بالهيولى **قوله** اي يذكرونه دائما كانه اخذ الدوام
من صيغة المضارع ثم بينه بقوله على الحالات كلها يعني ليس المقصد بالدوام
الى حقيقته لانه رب وقت يتعذر فيه الذكر بل المراد بالدوام ما يشمل الحالات
ولذا قال الكشاف في اغلب احوالهم واشار بقوله قائمين الى تاويل المصدر
باسم الفاعل وبقوله وقاعدين اما الى التاويل واما الى تفسير قعودا بجعله
جمع قاعد وقوله ومضطجعين اما اشارة الى المقدر او بيان لحاصل الظرف
المتعلق بالفعل العام وخالف في رواية فعلى جنب الكشاف حيث
روى فعلى الجنب وقوله فهو حجة يحتمل رجع الضمير الى الحديث او القرآن بهذا
التفسير ثم اقول لا يخفى ان تقديم ذكر الله على الدوام على التفكر في خلق السموات
والارض تنبيه على ان العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنور بنور ذكر الله وهدايته
فلا بد للمتفكر من الرجوع الى الله ورعاية ما شرع له وان العقل المخالف للشرع
ليس الا الضال ولا يتجه لفكره الا الضلال وقد اكد ذلك بانهم يقولون في
ان التفكر ربنا ما خلقت هذا باطلا فيطلبون من الله حكم خلقه وفوائد ايجاده
ولا يعتمدون على عقولهم ولا يغفلون عن ربهم في تحصيل مجهولهم **قوله**
وهذا اشارة آه اراد توجيه تذكير هذا بوجوه ثلثة اولها مما زاده على الكشاف
ولك ان تزيد رابعا بان تقول المراد بالتفكر في خلق السموات التفكر في خلق كل
جزء من اجزائها فهذا اشارة الى هذا الجزء وجعل باطلا حالا من هذا ولك ان تجعله
حالا من الفاعل فيكون التنزيه مؤكدا له لا اعتراضا لانه لو كان غير منزه عما يقول
الجاهلون لكان باطلا فان قلت سابق الكلام يقتضي ان يقال ويتفكرون

في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فلما ذا ترك قلت كانه نبه على
ان التفكر في خلق السموات والارض يكشف عن اختلاف الليل والنهار فانه
من فروع خلقهما على الوجه المخصوص **قوله** وهو اعتراض فيه بحث لانه مؤكد لنفي
العبث من خلقه **قوله** وفائدة الفاء ما ذكره لا يخلو عن تكلف والاظهر انه
متفرع على التنزيه لاندراج تنزهه عن رد سؤال الخاضعين الملتجين اليه فيه
ولا يخفى تفرع المسئلة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين **قوله** فقد اخزيته
غاية الاخزاء ونظيره قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك الصمان
كالعطشان جبل وحمل المطلق على ما هو نهاية في الجنس انما هو في كلام لا فائدة
في ذكر المطلق بكونه معلوما من غير ذكره فانه ظاهر ان ادخله الله النار فقد اخزاه
وافادة الخاص بالمطلق في مقام المبالغة لابرازه في صورة دعوى انه لا فرد
لهذا المطلق سواه والتحق بالعدم في جنبه ما عداه واشار بقوله والمراد به
تهويل المستعاذ منه الى رد ما قصده الكشاف من ان هذه المبالغة دليل
خلود الداخل في النار فيها ووجه الرد ان هذه المبالغة من الملتجي الى الله للتنبيه
على شدة خوفه وشدة طلب الوقاية منه كما اشار بقوله ولا يلزم من نفي
النصرة نفي الشفاعة الى رد قوله فلا ناصر له بشفاعة وغيرها واستدل على ان
النصرة في مقابلة الشفاعة بقوله تع ولا تنفعهم شفاعة ولا هم ينصرون
حيث ذكر النصرة في مقابلة الشفاعة ولم يكتف بنفي النصرة ويمكن الرد
ايضا بان من يدخله الله في النار لا محالة لا ناصر ولا شفيع له ينجيه عن
الدخول وهذا لا ينافي التشفيع للاخراج عن النار ولا يدفع هذا الرد ما ذكره
المحقق التفتازاني انه لا قائل بالفصل بين التشفيع عن الدخول والتشفيع
عن الخروج لانه ما قررناه لا يبتني على القول بالفصل ويمكن الرد ايضا بانه
لا ينافي الخروج بعد انتهاء اخزائه الذي استحقه بالعصيان والمراد لا ناصر له
ينجيه قبل انتهاء اخزائه ووجه الاشعار بان العذاب الروحاني افظع
انه شكى دخول النار للاخزاء الذي هو العذاب الروحاني للاذية ويفهم
من هذا انه لو ابقي الاخزاء على اطلاقه ايضا لكان الكلام مفيدا لافادة المطلب

فيه بحث لان الاعتراض لا ينافي
التاكيد فمراد المص بقوله وهو
اعتراض انه اعتراض مؤكد
كما قال الفاضل ابو السعود
اعتراض مؤكد
لمضمون ما قبله
صلاحي

الوقاية من عذاب النار للتحرز عن الاخزاء فان الافتضاح بالعصيان هو الم لم
لا يدرك المبتلى به ألم النار والمراد بنفي الانصار نفي جنس الناصر وكانه اتى بلفظ
الجمع تنبيها على انه لا ينفع الظالم ناصر واحد بل لا بد له من الانصار ويمكن ان يقال
المراد بتفريع مطلق الاخزاء على ادخال النار في مقام طلب الوقاية عن
عذابه الغاء ما يقتضي ستارية الاعراض عنه تقوية لاجابة طلب الوقاية
كانه قيل لا يرضى بالاخزاء فضلا عن هذا الاخزاء الذي هو الغاية قوله وحذف
المسموع لدلالة وصفه عليه اذا اوقع السماع على غير الصوت يذكر بعده فعل
مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غير المضارع قال الكشاف تجعل صفة
او حالا وانما قال لدلالة وصفه ولم يلتفت الى الحال لانه في صورة تنكير
ما اوقع الفعل عليه يتعين كونه وصفا قوله واطلاقه اي في قوله
ينادي ثم تقييده بالايمان تعظيم لشانه اي شان النداء حيث خيل
انه لا وصول اليه لعظمه الا بالتدريج او لشان المنادي وهو المذكور في الكشاف
والاظهر ان مراده تعظيم شانه باعتبار ندائه فيؤول الى ما ذكر وبالجملة المقصود
وجه عدم الاقتصار بقوله مناديا للايمان فان قلت في قوله ينادي مناديا
للايمان ايضا اطلاق وتقييد قلت ذكر الايمان فيه تبعي والمقصود
بالافادة هو الذات فليس فيه هذه المبالغة قوله اي آمنوا او بان آمنوا
قال المحقق التفتازاني يعني يجوز ان يكون ان مفسرة بمعنى اي وان يكون
مصدرية على حذف الباء اي ينادي بطريق طلب الايمان والايراد
صيغة آمنوا فان المصدرية وان دخلت الماضي والمضارع والامر
لكن لا ينبغي ان يجعل الكل بمجرد معنى المصدر بل معنى ان آمنوا بلفظ الماضي
حصول الايمان في الماضي وان يؤمنوا في المستقبل وان آمنوا طلبه هذا
كلامه قوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا كبائرنا الدعاء بمغفرة الكبائر
يتضمن الدعاء بتوفيق التوبة فانه السبب لتلك المغفرة لا محالة كما
ان الدعاء بتكفير السيئات متضمن طلب التوفيق للاجتناب عن
الكبائر فانه السبب للتكفير لا محالة قوله وتوفنا مع الابرار مخصوصين

فيه رائحة الاعتزال لان مذهب اهل
السنة والجماعة ان الله يغفر
الصغائر والكبائر ان شاء
بلا توبة ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء
صلاحي

بعصمتهم

بصحبتهم معدودين في زمرتهم يعني توفنا كائنين معهم في وقت
الموت حتى يعينوننا في حفظ الايمان وكائنين معهم في وقت ذكرهم
ووجه التنبيه به على انهم يحبون لقاء الله انهم يطلبون الموت وفي طلب
التوفية مع الابرار تنبيه على ان ملاك النجاة على الخاتمة ويحتمل ان يكون
القصد في قولهم مع الابرار دون قولهم ابرارا عد انفسهم غير بارين
وتمسكهم بانهم شبهوا انفسهم بالابرار ومن تشبه بقوم فهو منهم وفيه
نهاية الخضوع الذي لا احب منه عند المولى والمنعم من العبد المحتاج
وفي عطف آتنا ما وعدتنا على ربك عليه في غاية الحسن لانه لما توفي
مع الابرار استحكم الرجاء لان يؤتى ما وعد الابرار قوله والابرار جمع بر
وهو ظاهر وكونه جمع بار كما ان اصحابا جمع صاحب خلاف ما عليه الجمهور فانهم على
انه جمع صحب بالسكون بمعنى الاصحاب كركب بمعنى جماعة الراكب او صحب بالكسر
مخفف صاحب قوله لا خوفا من اخلاف الوعد ولما كان طلبهم موهما لذلك دفعوا
الوهم بتعقيبه بقولهم انك لا تخلف الميعاد قوله ويجوز ان يتعلق على المحذوف
ويجوز ان يكون بمعنى مع متعلقا بآتنا اي آتنا مع رسلك وشاركهم معنا في اجرنا
فان الدال على الخير كفاعله وفي تشريكهم معهم اداء حقهم وتكثير فضيلتهم ببركة
مشاركتهم قوله وتكرير ربنا ومن فوائده التمسك بالقاء صفة الربوبية
اداء اعترافهم انه الذي رباهم قوله اي طلبتهم وهو اخص من اجاب
فان الاجابة بايصال الطلبة والثاني الجواب اما بايصال الطلبة او بالرد قوله
ويعدى بنفسه وباللام والثاني هو الشايع ولهذا احتاج الكشاف
الى الاستشهاد على الاول بقول كعب الغنوي في مرثية اخيه ٥ وداع دعا يا من
يجيب الى الندى ٥ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٥ فقلت ادع اخرى وارفع
الصوت مرة ٥ لعل ابا المغوار منك قريب ٥ روي الصوت جاهرا
قال المحقق التفتازاني معدية بنفسه الى الداعي غير شايع واما الى الدعاء
فشايع ولهذا قيل ان البيت على حذف المضاف اي فلم يستجب دعاءه
قوله اي بانى اشار الى ان الجار محذوف من ان قال المحقق التفتازاني ينبغي

ان يتبين وجه تعلقها بما قبلها وما معنى استجاب باني لا اضيع اي بعدم
اضاعتي واما على ارادة القول فموقعه الحال اي قائلا اني هذا كلامه وكانه
لم يظفر بما هو معناه وبوجه التعلق ولعله حال كالاول اي مخاطباً لهم
باني او مخاطبين باني او مصرحاً باني وليس الباء صلة استجاب كما يتبادر
لان معناه الايصال الى البغية فلا يطلب الباء وانما يطلب الجواب
فتامل ولا يخفى ان في قوله لا اضيع عمل عامل منكم غاية اللطف والوعد
للمتقين ونهاية الوعيد للموضين **قوله** بيان عامل غلب الذكور على
الاناث في اطلاق عامل او جعل العامل منهن منزلة الذكر في الشرف قال
المحقق التفتازاني التذكير بجعله صفة شخص **قوله** بين بها شركة النساء
مع الرجال فيما وعد تعالى اما البيان على تقدير الحمل على المشاركة في الدين
فقط واما على تقدير الاتصال في الاصل او كون كل منهما اصلا للآخر او الاتصال
والاتحاد كانهما بمنزلة الجزء للآخر فخفي وكان بيانه ان خلقكم من مادة واحدة
فلكل مقاة الثواب الى امه وعلى تقدير كمال الاتحاد وبانه لولا المناسبة
والشركة لم يتحقق تلك الاتصال **قوله** على سبيل المدح والتعظيم اما للعمل
او العامل قال المحقق التفتازاني حيث فصل بعد الاجمال اعتناء بشان
الاعمال وحض بعد التعميم واخر مؤكدا بالقسم بتكفير السيئات وادخال
الجنات وعظيم الثواب من عند الله الجامع لصفات الكمال **قوله**
فهو مصدر مؤكد فيه بحث قدم غير مرة وقوله من عند الله النكات والاظهر
ان يكون ثوابا حالا من جنات وكانه اراد جعل ثوابا من عند الله جزاء
فوق الجنات **قوله** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته
لانه سيد القوم يخاطب بشئ فيقوم خطابه مقام خطابهم جميعا
ويكون بمنزلة لا يغرنكم او تنبيه على ما لطف عليه فهو في المعنى بمنزلة انهاني
الامر او لكل احد بان يكون الخطاب عاما لكن ينبغي ان يراد كل احد سوى
النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب
غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على

اي بيانه على تقدير كمال الاتحاد بانه لولا المناسبة والشركة في التوافق وعدم تضييع عملهن لم يتحقق الا تصال لكان بين الرجال والنساء منافرة ومعاداة كما لكفرة والمسلمين
شيخ زاده

الانتهاد فما وقع في الكشاف انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل احد ظاهره
مختل والمراد خطاب له صورة ولكل احد معنى ومن قبيل خطاب سيد القوم
في مقام خطاب القوم ويحتمل ان يكون خطابا لكل احد من النبي والامة ولا يحتاج
خطاب النبي بالنهي عن الغرور الى جواز اغتراره حتى لا يصح نهيه لان النهي
من الله لافادة الحرمة ومن هذا الخطاب يعلم ان الاغترار حرام عليه وعلى امته
صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون خطابا لكل بالنهي عن الكون بحيث يغتر فيكون
مبالغة في النهي عن الاغترار ويصح في حق كل احد ويحتمل ان يكون نهيا له عليه
السلام بمعنى الثبات على الانتهاد ويوف غير المنتهي عن الغرور منه
وجوب الانتهاد ونهيا لغير المنتهي عن الاغترار ويوف وجوب ثباته
صلى الله عليه وسلم **قوله** والنهي في المعنى للمخاطب لانه نهي عن الاغترار
جعل نهي التقلب عن الغرور كناية عن النهي عن الاغترار وانما جعل التقلب
تنزيلا للسبب وهو الاغترار فعبر عن النهي عن الاغترار بعبارة نهي
التقلب من الغرور مبالغة اذ الكناية ابلغ من الصريح هذا تحقيق المقام
فلا تقع في ما وقع فيه الاوهام **قوله** خبر مبتدا محذوف اي ذلك التقلب
الملايم لقوله وماويهم جهنم ان يقدر هذا الكلام بالجر الظرف اي لهم متاع
قليل ثم ماويهم جهنم **قوله** وفي جنب ما اعد الله معطوف على محذوف
اي متاع قليل في نفسه لقصر مدته وفي جنب ما اعد الله في الكشاف
اراد قلته في جنب ما فاتهم من نعيم الآخرة او في جنب ما اعد الله للمؤمنين
من الثواب او اراد انه قليل في نفسه لانقضائه ونحن نقول انه متاع
قليل في جنب مؤنة السعي وتحمل المشاق في تحصيله وحفظه فضلا عما يلحقه من
الحساب والعقاب في دار الثواب **قوله** لكن الذين اتقوا لكن
للاستدراك عند النحاة وهو دفع توهم ناشئ من السابق وعند
علماء المعاني لقصر القلب ورد اعتقاد المخاطب وتوجيه الآية على الاول
انه لما جعل تمتع المتقلبين قليلا مع سعة حالهم اوهم ذلك ان المسلمين
الذين لا يزالون في الجهد والجوع هم في متاع في كمال القلة فدفع ذلك

ان تمتعهم اتقاء الله والاجتناب من الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوقه لانه وسيلة
الى نعمة عظيمة ابدية هو الخلود في جنات تجري من تحتها الانهار وعلى الثاني رد
لاعتقاد الكفرة انا متمتعون من الحيوة والمؤمنون في خسران عظيم ولا يخفى ما في
قوله نزلا من رفع قدرهم حيث جعلهم اضياف الله وطعامهم وشرابهم
وصلتهم اكرم ما عند الله فان الكريم يجعل خير ما عنده للنازل ويحضر عنده مع
غاية اجلال النازل **قوله** وكنا اذ الجبار اي الملك المتسلط العالي بالجيش
ضافنا اي صار ضيفا لنا والباء في بالجيش للتعدية او المصاحبة **قوله**
وانتصابه على الحال من جنات على تقدير ان يكون فاعلا من ضميرها المستتر في الظرف
ان كان مبتداء على ما جوزه النحاة بالاتفاق وعلى التقدير من العامل فيه الظرف
قوله وما عند الله لكثرته ودوامه الاظهر انه بيان سمة الابرار يعني ما عند الله
قليلا كان او كان كثيرا دائما او زائلا خير للابرار من الدنيا وما فيها وفي وضع
الابرار موضع الضمير ما لا يخفى من التعظيم والتوقير **قوله** خاشعين لله فيه
تعريض بالمنافقين حيث آمنوا خائفين من القتل والنهب قوله وجمعه باعتبار
المعنى كجمع اليهم **قوله** والمراد ان الاجر الموعود سريع الوصول اذ المعنى اولئك
لهم اجرهم مرتين ويصل بسرعة وكانه فصل لان الحكم بسرعة الوصول
يؤكد ثبوت الاجر وسرعة حساب الله لانها في امتداد زمان حساب الاشرار
لانه للمناقشة في جانبهم ولجاجهم في الانكار **قوله** كعدل هو بالفتح المثل
من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس وقوله الا لحاجة متعلق بالفعلين **قوله**
وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته يريد بقوله بالصبر مطلقا ان الصبر باطلاق
يفيد الصبر على كل ما يجب عليه فيكون صابروا تخصيصا بعد التعميم لفضله
على ما عداه من الصبر لشدته والمضض مصيبة الطاعة **قوله** بكل آية منها اماناً
اعتبر في الامان تعددا بحسب اجزاء الزمان والمسافة **سورة النساء**

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله خطاب يعم بني آدم خص الخطاب باولاد آدم مع ان
لفظ الناس يعم آدم ايضا لان المنادى له لاشتماله على خطاب

اي الذي نودي لاجله وهو اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة فان الخلق من نفس واحدة خاص بغير آدم وتخصيصه يقتضي تخصيص الناس

بخص

بخص بغير آدم يقتضي تخصيص الناس ووجه صحة عموم النداء مع ان
الامر بالاتقاء لهذه الامة والظاهر انهم المخاطبون بهذا الامر ان الكلام القديم
القائم بذات القديم سبحانه عام للجميع فلا يبعد ان يكون الامر بالتقوى
تغليبا للموجودين في زمان النزول على ما عداهم ليس بذاك نعم
كونه غريبا عارض بالنسبة الى هذه الامة فتامل واقتصر على توجيه عموم
الخطاب ولم يلتفت الى ما في الكشاف من ان العطف على خلقكم مبني على
كون يا ايها الناس للذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم
التكرار لان خلق الزوج والبث داخلان في خلقكم على تقدير العموم ولئلا يكون
في النظم ايهام ان خلق الناس من نفس واحدة وخلق الرجال الكثير
والنساء ليس منها بل من نفسين هي وزوجها وكان وجه عدم التفاته انه
جعل النظم في قوة خلقكم من نفس واحدة وخلقكم بهذا الوجه من خلق
زوجها منها وخلق الباقي منها وفي الخلق من نفس واحدة اظهار كمال القدرة
وفي كيفية الخلق ايضا كذلك ولذا عطف بيان الكيفية على الخلق من نفس
واحدة تنبيها على ان كلا منهما مستقل في الدلالة على كمال القدرة وقوله وهو
تقرير لخلقهم من نفس واحدة اشارة الى ان الجملة المقدرة مع ما عطف عليه
تاكيد لخلقهم من نفس واحدة ولا يخفى ان في وصف الرب بما وصف تنبيها
على ان المخاطبين عالمون بهذه الصفات الموجبة للتقوى وفيه كمال التوبيخ
لمن يفوته التقوى **قوله** واكتفى بوصف الرجال بالكثرة آه وكان الحكمة
المقتضية ان الرجل الواحد يكفي لجعل عدة من النساء حوامل حاملة فوصف
الرجال بالكثرة يستلزم كثرتهن بطريق الاولى واقتضاء الحكمة يغني عن
التصريح بمقتضاها وجعل تذكير الكثير لتاويل الرجال بالجمع خلاف ما تقرر
في النحو ان ضمير العاقلين غير المذكر السالم فعلت وفعلوا اذا لم يثبت
فيه فعل فعلانا استمر فيه التاويل بالجماعة ولا يبعد ان يجعل ظرفا فانه وقليلا
كثيرا ما ينصبان على انها صفتان للاحيان وفيه مزيد فائدة وهو الاشارة
الى كمال قدرته وتنزهه عن الضعف والاختلال بمر الدهور وكذا الوصل كثيرا

ذا الحكمة تقتضي ان يكون الكثير من بني فلقن لتكثير الاولاد وتفرقهم في اقطار البلاد وخراب وتكثير العلة بكثير المزارع ونحصيلها الكثير والتجارات
شيخ زاده

صفة البث اى بثا كثيرا لكان مرجانى وصفهما بالكثرة وفى ذكر الرجال اظهار
اجل نعمه فى حق النساء وفى ذكر النساء اظهار اجل نعمه فى حق الرجال وفى خلق بنى
آدم كذلك رعاية مناسبة بينهم وبين خلق اصلهم وهو التراب حيث خلقه
كفهر باتم القوى ثم بسطه قوله واتقوا الله وضع الله موضع الضمير اشارة
الى جميع اوصاف كماله ترقيا فى وصف الرب وليس من عطف المؤكد على المؤكد
حتى يرد انه لا يكون بغير كلمة ثم لانه كانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه لكم خلقا بديعا
ولكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال قوله بطرحها اى بطرح التاء وهى الثانية
دون الاولى لما انها ليست فى محل النقل مع انها علامة الاستقبال قوله
وقرى بالرفع على انه مبتداء ولا يبعد جعله معطوفا على ضمير الجمع اى يسال به ذوو
الارحام ويتوسلون به مع الرحم ولا يستغنون عنه بالرحم قوله
اما على انه لما لم يجئ جمع فعيل صفة على فعالى بل على كرام وكرماء ونذر ومرضى
احتاج الى التصحيح جمع يتيم على يتامى فتارة جعله فى عداد الاسماء وجعل اصله
يتايم فان فعيل الاسم يجمع على فعايل وان كان مكسورا واعتبر فيه القلب
وقلب الياء الثالث الفا لمجاورة الكسرة وتارة جعله جمع يتمى فانه قياس
فى فعيل بمعنى مفعول من الالام كوجيع ووجعى فحمل عليه اليتيم الذى من باب
الالام فقوله لانه من باب الافات ليس معناه انه بذاته يستحق الجمع على
فعلى بل اراد انه شبيه بالوجع والآفة يرشد الى ذلك ما فى تعريف ابن
الحاجب حيث قال حمل يتامى على وجاعى قوله اما للتبليغ على الاصل او الاتساع
لا مقابلة بين الاستعمال على الاصل والاتساع فان اللفظ اذا صار
منقولا فى العرف فاستعماله فى معناه الاصلى مجاز محتاج الى القرينة
وانما التفاوت فى علاقة التجوز فالعلاقة فى الاتساع الذى ذكره اعتبار
ما كان لاقرب العهد وانما تعرض له لانه يجعل الاعتبار اقوى والعلاقة فى
الاستعمال على الاصل كون الاصل مط والعرف مقيدا قوله او لغير البلّغ
والحكم مقيد فكانه قال وآتوهم اذا بلغوا لا يغنى عن التجوز تقدير القيد
لان تعليق الحكم بما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين تعلق

الحكم

الفهر بالكسر الحجر قدر ما يدق به الجوز او ما يلائم الكف قاموس

اى وان كان فعائل مكسورا وتنقوضا بالقلب المكانى من الكسر بمعنى النقض (١٢)

منه ان مراد المحشى من قوله على الاصل انه حقيقة لغوية لا حقيقة عرفية حتى يقال ان هذا مجاز بالنظر الى العرف فالمقابلة ظاهرة

صلاح

الحكم به فالنظم يقتضى ايتاءهم قبل البلوغ ويوجب ذلك ان يكون
التعبير باليتيم باعتبار ما كان او اطلاق المقيد على المطلق الذى هو معناه
فى اصل اللغة او جعل الايتاء عبارة عن حفظها لهم وعدم اتلافها حتى يأتى
لهم الايتاء ويشير الى الثانى تقرير الكشاف قوله ولا تتبدلوا الحرام
من اموالهم بالحلال من اموالكم فانكم اذا امسكتم اموالهم وتلفت فى ايديكم
بأخذ الحكام منكم اموالكم بدل اموالهم ويحتمل ان يكون المراد انكم اذا امسكتم
اموالهم يمسك الله ما يعطيكم من المال الحلال فقد استبدلتم الخبيث الذى
هو مالهم بالطيب الذى هو رزق الله الحلال قوله او الامر الخبيث وهو
اختزال اموالهم الانسب تفسيره بحفظ مالهم لانفسكم بالطيب الذى هو حفظه
لهم فان الاول موجب العقاب والثانى موجب الثواب قوله وهذا تبديل و
ليس بتبدل يعنى بدخول الباء فى صلة التبديل الماخوذ لا المتروك بخلاف
الاستبدال والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ولم يجئ التفعيل بمعناه و
القائل السدى قوله اى لا تنفقوها معا ولا تسووا بينهما تفسير للنظم على وجه
يندفع به ما اشكل على الكشاف من انه لم منع عن اكل اموالهم مضمومة مع اموالهم
مع انما اكلها وحده ايضا ممنوع فاجاب اولا بان فى ذلك تعيير الهم بانكم
تستغنون بما رزقكم الله وتاكلون الخبيث وثانيا بانه ذكر ما هو عادة لهم واجاب
القاضى بان المراد نفى التسوية ولا يبعد ان يقال المنع عن خلط اموالهم بحيث
يلبس بما لهم فيقعون فى اكله مع مالهم وفى هذا الكلام مع الكلام السابق
بهاية المنع عن الاكل بحيث يجب عليهم حفظهم انفسهم عنه الى ان لا يقعوا
فيه غفلة قوله او الامر الخبيث الاولى ان يكون المراد ما يندرج فيه جميع هذه
المعانى قوله وهو فيما زاد على قدر الاجرة يعنى هذا النهى العام مخصص بما سيجئ
وفيه بحث لان ما اخذوه للاجرة هو مالهم وليس اكله اكل مالهم مع مالهم
قوله الضمير للاكل الظاهر انه لجميع ما سبق من تبدل الخبيث بالطيب والتسوية
بين مالهم ومالهم ومنزل منزلة اسم الاشارة فى ذاك وما روى فى الرجل
الغطفانى يؤيد ذلك فتامل قوله كقال قولا وقالا اصل قالا قولا بفتح الواو

ويرشد اليه جعل الكشاف نظيرهما الطلاق والعتاق قوله فتزوجوا ما طاب من
غيرهن لكلمة طاب ههنا تفسيران استطابة النفس اياها وميلانها اليه
وثانيهما الظاهر من سوق كلامه انه خص تفسير الطيب بالحل في التوجيه الثالث
لربط الجزاء بالشرط وابقاه على ظاهره من استطابة النفس في التوجيهين
الاولين اذ لا داعي الى العدول الى الحل فيهما كما في الثالث فانه المناسب في
مقام المنع عن الزنا وخالف في ذلك الكشاف حيث جعله بمعنى ما حل
في جميع التوجيهات معللا ذلك بان من النساء ما هو محرم فلولا تفسير الطيب
بالحل لما صح على عمومه الا انه يجعل آية التحريم ناسخة له وهو خلاف الاصل
وكانه خالفه لما اورد على تعليله ان تفسيره بالحل ايضا يوجب كون الآية مجملة
والاجمال خلاف الاصل اولان الخاص المتراخي عند الشافعية مخصص للعام
فلا يلزم نسخ ولا اجمال فان قلت الامر بالنكاح للاباحة فانكحوا ما حل بمنزلة
ابيح لكم ما ابيح ومثله عار عن الفائدة اجيب بان مناط الفائدة هو القيد
اي ابيح لكم ما حل هذا العدد دون ما عداه ونحن نقول على هذا يصح جعل الامر
للايجاب اي وجب عليكم الاقتصار على هذا العدد وعدم التجاوز عنه قوله
فتزوجوا ما طاب من غيرهن قال المحقق التفتازاني قرينة تقييد النساء بغير
اليتامى دلالة المعنى واشارة لفظ النساء قلت فيه بحث بل المعنى لا يقتضي
الا عموم ما طاب من غير تقييد بغير اليتامى وكذا لفظ النساء اذ المعنى انكم ان
خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى لضعفهن وعدم من يذب عنهن فوت
حقوقهن فتزوجوا ما طاب لكم من النساء فان الحامي لحقوقهن هو ميلان
انفسكم اليهن سواء كانت من اليتامى او من غيرهن قوله فربما يجتمع عنده
منهن عدد في الكشاف عشرة قوله ينبغي ان يتحرج عن الذنوب كلها لقبحه
كذا في الكشاف وانما ترك ذلك التعليل لان ترك الذنب عندنا ليس لقبحه
بل لانه ما نهي ومنع عنه اذ لا اعتداد بالقبح والحسن العقلي عندنا خلافا للمعتزلة
والقبح وان يحتمل الحمل على القبح الشرعي لكنه موهم وفي لفظ الذنب كفاية
واغناء عن التصريح بالقبح الشرعي قوله ونظيره او ما ملكت بل هو اقوى في

الدعوة

الدعوة الى الغفلة مالان نقصان عقل المملوكات لعدم فراغهن للتعلم وعدم
من يهتم بتاديبهن في الغاية قوله معدولة عن اعداد مكررة اي عن اعداد
مستعملة في المعدودة اذ لو كانت معدولة عن العدد الصرف لكان مثنى في
اصل الوضع كثنتين ثنتين فلم تكن صفة وضعا فلا تفيد وصفيته في منع الصرف
قوله وقيل لتكرير العدل نبه بذلك على ان ما اختاره الكشاف خلاف المشهور
والمستفيض ما ذكره قوله فانها معدولة باعتبار الصيغة اي صيغة اثنتين
وتكريره فانه ثناء عار عنهما قال المحقق التفتازاني العدول عن التكرير ايضا
عدول عن الصيغة هذا والظاهر عبارة الكشاف حيث قال وانما منعت
الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكريرها انه جعل العدلين
باعتبار اللفظ وهو خلاف ما نقل عن ابن السراج من ان فيها عدلين لفظيا و
معنويا لان مثنى معدول عن لفظ اثنين وعن معناه اعني الاثنين مرة واحدة
الى معنى اثنين اثنين وان ذهب المحقق التفتازاني الى ان مآل ما ذكره الكشاف
الى ما نقل عنه وعبارة القاضي تحتمل ما ذكره ابن السراج بان يقال اراد انها
معدولة باعتبار صيغها عن صيغ الاعداد وباعتبار تكرير في معناه عن معنى
الاعداد الغير المكررة ولتكرير العدل احتمالات اخر العدل عن اللفظ
وعما هو قاعدة العدل من التانيث للمذكر في هذه الالفاظ الى لزوم التذكير
والعدول من الاسمية الى الوصف ومن معنى العدد الى المعدود ولو اعتبر
الجميع لزاد ما يقتضي منع الصرف وتاكد قوله منصوبة على الحال هذا هو مذهب
البصري المختار عند النحوي والكوفيون جوزوا بانها معرفة لامتناع دخول
حرف التعريف عليها وجعلوها في مثل هذا المقام ابدالا لا احوالا ورد الكشاف
امتناع دخول حرف التعريف عليها بالاستعمال المستفيض في كلام الموثوقين
بعربيتهم حيث قال وهي نكرات يعرفن باللام تقول فلان ينكح المثنى والثلاث
والرباع فما ذكره المحقق التفتازاني من انه لا بد للكشاف من مستشهد على استعمالها
معرفة مبني على الغفلة قوله من فاعل طاب في الكشاف انها احوال من ما طاب
وهو الظاهر لان المقصود تقييد نكاح ما طاب بكونه احد هذه الاقسام لا تقييد

الطيب بكونه فى حال كونها احد هذه الاقسام قوله ومعناها الاذن لكل
ناكح يريد الجمع لا وجه لتقييد الناكح لانه اذن لكل ناكح قوله متفقين و
مختلفين حال من ضمير ينكح وانما جمع مع افراده نظرا الى المال والى ان كل ناكح
يتضمن جمع الناكحين ومعنى اتفاقهم ان يكون منكوحات الكل اثنتين اثنتين
او ثلاث او رباع ومعنى اختلافهم ان يكون للبعض مثنى وللبعض ثلاث
وللبعض رباع قوله ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع فيه تعريض
بالكشاف حيث قال ولو افردت لم يكن له معنى ووجه الرد انه يكون له
معنى ليس بمقصود وهو الجمع بين هذه الاعداد بان يكون المدلول تجويز التسعة
وكفى شاهدا عليه انه مع ذكر العدد المكرر استدل البعض بالآية على جواز
التسعة باعتبار ان مثنى وثلاث ورباع تسعة فلو جئ باثنتين وثلثة
واربعة فما ظنك به واما ما قال المحقق التفتازانى فى بيان نفى المعنى انه
لا يصح جعل اثنتين حالا من جميع الطيبات ففيه انه كمثنى حال عن كل واحد
من الطيبات اى يكون كل واحدة مما طاب واحدة من هذه الاقسام ويمكن
ان يوجه الكشاف بانه اراد بنفى المعنى انه لا معنى لهذه اللفظ فى عرف البليغ
اذ البليغ لا يؤدى التسعة باثنين وثلاث واربع قوله لذهب
تجويز الاختلاف فى العدد فيه انه مع الواو ايضا ذهب تجويز الاتفاق
وتحقيقه انه لا تفاوت فى فهم المقصود بين او والواو فانه لا يلتفت الذهن
الى اشتراط ان يكون جميع الامة على نحو واحد من هذه الاقسام المجوزة وانما
جئ بالواو ولانه اقرب الى التوزيع لان المستفيض فيه مقابلة المجموع بالمجموع
قوله فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد ايضا كما لا تعدلون فيما بين
الاكثر لعجزكم ويستفاد من السوق ان الافضل تكثير الازواج ولهذا اختاره
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فاختاروا او فانكحوا اقدم تقدير
اختاروا مع ان النظر الى سابق الكلام يجلب الى تقدير فانكحوا في جادة
الافهام ليكون دفع النقص بعد التكثير مع خوف الجور مفهوما من حاق
النظم ومن مدلول النظم انه لو خيف على فوت العدل مع الواحدة ينبغى

اى على ان يكون له معنى هو الجمع
بين هذه الاعداد
٢٢٢

اى باثنين وثلثة واربعة فانه
اولى ان يجوز له معنى وهو الجمع
بين هذه الاعداد لانه لا يدل
على التوزيع والتفصيل
شيخ زاده

ويحتمل ان يكون وجه التقديم انه
على تقدير فانكحوا احدة يكون
عطف او ما ملكت ايمانكم من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا اى او طلقوا
ما ملكت ايمانكم لان المملوكة لا
يتعلقها النكاح فيكون
المعطوف فى الحقيقة
محذوفا واما على تقدير
اختاروا فالمعطوف
مذكور لا محذوف
صلاحى

ان يختار العذوبة الا انه اكتفى بدلالة الكلام للاهتمام بالامر الازدواج قوله
فالمقنع واحدة اى المرضى وهو مصدر بمعنى الرضى استعمل فى المرضى ولذا استعمل
فى الواحد وغيره يقال شاهد مَقْنَعٌ وشهود مَقْنَعٌ كذا يستفاد من الصحاح قوله
لخفة مؤنتهن وعدم وجوب القسم بينهن ولخفة دفعهن دَيْنًا ودِينًا اما دَيْنًا
فلعدم المهر وعدم وجوب النفقة الجيدة بل امكان دفع نفقتهن ايضا بامرهن
بالاكتساب او تزويجهن واما دِينًا فلان دفعهن لا يتوقف على طلاق هو
ابغض المباحات عند الله تع قوله وذلك اى التقليل منهن يريد التقليل المستفاد
من الامر بعدم التجاوز عن الاربع وتقديم الاقل على الاكثر ومن الاكتفاء بالواحدة
وجعل المشار اليه بذلك محتملا الامرين ثانيهما مُرَدَّدًا او للثلثة والاول اظهر
فتامل وذلك ان تجعله اشارة الى الثلثة اى تلك الثلث ادنى من جميع ما عداها
قوله وفسر بان لا يكثر عيالكم نسب صاحب ايجاز البيان هذا التوجيه الى
الامام المطلبى ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم الشافعى رحمة الله عليه
ونسبه البعض الى زيد بن اسلم التابعى فلذا ابهم فاعله واشتغل
بتصحيح رد ما قاله صاحب ايجاز البيان من ان الشافعى لم يعرف لغة
هذا الموضع وفقهه وكانه اراد ان حكم الاجتناب عن الجور لا عن كثرة
العيال لان عال لم يات بمعنى كثر العيال بل اعال ورد عليه ايضا بانه حكى
عن الاصمعى والكسائى قوله فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة فيه انه
ليس فى العبارة ما يدل على كثرة المؤنة فان لا تعولوا بمعنى لا تمولوا الا بمعنى لا تكثروا
المؤنة الا ان يقال نفى المؤنة راسا لا يستقيم فلا محالة محمول على نفى الكثرة
فان قلت الاجتناب عن كثرة العيال لكثرة المؤنة فلماذا لم يحمل على حقيقته
وجعل كناية عن كثرة العيال قلت لما يستفاد من قوله ويؤيده وفيه
ان المناسب ان يجعل قراءة لا تعيلوا كناية عن نفى كثرة المؤنة وكذا ان يجعل
عبارة المفسر كناية عن كثرة المؤنة واشارة الى سببها قوله لجواز
العزل فيه اورد عليه ان جواز العزل مشترك بين المهورة والسرارى
عند الشافعى رحمة الله عليه فينبغى ان يقال ان المقصود من التزوج الولد فيجتنب

هو الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس بن
العباس بن عثمان بن شافع بن
السائب بن عبيد بن عبد يزيد
بن هاشم بن المطلب بن
عبد مناف القرشى المطلبى
لقى شافع النبى عم وهو
مترعرع واسلم ابوه السائب
يوم بدر كان السائب
صاحب راية بنى هاشم
فاسر وفدى نفسه
ثم اسلم من كبار
اسماء الرجال
شرح

فيه عن العزل دون السراري قوله نحلة كذا نحله ونحلا من حد منع والنحلة
بالكسر والنحل بالضم بفهم من الصحاح ان النحلة في اعطاء المهر والنحل في اعطاء
العطية والمراد بنحو الفريضة الشريعة اي شريعة من الله والفريضة اما بمعنى
الواجب او بمعنى المقدر والاظهر ان من فسرها بها جعلها من النحلة بمعنى الديانة
والانسب ان يجعل الفريضة من الله وكذا الديانة اشارة الى ان المهر
مقدر بتقدير الشرع لا ما اراده الناكح والمفروض نصف المسمى قبل الدخول
وتمامه بعده واذا لم يسم فمهر المثل واذا كان المسمى اقل من عشرة فالواجب
المسمى عند الشافعي رحمه الله والعشرة عند ابي حنيفة رحمه الله الى غير
ذلك مما فصل في الفقه قوله عن طيب نفس ولاعتبار طيب النفس في مفهوم
النحلة صار اخص من الايتاء وكانه اخذ الصدقة من الصدق لدلالتها على الصدق
في الدين اذ لا شاهد اصدق على الاخلاص من بذل المال لوجه الله قوله وقيل المعنى
نحلة من الله وتفضلا منه عليهن ويحتمل ان يكون نحلة من الله حالا من الصدقات
اي آتوهن صدقاتهن حال كونها منحولة من الله عليكم اي من خالص ما اعطاه
الله لكم لا من مال الغير فان الاعطاء لابراء الذمة من دينهم ولا يبرا الذمة من
اعطاء مال الغير قوله الضمير للصداق بفتح الصاد وكسرها على ما في الصحاح وحمل
على المعنى باعتبار انه لو قيل وآتوا النساء صداقهن موضع صدقاتهن يصح
لا لان الصداق يصح اطلاقه على الجمع بل لارادة صداق كل منهن فمآل
صدقاتهن صداق كل منهن ذكر الضمير على طبق مآل المعنى يشهد لهذا البيان
عبارة الكشاف فاتبعه ولا تتجاوز ذلك ان تجعل الضمير الى صداق ذكر في ضمن
الجمع واشار بتقديم هذا التوجيه على خلاف ما في الكشاف الى ترجيحه لان تنزيل
تركيب منزلة تركيب موافق له في المعنى اهون من تنزيل نوع من الاسماء
منزلة نوع آخر ولهذا لم يأت بشاهد له كما اتى للتوجيه الآخر اشارة الى قربه
من القبول وبعد الآخر منه قوله كقول روبة في قوله استشهد بقوله
في قوله لا بقوله لان قوله ليس نصا فيه لجواز ان يكون تذكير الضمير فيه كانه للتذكير
الخبر وضمير كانه للخطوط قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس ولذلك وحد هذا

يعني لم يجعل الدليل نفس
البيت بل قول روبة في جواب
[illegible] لاحتمال ان يكون
تذكير الضمير في البيت
باعتبار الخبر اعني
التبليغ
صلاحي

يخالف

يخالف ما ذكره ابن الحاجب ان التمييز ان كان اسما غير اسم الجنس ويراد به نفس
المنتصب عنه يطابقه لا محالة ويوجب تقييد قوله بانه اذا لم يقصد به بيان الجنس
ونحن نقول في قوله نفسا اشارة الى انه لا اعتداد بهبة الاولياء ورضاهم
وطيب انفسهم قوله لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة اي في رعاية
طيب انفسهن وعدم الاعتماد على الهبة ولذا لم يقل فان وهبن آه قوله
وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب حتى روي عن الليث بن سعد
انه لا يجوز تبرعها الا باليسير قوله واضاف المال الى الاولياء لانها في تصرفهم
وتحت ولايتهم يعني حقيقة اضافة المال الى المالك فلا بد لاضافة المال الى
الاولياء من تجوز وهو اما في الاضافة بتشبيه الملابسة بحسب التصرف و
الولاية بملابسة بحسب الملك واما في المضاف اليه بجعل المتصرف والوالي
شبيها بالمالك وللكشاف توجيه ثالث وهو ان اراد بقوله اموالكم ما هو
من جنس اموالكم في كونه قياما للصاحب كما ان اموالكم قيام لكم فكما تعاملون باموالكم
لحفظ قيامكم عاملوا باموالكم وايده بنظائر في القرآن العظيم واقرب ما يؤيد
لما اختاره ما فاته من وصفها بقوله التي جعل الله لكم قياما فانه يقتضي حمل اموالكم
على ما هو اموالهم حقيقة وحمل النهي على نهي ايتاء ما هو من هذا الجنس حتى لا يحتاج
الى جعل التي جعل الله لكم قياما على كونها من جنس التي جعل الله لكم قياما فان
التجوز بهذا الوجه في اموالكم يغني عن التجوز في الوصف دون التجوز بوجه
ذكره القاضي فتأمل قوله وهو الملائم اي جعل الخطاب للاولياء ملايم
للآيات المتقدمة كلها في وجه ولاكثرها في وجه آخر فتفطن وقوله بمعنى
اعطاه ويحتمل ان يكون نهيا عن ايتاء الاموال لمن ليس اهلا لان يؤتى و
يصير الايتاء له سبب فساده والقيام ظاهر في القيام في الدنيا والابلغ
حمله على ما يعم الآخرة والمقصود جعل الاموال مكانا للرزق النهي عن
اكل الاموال كما لا يؤكل المكان والاشارة الى انه ينبغي ان يجعل مكانا
يحصل منه الرزق قوله عدة جميلة والاظهر انه نهي عن المنة والاذى
في التصدق عليهم بانماء اموالهم وحفظها عن النقص بالانفاق عليهم كما

قال ولا تبطلوا اصدقاتكم بالمن قوله وثمانية عشر هذا في الغلام في رواية
وفي رواية تسع عشرة وفي رواية على وفق قول صاحبيه خمس عشرة في الجارية
والغلام وعليه الفتوى وفي مشهور الرواية عنه في الجارية سبع
عشرة ولا يخفى عليك ان الظاهر في قوله خمسة عشر سنة خمس عشر سنة
وكذا في ثمانية عشر وتأويله جعل السنة بمنزلة العام قوله والمعروف
ما عرفه الشرع او العقل والمنكر ما انكره احدهما يقتضي هذا البيان ان يكون
بين المنكر والمعروف عموم من وجه فيكون من المأمورات القول المنكر
شرعا والمعروف عقلا ويمكن ان يقال قوله ما عرفه الشرع او العقل
اشارة الى المذهبين مذهب من قال الحسن والقبح شرعيان لا غير ومذهب
من قال هما عقليان قوله لانه يصلح للنكاح عنده لان المقصود من النكاح
التوالد ولا توالد الا عند البلوغ وما ذكر ان سن البلوغ ثمانية عشر عند ابي حنيفة
لا يصح على اطلاقه وقيده في الكشاف بسن البلوغ للرجال فهو الحق
لان سن البلوغ للجارية عنده سبع عشرة قوله وابتلوا اليتامى الى وقت
بلوغهم يستفاد منه انه لا يجب ابتلاؤهم بعد البلوغ ولا يبعد
لانه اذا بلغ اليتيم سئاله ان يختبر نفسه ويظهر على الولي رشده فسقط
عن الولي ابتلاؤه وقد جعل حتى جارة متعلقة بالجملة السابقة وجعل
وقت البلوغ غاية الابتلاء ولا يصلح اذا مع تضمنه معنى في ان يدخل
عليه حتى الجارة فهي حتى للابتداء وما قبلها سبب لما بعدها فالمعنى
وابتلوا اليتامى حتى يدفع اليهم اموالهم اذا بلغوا النكاح على تقدير
ايناس الرشد قوله مسرفين ومبادرين كبرهم بادره
بمعنى عاجله فمبادرة الكبر ان يغالب الكبر في السرعة فيغلبه فيها
ويسبقه في مال اليتيم فان كبر اليتيم ينزع المال عن الولي فيسرع الولي
في اخذ المال واتلافه وكبر من باب علم في السن ومن باب شرف
في القدر والمتعدى بعلى بمعنى المشقة واشعار لفظ الاكل باعتبار
ان الاكل الذي هو اساس الانتفاع وراسه لا يؤمر به فيما لا حوج

فى

في واشعار لفظ الاستعفاف فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما
لا حق فيه اصلا وتأثل المال اخذه اثلة اي اصلا وكذلك فتح لام ماله وجوه ويحتمل
مالك وجهين فاعرف ولا تخبط ان كنت من اولي الحلم الاحوط قوله وايراد هذا
التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها الخ يعني يفيد ان النهي ليس لمجرد الاكل ولا للاكل
المقيد بالاسراف بل عن مطلق الاخذ والانفاق قوله محاسبا فلا تخالفوا
ما امرتم ولا تجاوزوا ما حد لكم فيه تحريض على دفع مال اليتيم والاشهاد ومنع
اليتيم عن الدعوى الباطلة بعد القبض اذا رأى عجز الولي عن الشاهد وتحريض
الشاهد على اداء الشهادة وفي الكشاف تفسير الحسيب بالطالب الشهادة عليهم
ولم يلتفت القاضي اليه لانه يوهن امر الاشهاد ويرد توجيه انه يفيد ان الامر
في قوله واشهدوا للارشاد فلا اثم لتاركه قوله وللنساء نصيب مما ترك
لم يقل منه اهتماما بشانهن وتاكيدا لامرهن قوله يريد بهم المتوارثين
بالقرابة اي يريد بالاقربين المتوارثين بالقرابة وهو حد الاقرب وبيانه
الى الشرع وبالتوارث يمتاز عن اولي القربى ويقابله فان قلت ان اريد
بالوالدان ما لم يكن بواسطة لم يدخل الجد والجدة وان اريد ما هو اعم
يدخل الجد والجدة بالنسبة الى اولاد الاولاد مع وجود الاولاد قلت لعل المراد
الاول والجد والجدة تحت قوله والاقربون وانما ذكر الوالدان مع دخولهما
تحته اهتماما بشانهما لان سبب النزول ميراث الوالدان ولم يذكر الزوج مع
انه كان زوجا ايضا لمزيد اهتمام بشان اليتامى قوله بدل مما ترك باعادة
العامل وفائدته بيان ان البعض لا يتعين عند قلة المتروك قوله او حال
اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب اشار بتقديم مفروضا على نصيب الى انه
حال في الظاف لان نصيب وتركه نصيبا الى ان الحال في الحقيقة هو مفروضا
جعل الموصوف حالا بحسب الظاهر ويسمى حالا موطوءة لانه مقدم لذكر
ما هو الحال حقيقة قوله اعني نصيبا مقطوعا واجبا جعل المفروض بمعنى
الواجب القطعي ويحتمل جعله بمعنى مصدرا في كونه دليلا خفاء قوله
روي ان اوس بن صامت في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة اوس

وهم البنات بهما لان
اوس كان والدا بالنسبة الى البنين
وكونه زوجا انما كان بالنسبة
الى الزوجة

وهو للرجال اي ثبت للرجال وهو
خبر مقدم وقوله نصيب مبتدأ
مؤخر ولا يقع حالا من المبتدأ
الا على مذهب الاخفش
ولذا كان حالا من الضمير المستتر
في الظرف

بن ثابت اخو حسان استشهد باحد واما اوس بن صامت فاستشهد في خلافة
عثمان رضي الله عنه وام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف وزوي معناه جمع وقبض
او قتادة قيل من شك الراوي في ان ابني عمه الاولان او الاخوان ويرده
عطف الثلثة بالواو ويجيء ان احدهما سويد قطعا والآخر احد الثلثة على الشك
ويجوز فا مجمع الملك وموضع سلطانه ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين
قيل لعله اسم المسجد الذي كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يفضخون
النوى والرضخ والفضخ من واد واحد ولا يوجد في كتب اللغة من الفضخ سوى
انه نبيذ يتخذ من البسر المفضوخ من فضخ البطيخة شدخها والشدخ كسر الشيء الاجوف
فقيل صار اسما لموضع بالمدينة كانوا يفضخون فيه البسر كل ذلك من حواشي المحقق
التفتازاني على الكشاف **قوله** وهو دليل على جواز تاخير البيان عن الخطاب
وان ما اورد فيه مجمل ينبغي ان يوقف حتى يبين معناه **قوله** ثم اختلف في نسخه
اي على التقديرين **قوله** والضمير لما ترك او ما دل عليه القسمة فالمعنى مما يقسم
والاول يشعر بان الاعطاء قبل القسمة والثاني بانه بعد القسمة بان يعطي كل وارث
من نصيبه شيئا وقوله من المقسوم يشعر بترجيح الثاني وعلى التقديرين يعتبر فيه
ما قل او كثر ولو جعله الى ما قل او كثر لم يبعد **قوله** وهو امر ندب للباقي اي الباقي
من اولي القربى وقوله من الورثة بيان للباقي واستدل بانه لو كان فريضة لضرب
له حد ومقدار ولو اجمالا كما في المتعة حيث قال الله تعالى وعلى الموسع قدره وعلى
المقتر قدره ونقول انه لو كان للوجوب لرفعه المسلمون الى حكام الاسلام
ولقضوا به كما في الميراث الا ان يقال ترجح نسخه **قوله** وهو ان يدعوا لهم
ويستقلوا ما اعطوهم ولا يمنوا عليهم في جعل الاستقلال وترك المنة
واللين في القول المعروف خفاء الا ان يجعل القول بمعنى الفعل المطلق لكن
لا قرينة عليه ولك ان تقول الدعاء المقارن للاستكثار والمنة ليس قولا معروفا
او نقول تقييد القول بالمعروف ينفي القول الغير المعروف ويتضمن المنع
عن الفعل الغير المعروف بطريق الدلالة **قوله** امر للاوصياء بان يخشوا الله
ويتقوه في امر اليتامى وهو متصل بقوله وابتلوا اليتامى ويكون قوله للرجال

نصيب

نصيب الى هنا جملة معترضة وكان فائدتها ان الوصي انما يتحقق بعد دفع ما تقرر في
الجاهلية ان الميراث للاطفال والنساء وان الميراث لمن يحارب ويذب
عن الحوزة وان الوصي ينبغي ان لا يمنع رزق من لا يرث من اولي القربى واليتامى
قيل في كونها معترضة انه ينبو عنه كون يوصيكم الله بيانا لها وازالة لاجمالها
وفيه نظر وتقديره ان مفعول ليخش مبني على اعمال فليتقوا كما هو مذهب البصري
والدليل على اعماله دون فليتقوا انه لو عمل لقيل فليتقوه لانه المختار وكذا انه تقدر
وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم على اليتامى ولا وجه
لتخصيص هذا الاحتمال بالتوجيه الثاني **قوله** فلا يتركوه ان يفوتهم فضلا
عن ان يحثوه على الضرر كما كان دأبهم حيث كانوا يجلسون عند المريض ويقولون
ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك فيستغرقه بالوصايا **قوله**
او للورثة وهو متصل بما يتصل به **قوله** ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى
الخ مناط الفائدة **قوله** على معنى لان جعله صلة ظاهر انما الخفي وجه صحة بناء
على ان الصلة يجب ان تكون صفة للموصول معلومة الثبوت له وذلك انما يظهر
ببيان المعنى الذي ذكره ولو قال انهم ان شارفوا الخ لكان احسن ليكون
تنبيها على ان لو هنا بمعنى ان قال المحقق التفتازاني وفي كلام بعض النحاة ان لو
هنا بمعنى ان وهو الظاهر انتهى اقول ولهذا ترك لام جواب لو وفي قوله
لو شارفوا تنبيه على انه يجب تاويل لو تركوا بالمشارفة على الترك اذ لا خوف
بعد الموت وتركهم انما الخوف حين المشارفة **قوله** وفي ترتيب الامر
عليه الخ وتعليم لما يصدهم عما يخافون فيه وهو احضارهم الحالة **قوله**
مراعاة للمبتداء والمنتهى اذ بذكر المبتداء والمنتهى يصير الوسط كالمذكور فكانهم
امروا بجميع مراتب الخشية واما ما ذكره من التعليل من ان الاول لا ينفع بدون
الثاني فلا يتم اذ لا يوجب ذكر الاول فلا بد ان يقال اذ لا ينفع الاول دون
الثاني دون الاول وفي العطف بالفاء دون ثم اشارة الى انه ينبغي للعاقل ان
لا يكون خشية الله مفارقا عن بداية خشيته بل يكونان مقارنين بلا مهلة
قوله ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث بل ما يؤدي الى الاقتصار على الخمس في الكشاف

والصواب ان يقال دون وليخش والظاهر انه سهو من قلم الكاتب
صلاحي

اي اضمار المفعول في الثاني على تقدير اعمال الاول هو المختار دون الاظهار

وكان الصحابة رضي الله عنهم يستحبون ان لا تبلغ الوصية الثلث وان الخمس
افضل من الربع والربع من الثلث **قوله** ظالمين او على وجه الظلم يريد انه حال
بمعنى اسم الفاعل او مصدر بحذف المضاف اى اكل ظلم بان يكون على وجه الظلم
قوله انما ياكلون في بطونهم ملا بطونهم اشار بقوله ملا بطونهم
الى معنى الظرفية ووجهه ان الظرف انما يكون ظرفا حقيقة اذا شغله
بتمامه المظروف الا فالظرف بعضه فان قلت هذا لا يتم على ما ذكر في كتب
الاصول ان الظرف لجر ورتبي لا يكون بتمامه ظرفا انما يكون كذلك المنصوب
بتقدير في فصمت يوم الجمعة قلت هذا مذهب الكوفي والبصري لا يفرق بينهما
كما بين في النحو **قوله** ما يجر الى النار ويؤل اليها جعل النار مجازا مرسلا
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب ويحتمل الاستعارة بذكر النار وارادة
ما شبه به تنبيها على انه كالنار في اواق ما حصل في قلبه من فوائد الاسلام **قوله**
تقول صلى النار قاسى حرها ومقاساة الحر غالب يلزمها الدخول فلذا فسر
بدخولها ولو ابقى على حقيقته لم يبعد اذ لا دلالة في القرآن على ان المسلم العاصي
يدخل النار وانما المنصوص انه يعذب بالنار ويحتمل ان يكون التعذيب
بمقاساة شدايد الحر من غير دخول وقد اشير الى تاخير مقاساة الحر من الاكل
لان الاكل في الدنيا والمقاساة في الآخرة **قوله** في شان ميراثهم احتيج
الى تقدير الشان لتصحيح الظرفية ولو جعل في بمعنى اللام كما في عذبت
امراة في هرة اى لها على ما صرح به النحاة لم يحتج الى هذا الشان **قوله**
وهو اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين قال المحقق التفتازاني يعني ان
الجملة في موقع التفصيل والبيان لا مفعول يوصيكم باعتبار كونه في معنى القول
او الفرض والشرع هذا يعني ان تعدية الايصاء بنفسه لتاويله بالقول
تكلف مستغنى عنه بهذا التوجيه ولتاويله بالفرض والشرع تكلف
في المفعول على تكلف في الفعل اذ الشرع والفرض لا يتعدى بالجملة
الصريحة كالقول وكما ان جعله مفعول الايصاء بالتاويل تكلف جعله
مفعول القول المقدر تكلف **قوله** اى يعد كل ذكر بانثيين يريد انه ليس

والظاهر انه اشار بقوله او على
وجه الظلم الى ان قوله
ظلما تمييز ١٢
سره

المعنى

المعنى على ان لكل ذكر ثلثين لانه حظ الانثيين اولا بل على ذلك انه لو كان القصد
اليه لقيل للذكر مثل حظ الاناث لانه يجعل فيما بعد الثلثين حظ الاناث
دون الانثيين قال المحقق التفتازاني هذا حكم اجتماع الابن والبنت على
الاطلاق من غير تقييد بعدد معين الا على طريق ضرب المثال بل المراد ان لكل
ذكر حظ الانثيين سواء كان ذكر واناث او ذكر وانثيان فتامل **قوله**
وتخصيص الذكر والتنصيص على حظه يعني كان مقتضى الظاهر التنصيص على حظ
الانثى بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر بناء على
ان المهم ابطال ما كانوا عليه من حرمان الاناث عن الميراث الا انه عدل
عن مقتضى الظاهر لما يقتضيه من التنبيه على فضله بتقديمه في الذكر وبجعل حظه
مقصودا بالبيان وجعل بيان حظها ضمنيا وللتنبيه على ان ترجيحهم على الاناث
لفضلهم عليهن لا يستحق الا تضعيف حظهم لا تخصيصهم بالحظ وذلك ان تقول
المقصود بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه الى ضعف حظ الانثى وذلك
يقتضي التنصيص بما يتعلق بهم دون الاناث **قوله** او على تاويل المولودات
في الكشاف اى فان كانت البنات او المولودات والظاهر انه اراد ان
الضمير راجع الى مولودات او بنات مذكورات في ضمن الاولاد لانها
تعم الذكور والاناث لان الاولاد وان كان مذكرا للفظ لكنه يصح
وضع المولودات موضعها فانث بتاويلها وكيف لا وقد تعين هذا
التوجيه في قوله وان كانت واحدة اذ لا يصح تاويل الاولاد بالمولودة
وذلك ان تقول الضمير الراجع الى الاولاد عبارة عن الاناث فانث كما ان
الضمير الراجع الى الولد في قوله وان كانت واحدة عبارة عن الانثى فانث
قوله خبر ثان او صفة لنساء وفائدته التصريح بعدم الاختصاص المراد
بعدد دون عدد ونظيره ما من دابة في الارض اذ الوصف بصفة عامة لجميع
الافراد يفيد الشمول ولفقد الفائدة لم يقل وان كانت واحدة تحت
اثنتين **قوله** اى وان كانت المولودة واحدة اي واحدة مع انتفاء الذكر
والنصف بالضم لغة اهل الحجاز وهو اقيس لان نظائره من الثلث والربع والخمس

عطف على قوله لما يقتضيه
اى عدل عن مقتضى الظاهر
للتنبيه ١٢

يعني ان الاولاد وان كان عاما
للذكور والاناث لكن الضمير
الراجع اليه خاص بالاناث
فيكون استخداما
صلاح

الى غير ذلك بالضم قوله وقراء نافع بالرفع على كان التامة والمناسب
جعل ضمير كن مبهما وجعل نساء تميزا قوله فقال ابن عباس رضي الله عنهما
حكمهما حكم الواحدة لانه تع جعل الثلثين لما فوقهما هذا معارض بان حكمهما حكم
ما فوقهما لانه تع جعل النصف للواحدة ويدفع بان جعل الثلثين لما فوقهما
مؤكد لان النساء ظاهر فما فوقهما واكد ذلك بقوله فوق اثنتين فصار محكما في
التخصيص بخلاف قوله فان كانت واحدة واورد عليه بان هذا انما يتم على تقدير
كون قوله فوق اثنتين صفة اما على تقدير كونه خبرا بعد خبر فلا لانه لا مزية لقوله
فان كن نساء على قوله فان كانت واحدة ويمكن دفعه بان قوله نساء ظاهر
في كونه ما فوق اثنتين فعدم الاكتفاء به وجعل قوله فوق اثنتين خبرا بعد خبر يدل
دلالة صريحة على ان الحكم مقيد به لا يتجاوزه قال المحقق التفتازاني فان قيل
ثبت انه ليس لهما حكم الجماعة لكن من اين لزم ان يكون لهما حكم الواحدة
قلنا من جهة الاجماع نظر لان الاجماع على ان لهما حكم الواحدة او الجماعة
لا ثالث وفي الجواب نظر لان الاجماع عند قول ابن عباس بذلك
لم يكن منعقدا فكيف يتمسك به بل الجواب انه لا ريبة في ان عدد الثنتين
لا يوجب حرمانا من الارث ولا فرض للاناث الا الثلثان او النصف
ولما تاكد نفي الثلثين تعين النصف على ان الثنتين يشارك الواحدة في
انتفاء صفة فوق اثنتين عنهما فلما نزل الواحدة عن الثلثين لفوت
هذا الوصف الى النصف تنزل الثنتان ايضا لذلك الجامع وينصر ابن عباس
ايضا ان الدليلين لما تعارضا دار امر الثنتين بين الثلثين والنصف
والمتيقن هو النصف والزائد مشكوك غير ثابت فتعين به المصير اليه
قوله وقال الباقون حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان حظ
الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى وهو الثلثان فحري
استدلال قوي وهو انه لا يقتضي جعل حظ الذكر حظ الانثيين كون حظ
الذكر الثلثين والانثى حظه ذلك ابدا بل يجعل حظه ضعف حظ الانثى
فربما يكون ثلثا وربما يكون ربعا او غير ذلك وكانه لذلك قال الكشاف
والذي يعلل به قولهم وقال في بيان قول ابن عباس وهو ظاهر مكشوف

[Margin:] اي ثبت بكون قوله تع فان كن نساء فوق اثنتين محكما في التخصيص انه ليس للاثنتين حكم الجماعة

وقال

وقال لم ذكروا ان وصف النساء بكونها فوق اثنتين ليس لتاكيد تقييد
الحكم بهذا الوصف ونفيه عن الغير بل لازالة وهم تخصيص حكم عرف
لثنتين بهما والتصريح بعمومه لكل عدد ولا يخفى انه على تقدير تمامه خلاف الظاهر
ويمكن ان يقال الحق الثنتان بالجماعة لانه وصف النساء بفوق اثنتين للتنبيه
على عدم التفاوت بين عدد وعدد والثنتان يشارك الجماعة في التعدد
وقد علم تاثير القلة والكثرة فالظاهر الحاقهما بالجماعة بجامع التعدد
وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما قوله
ويؤيد ذلك فان قلت جعل الكشاف ما ذكره من المؤيدين دليلين اخرين
فما وجه العدول قلت لانه لم يعدل عن التأييد باعتبار ان كل دليل مؤيد للدليل
الآخر وانما اشار بجعلهما مؤيدين ان استدلال الاصحاب هو الاول والآخران
ما ظفر به اللاحقون فيكونان مؤيدين لما استدلوا به وملخص الدليلين هو
التمسك بدلالة النص وفي اولهما نظر لان البنت الواحدة لم تستحق الثلث
مع اخيها بل النصف حظ اخيها وانما هو الثلث على سبيل الاتفاق قوله
بدل منه بتكرير العامل يعني ان جر كل واحد بعامل ابويه على سبيل التبعية
لا باللام الداخل عليه والا لم يكن بدلا بل معمولا بالاصالة وانما جيء باللام
فيه لتكرير العامل لا للعمل فهو بمنزلة جاء جاء زيد فكما لا عمل لجاء الثاني
لا عمل للام الثاني قوله وفائدة التنصيص اي فائدة البدل لا فائدة البدل
بتكرير العامل كما هو المتبادر لعدم اختصاص الفائدة بهذا البدل وعمومها الكل و
هذه الفائدة نكتة عدم الاقتصار على المبدل منه وقوله فيما بعد والتفصيل
بعد الاجمال فائدة عدم الاقتصار على البدل وقد احوج الى هذا التنصيص
ايهام قوله فلهن ثلثا ما ترك ان المراد بقوله ولابويه السدس ان
السدس لهما جميعا على طبقه والى هذا التاكيد ايهام تفضيل الذكر على
الانثى فتفضيل الاب على الام واورد الكشاف على الاول انه لو قال
ولابويه سدسان يحصل التنصيص واجاب بانه يحتمل من كثرتهما العدول
من الثلث الى السدس بنفي هذا الاحتمال قلت لا يسمى تحصيل المراد بهذه المقدمات

[Margin:] اي العدول من ان يقال الابويه الثلث الى القول ولابويه السدسان مع ان مؤداهما واحد بنفي احتمال العدم انما داه

تنصيصا فيصح ان البدل للتنصيص وكذا ان نقول بيان النكتة بعد التزام السدس على طبق النصف والثلث فلا يزيد حصول التنصيص بقوله فلابويه السدسان **قوله** وورثه ابواه فحسب اشارة الى دفع ماذكره صاحب الكشاف لما اشكل عليه من انه لا فائدة لقوله وورثه ابواه لانه في بيان حكم الابوين في الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد بقوله ان ورثه ابواه لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث وتقرير الدفع ان المراد وورثه ابواه فحسب احترازا عما اذا ورثه ابواه مع الزوج او الزوجة لانه ليس للام في هذه الصورة ثلث ما ترك بل ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجة وهذا الدفع انما يتم على مذهب الجمهور دون مذهب ابن عباس كما يفصح ما ذكره بعد وفي هذا التوجيه وجوه من النظر احدها انه يخرج به ما اذا ورثه امه فحسب لان لها الثلث ويدفع بان ذلك يعلم بطريق الاولى لانه اذا كان نصيب الام مع وجود الاب الثلث فكونه نصيبها بدون الاب بطريق الاولى تامل وثانيها ان مقتضى الظاهر على هذا التوجيه وابواه ورثاه ليفيد تقديم المسند اليه التخصيص فلا بد للعدول عنه من نكتة وثالثها انه يتضمن حصر الوراثة في الابوين انتفاء الولد فاشتراط عدم الولد معه مستغنى عنه لا يقال لا يستلزم حصر الوراثة انتفاء الولد لجواز ان يكون ولد غير وارث لمانع من موانع الارث لانا نقول المراد ان لم يكن له ولد وارث والا فوجود الولد الغير الوارث لا يحجب الام من الثلث الى السدس **قوله** فلامه الثلث مما ترك جعل الكشاف القرينة على اعتبار مما ترك قوله فلكل واحد منهما السدس مما ترك ولا يبعد ان يقال لم يقيد الثلث هنا بقوله مما ترك لان المراد اعم من ثلث ما بقي ومن ثلث ما ترك والآية مجملة يعلم تفصيلها من بيان الشرع وح لا يعتبر تخصيص الوراثة بالابوين **قوله** وانما لم يذكر حصة الاب الخ لا يخفى ان المقصود تعيين السهم وفي هذه

وفيه نظر لان كون نصيبها اكثر من الثلث يمنع كون نصيبها الثلث بطريق الاولى صح

الصورة

الصورة لم يتغير السهم الام وسهم الاب بحاله وانما يأخذ الباقي بعد سهم وسهم الام بالعصوبة فليس المقام مقام بيان حصة الاب وما ذكر من النكتة بمعزل عن مقتضى المقام **قوله** وعلى هذا اي على هذا المذكور من اعتبار تخصيص الوراثة ينبغي ان يكون لها الخ ووجهه بين اذ لولا ذلك لا يستقيم تقييد الحكم بتخصيص الوراثة لانه الحكم مع الوراثة ايضا ذلك وح لا يلايم التعليل بقوله فانه يفضي نعم يصح ان يعلل به ترجيح مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس فينبغي ان يصرف تعليله اليه بان يجعل قوله فانه متعلقا بقوله قال الجمهور فتامل **قوله** باطلاقه يدل على ان الاخوة ولا يخفى ان كون الولد فيما سبق مقيدا بالوارث يوهم التقييد في الاخوة **قوله** وقال ابن عباس لا يحجب الام من الثلث ما دون الثلث ولا الاخوات الخلص اخذا بالظاهر الاخذ بالظاهر يقتضي ان لا تحجب الاخوات والاخوين ايضا وظاهر عبارة الكشاف انكار ان الظاهر من الجمع ما فوق الاثنين لكنه خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ما صرح به في مواضع من كتبه ولذا قال المص والجمهور على ان المراد بالاخوة آه ويؤيد كون الظاهر من الجمع انه لم ينكره عثمان رضي الله عنه لما احتج ابن عباس رضي الله عنهما بالآية بل اشار الى ان الاجماع انعقد على ان المراد بالاخوة اعم حيث قال لا استطيع رد قضاء قضي قبلي ومضى في الامصار **قوله** وقراء حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها اي اتباع الضمة للكسرة التي قبلها فهو من اتباع الحركة الاصلية الغير العارضة للحركة الاصلية وهو الموافق لما نقل عن الزجاج وفي الكشاف اتباعا للجرة قال المحقق التفتازاني اي الكسرة الاعرابية وفي هذه اللفظة المنسوبة اشارة الى انه اتباع الاضعف للاقوى هذا وذلك لان الحركة الاعرابية طارية في معرض الزوال فهو ضعيف بالنسبة الى الحركة الاصلية الثابتة **قوله** متعلق بما تقدم من قسمة المواريث كلها اي هذه الانصباء للورثة الخ ظاهره انه بيان للتعلق يعني ان المراد بالتعلق التعلق المعنوي

والاستواء فرجحه ان جعل السابق تابعا للاحق والمعهود جعل اللاحق تابعا للسابق كما جعله المص

دون اللفظ وتقدير هذه الانصباء اولى من تقدير قسمة هذه الانصباء من بعد
وصية على ما في الكشاف يظهر على الناظر في سوق النظم ويحتمل ان
يتعلق الظرف بالظرف الواقع جزاء السدس ويكون معنى تعلقه بالجمل ان
تعلقه بقوله لامه على سبيل التنازع فيكون محذوفا في جميع ما تقدم ويكون
قوله اي هذه الانصباء بيان حاصل المعنى لا تقدير الكلام قوله وانما قال
باو التي للاباحة دون الواو وللدلالة على انهما متساويان في الوجوب
او بمعنى الاباحة التسوية فاذا تعلق بالوجوب المتعلق بالامرين سوى
بينهما في الوجوب واذا تعلق بالجواز سوى بينهما في الجواز كما في جالس الحسن
او ابن سيرين فلذا يجوز الاكتفاء باحدى المجالستين وفيما نحن فيه
لا يجوز الاكتفاء بتقديم احد الامرين اذا اجتمع الدين والوصية وهذا
مبني على ان يكون للاباحة في الخبر والامر واما على ما في المفصل من انه يقال
او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير فيحتاج الى جعل الاخبار المتقدمة او امر
ويلايمه ويوصيكم الله فانه فسر بيأمركم ويعهد اليكم قوله لانها مشبهة
بالميراث في كونها ماخوذة بعد الموت وبلا عوض ولذلك كانت
شاقة على الورثة وللمشابهة يناسب تقديمها ليكون مقارنا بما يشابهها
ولتلك المشقة مظنة التفريط الموجبة لمزيد اهتمام في تقريرها ومعنى
كونها مندوبا اليها الجميع ان جميع الناس مدعوة الى الوصية
فهي كثيرة الوقوع ولهذا قوبل بقوله والدين انما يكون على الندور
هذا يعني انه ما فائدة وصف وصية بقوله يوصي بها ولم اجد فيما
بينهم بيانها وانا اقول والله اعلم ان المراد بها تعتبر الوصية بها
في الشرع وهي وصية ينفذ بها ثلث المال ولك ان تقول وصف
الشيء بما لا ينفك عن الجنس للتعميم فكانه قيل من بعد وصية اي وصية
كانت قوله وقرأ ابن عامر وابو بكر بفتح الصاد اي مخففا
قوله اي لا تعلمون من انفع لكم ليس هذا منطوق النظم بل
اللازم منه بطريق الاولى فكانه قيل لا تدرون ايهم اقرب نفعا

فضلا

كقوله عم ما حق امرء مسلم عنده شيء يبيت ليلتين الا وصية مكتوبة عنده
كا

فضلا عن ان تدروا من هو انفع قوله ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه كما كنتم
في الجاهلية لا تورثون النساء والاطفال وتقولون انما يرث من يذب عن الحوزة
ويحارب وهذا يقتضي ان يجعل الاباء شاملة للامهات والابناء شاملة للبنات
والاطفال وقدر قولهم بما روي ووجه الرد ان النفع لا يقتصر على
الذب والمحاربة بل اجل المنافع الاخروية ومنها النفع المروي وانتم لا تدرون
وقوله فيما بعد فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة رد لكلام الكشاف ان هذا التوجيه
غير ملايم للمعنى ولا مجاوب له لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض
ان يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه والجملة الاعتراضية بين الجملة المتعلقة
بالوصية فينبغي ان يكون تاكيدا بتنفيذ الوصية فالقول المقبول هذا التوجيه الثاني
ووجه الرد ان الجملة التي الاعتراض بينها كما انها متعلقة بالوصية متعلقة
بالقسمة ايضا واعترض المحقق التفتازاني ان الجملة بعد جملة الوصية لا بينهما
ويرده ان فريضة من الله كما يشمل القسمة يشمل تنفيذ الوصية ولا يختص
لها بالقسمة قوله او مورثيكم منهم امن اوصى منهم فعرضكم للثواب بامضاء
وصيته ام من لم يوص فوفر عليكم ماله جعل الكشاف لا تدرون في هذا التوجيه
كناية عن ان من اوصى فعرضكم للثواب بتنفيذ وصيته انفع لكم و
كان وجهه ان لا تدرون توبيخ لهم بتنزيل درايتهم منزلة الجهل لعدم العمل
بها ولما كان بعيدا غير محتاج اليه لم يلتفت اليه القاضي اذ يصح انكم لا تدرون
ايهما انفع بحسب الاخرة لانه لعل التوفير انفع للتوفيق بصرف ما وفر في
رضى الله فيكون انفع من تنفيذ الوصية قوله فريضة مصدر مؤكد اي فرض
تسمية النحاة توكيد النفسه لانها مضمون جملة لا محتمل لها غيره لان الجمل المفصلة
لقوله يوصيكم الله يعني يأمركم الله ويعهد اليكم لا محتمل لها غير كون مضمونها
فريضة فالتقدير فرض ذلك فريضة اي فرضا على ما صرح به الكشاف وحذف
الناصب واجب قال في الصحاح فرض الله فرضا اي اوجب والاسم
المصدر رد قوله او مصدر يوصيكم الله وهو ايضا مصدر مؤكد لكن بمعنى مقابل
النوع والمرة لا بمعنى ذكره من المنقسم الى المؤكد لنفسه والمؤكد لغيره فلا يرد انه

لا تقابل بين المصدر المؤكد وبين كونه مصدر يوصيكم الله لان الاشتباه
مبني على اشتباه مؤكد بمؤكد وقد رفع بقوله انه لا يجوز يفرض الله عليكم
فريضة من الله لانه اذا جعل فاعل الفعل او مفعوله متعلقا بالمصدر او
مضافا اليه لا يجب حذف الفعل ومنه لبيك وسعديك صرح به
الرضي فلا يصح جعله مصدر يوصيكم الله بمعنى يفرض عليكم الا ان يفرق
بين كون الفعل صريحا في معنى المصدر او متضمنا له لكن لا بد للفرق من
دليل ولم نعثر عليه فتأمل **قوله** فان كان رجل اي كميت انما يصير الرجل
الميت بعد وصفه بيورث من ورث فلان الاولى تاخير التفسير من
قوله صفة رجل وانما رجح كون الرجل مبنيا على كونه دار ثابتا بهذا القراءة
الاخرى وقوله والمراد بها قرابة ليست من جهة الولد والوالد يعني به ليست
من جهة الولدية والوالدية **قوله** قال الاعشى في مدح النبي صلى الله عليه وسلم
لما اراد الوفادة عليه السلم فصده قريش عن ذلك واخبروه بانه يحرم
الخمر واول القصيدة الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا ٭ وبت كما بات
السليم مسهدا ٭ ومنها فآليت لا ارثي لها من كلالة ٭ ولا من وجى حتى
الاقي محمدا ٭ ومنها نبي يرى ما لا ترون وذكره ٭ اغار لعمري في البلاد
وانجدا ٭ وضمير لها للفرس والوجى وجدان الفرس وجعا في
حافره ٭ واغار بمعنى اسرع ٭ وانجد بمعنى ارتفع ٭ وزعم الفراء
ان اغار جاء بمعنى اتى الغور وانجد جاء بمعنى اتى النجد **قوله** ويجوز
ان يكون الرجل الوارث الخ اشارة الى ان الكلالة تنطلق على ثلثة
من لم يخلف ولدا ولا والدا ومن ليس بوالد ولا ولد والقرابة
لا من جهة الوالد والولد ولم يلتفت الى قول عطاء والضحاك انه المال
الموروث اما لضعفه او ضعف الرواية عنهما **قوله** ثم وصف
بها الموروث والوارث بمعنى ذي كلالة اما بتقدير ذو او باستعمالها
صفة صرح به الكشاف **قوله** وله اي وللرجل واكتفى بحكمه هذا اذا
وضعت له للرجل ولم تقدر معطوفا اما لو جعلته لواحد من الرجل والمرأة

ويجعل

ويجعل التذكير للتغليب او يجعل التقدير وله او لها فلا اكتفاء **قوله** سوى بين الذكر
والانثى وانما عدل عن قوله فله السدس مع هو مقتضى الظاهر لان المفروض كون
الوارث واحدا منهما دفعا للتوهم ان المذكور حكم الاخ وترك حكم الاخت
لانه يعلم منه ان لها نصف الاخ بحكم الانوثة **قوله** لان الادلاء بمحض الانوثة
يرد عليه ان ادلاء بني العلات بمحض الذكورة فينبغي ان يسوي بين ذكورهم
واناثهم ويمكن دفعه بان المراد الادلاء المعتبر عند الشارع والقرينة على ان
المعتبر محض الانوثة انه جعل لهم سهم الام **قوله** اي غير مضار لورثته وذلك
ان تقول غير مضر لنفسه بان يكون مرتكبا لمخالفة الشرع فيه بالزيادة على الثلث
او قصد المضارة دون القربة **قوله** وهو حال من فاعل يوصي المذكور في هذه
القراءة اي قراءة المبني للفاعل ويرد عليه ان الفصل بينه وبين عامله
بقوله او دين فصل بالاجنبي اي بما ليس معمول عامله وربما يتكلف بتقدير
يوصي بعد الدين اي دين يوصي به ويجعل الايصاء بالدين بمعنى الاقرار وغير
مضار فيه ان لا يكون كاذبا في الاقرار ويرد بعد ان جعله حالا من فاعل يوصي
المذكور مبني على مذهب الكوفي من اختيار اعمال اول المتنازعين ولا وجه لاختيار
المرجوح ويمكن دفعه بان المراد بالمذكور ما يقابل المدلول عليه فيدخل فيه المقدر
في نظم الكلام ولو جعل حالا من وصية او دين اي من بعد اداء واحد
من وصية او دين غير مضار ذلك الواحد ويكون التذكير لتغليب المذكر على المؤنث
لاستغني عن هذه التكلفات ويمكن جعله صفة المصدر اي ايصاء غير مضار
على تقدير البناء للمفعول ولكنه اختار جعله حالا من الفاعل المدلول عليه
رعاية لموافقة القراءة الاولى واذا جعل حالا من الفاعل المدلول عليه هل العامل
ما هو المذكور او مدلول عليه بالمبني للمفعول من المبني للفاعل والاشبه الثاني والمفهوم
من الآية ان الايصاء او الاقرار بالدين لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك
الا ان اثبات القصد مشكل **قوله** او وصية بالاولاد اي وصية من الله في حق
الاولاد وفسره في الكشاف بان لا يدعهم عالة وقوله بالاسراف في الوصية
والاقرار الكاذب متعلق بقوله لا يضار **قوله** حليم لا يعاجل بعقوبته في الكشاف

بهو وعيد يعني عدم العقوبة ليس للعفو عنها بل للتاخير الذي يقتضيه الحكيم فيمكن
ويمكن ان يقال فيه تقدير للعلم ودفع لشبهة انه لو علم لعاقب او لاخر
قوله تلك حدود الله قد بالغ في تقوية الداعي الى قبول احكامه ورعايتها
فاضافها اولا الى ذات مستجمع بجميع صفات الكمال لايتجاوز العارف له
حكم المسند اليه ثم بين لرعايتها جزاء لاجزاء فوقه للمتوسطين في المعرفة ثم
اوعد على العصيان فيها نهاية الوعيد زجرا للجاهلين المعاندين فقد اكثر في
رعاية حال المخاطبين قوله اي ان قبول التوبة فسر الكشاف توبة الله على
العبد بقبول توبته ولهذا اشكل على المحقق التفتازاني نفي التوبة على
الذين يموتون على الكفر لانه لا توبة لهم لانه لا يقبل توبتهم واجاب
بان المراد بنفي قبول توبتهم نفي اثره اي المغفرة كانه قيل لا يغفر لهم ولا يخفى انه
بعيد لان الكلام في بيان من يقبل عنه التوبة ومن لا يقبل عنه لا في بيان
من يغفر ومن لا يغفر بل الجواب ان عدم قبول التوبة ممن حضره الموت لانه ليس
التوبة وقت التكليف والاختيار فمن مات على الكفر لا يقبل توبته في النشاة
الثانية لانها ليس وقت التكليف والاختيار فقوله لا توبة لهم ممنوع
لجواز ان يتوب في الآخرة ولو فسر توبة الله على العبد برجوعه عن التشديد
عليه الى التخفيف كما في القاموس لما ورد الاشكال قوله كالمحتوم تاويل
للوجوب على الله المستفاد من كلمة على لان الله تعالى منزه عن ان يجب عليه
شيء عند اهل السنة والمعتزلة يتمسك به في اثبات الوجوب على الله
قوله ملتبسين بها اشارة الى ان قوله بجهالة في موقع الحال قوله
او قبل ان يشرب في قلوبهم حبه اي حب العصيان فيطبع ذلك
الحب عليها اي على القلوب وينتقش فيها فيتعذر عليهم الرجوع
فان قلت لا توبة لمن يتعذر عليه الرجوع لانه لا يقبل توبته قلت لا يقبل
توبته لانه لا يتوب ما لم يغرغر وقوله او يرين ناظر الى هذا التوجيه
ومعنى يرين السوء يغلب على قلبه قوله وعد بالوفاء دفع لتوهم
كونه مستدركا مستغنى بما تقدم عليه لانه اذا كان التوبة كالواجب على الله

قيد انه لا يرد الاشكال لكن لا يناسب المقصود من الكلام لان الكلام فيمن يقبل عنه التوبة وفيمن لا يقبل يخفف عنه العذاب وفيمن لا يخفف عنه العذاب
صلاحي

فانه

فانه يتوب عليهم لا محالة ووجه الدفع ان ما تقدم بيان كونه كالواجب عليه
وذلك ان تقول النظم من قبيل المذهب الكلامي وقوله فاولئك نتيجة ما تقدم
كانه قال التوبة كالواجب على الله وهو كالواجب عليه كائن لا محالة فاولئك
يتوب الله عليهم قوله سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من
الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة للمبالغة الخ هذا المعنى
انما يتم لو كان المراد توبة العبد اي الرجوع عن المعصية لا توبة الله على العبد اي
قبول التوبة والا فالتسوية بينهما في عدم قبول توبتهما لا بين توبة احدهما و
عدم توبة الآخر فالوجه ان سوى بينهما في عدم قبول توبتهما اي توبة احدهما
حين حضور الموت وتوبة الآخر في الآخرة فان وقت حضور الموت والآخرة
كلاهما خارجان عن وقت التكليف والاختيار كما قدمناك فان قلت لا مقابلة
بين حضرة الموت وهو يتوب وبين من يموت وهو كافر لان الاول ايضا
يموت كافرا لعدم قبول توبته قلت المراد بالكفار المصرون على الكفر والاول
غير مصر على الكفر بل تائب راجع الا انه لا يقبل رجوعه ولا يخفى ان قوله وهم كفار
حال من فاعل يموتون والكشاف جعله حالا عن الموصولين وادعى انه الظاهر
ووجهه خفي قوله بالذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم
وسوء اعمالهم علل ارادة المنافقين بقوله الذين يعملون السيئات بتضاعف
كفرهم وسوء اعمالهم وكان وجهه ان عمل السيئات من غيرهم في جنب
عملهم بمنزلة العدم كانهم يعملون السيئات دون غيرهم قوله اعدلهم اي
هياه لهم كذا في القاموس فاعده واعتده بمعنى ولذا قيل اصل اعتد اعد
قوله عطف على ان ترثوا فيكون منصوبا وليس نهيا والا يلزم عطف
الانشاء على الاخبار ولك ان تقول لا يحل لكم يراد به النهي عن ان ترثوا
فيصح ان يكون ولا تعضلوهن نهيا معطوفا على قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها ومعنى ارث النساء تصرفها كتصرف الميراث والا فالنساء لا تكون ميراثا
قوله يقال عضلت الدجاجة ببيضها اذا اختنق مخرج البيض فيخرج
بعضه ويبقى بعضه قوله وقيل الخطاب مع الازواج آه اي الخطاب

قوله لان افعل التفضيل اذا اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون المضاف اليه مفردا فلا يجوز زيد افضل الرجل اذ لا يمكن كونه بعض المضاف واذا اضفته الى النكرة يجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل اى افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال فيطابق صاحب افعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا نص عليه الرضي عبد الله

فى ان ترثوا او فى لا تعضلوهن وقوله ولا تواحجبون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن اشارة الى بيان ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقوله او يختلفن بمهورهن بيان لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن يشهد بما ذكرنا بيان الكشاف وليس قوله وقيل الخطاب مع الازواج متعلقا بقوله ولا تعضلوهن كما يوهمه سوق كلامه حتى يرد انه ذكر المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص انه لا يصح ان يخاطب فى كلام بتخصيص من غير النداء فلا يقال قم خطابا بالزيد واقعد خطابا بالعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو فلا يصح الخطاب للازواج فى لا تعضلوهن مع كون الخطاب للورثة فى ان ترثوا قوله وقيل تم الكلام بقوله كرها يعنى قوله ولا تعضلوهن معطوف على لا يحل عطف جملة على جملة لا على ترثوا عطف مفرد على مفرد ويتجه عليه انه يلزم عطف الانشاء على الاخبار ويندفع بجعل قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها فى معنى النهى عن ذلك قوله والاستثناء من اعم عام الظرف والمفعول له قوله او المفعول له عطف على قوله الظرف فيكون تحت اعم عام والظاهر اعم عوام الظرف او اعم عام للظرف لان افعل التفضيل يكون عين المضاف اليه اذا كان نكرة ويجوز ان يكون استثناء من اعم عام للحال بجعل ان يأتين بتأويل اتيات فاعرفه وقوله لا تعضلوهن للافتداء ان يأتين ولا تعضلوهن فى وقت من الاوقات وليس تقديره لا تعضلوهن فى جميع الاوقات كما جعله الكشاف فانه ظاهر فى نفى عموم الاوقات ويجب ان يكون المستثنى منه فى مقام عموم النفى قوله او لا تعضلوهن لعلة آه فيه انه كيف يصح تقدير لعلة بعد ذكر علة مخصوصة والتفصى عنه بالفرق بين العلتين بجعل الخاصة غائية والعام علة متقدمة فى الوجود لا فى التصور لذلك المعلل بالعلة الغائية قوله بالانصاف فى الفعل اى العدل فى الفعل من المبيت والانفاق والاجمال فى القول اى بجعل القول جميلا والمعروف ما يقابل المنكر وما ذكر تفصيل المراد بالمعروف فى

هذا

هذا المقام لا بيان معناه قوله فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا فان قلت عسى لرجاء حصول المسند للمسند اليه وعلى تقدير وقوع الكراهة هى محققة لا مرجوة قلت فاعل عسى مجموع المعطوف عليه والمعطوف ومناط الرجاء هو المعطوف وقوله وعسى فى الاصل علة مسامحة والمراد الجملة المصدرة بعسى وقوله وقد تحب ما هو بخلافه ليس معنى النظم كما يوهمه سوق كلامه قوله فلا تفارقوهن لكراهة النفس فانها قد تكره ما هو اصلح دينا واكثر خيرا يعنى لا تعتمدوا على كراهة النفس لانها لا تعرف مصلحتكم فلا تعرف ما هو اصلح دينا واكثر اجرا بل لا تعرف ما هو اصلح بحسب الدنيا ايضا ولا اختصاص بجعل الله فيه خيرا كثيرا بالخير الاخروي ولا يبعد ان يجعل قوله دينا ودنيا فيكون فى كلامه اشارة الى تعميم الخير والاظهر ان يقال المراد ان فى تحمل ما تكره النفس رجاء خير كثير فلا تجعلوا كراهتها سببا للمفارقة بل سببا لامساكهن اغتناما للصبر على كراهتها قوله جمع الضمير لانه اراد بالزوج الجنس الزوج قد يطلق على المتعدد وفى القاموس يقال هما زوجان وهما زوج فلما نه قيل وان اردتم استبدال زوجات مكان زوجات فالكلام من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وانقسام الآحاد على الآحاد ولا بد من حذف مضاف فى قوله وآتيتم احديهن والتقدير وآتى احدكم احديهن وضمير احديهن للزوج المضاف اليه المكان قوله بيان ما نكح على الوجهين اى كون ما موصولة او مصدرية ومع كونه بيانا كلمة من اما بيانية او تبعيضية ومع ظهور ان المنكوح للآباء لا يكون الا النساء لا بد من بيان فائدة للبيان وهى اما التعميم كانه قيل اى امرأة كانت واما دفع توهم التغليب فى آباءكم وجعله اعم من الامهات حتى يفيد انه نهى للبنت عن نكاح منكوح امها لانه لا يصح لان نهيها مقيد بان تكون امها مدخولة المنكوح وسيأتى بيانه ثم التحقيق انه على الوجه الاول بيان ما بعد بيانه بالصلة وعلى الوجه الثانى بيان ما نكح آباؤكم قوله استثناء من المعنى اللازم لما نكح فان قلت كيف لا يستحقون العقاب مع كونه فاحشة ومقتا قلت لان الاسلام هادم الكفر وما وقع فى اوقاته ويمكن ان يعتبر المعنى اللازم نفى انعقاد النكاح اى لا ينعقد نكاح ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف فان قلت لما كان منعقدا كيف يكون

فاحشة ومقتا فلت يريد انه كان فاحشة في جميع الاديان ومقتا في العقول السليمة
الا انه اعتبر انعقاده شرعا حفظا للنسب **قوله** وقيل الاستثناء منقطع
ومعناه لكن الا ظهر على هذا التقدير ان يجزانه كان فاحشة ومقتا **قوله** وساء
سبيلا سبيل من يراه ويفعله بيان وتقدير للمخصوص بالذم وعلى مذهب
من جعل المجموع جملة واحدة لا حاجة الى التقدير فانه اسم ان يصلح مخصوصا
اى ان هذا النكاح ساء سبيلا لمن سلكه وعلى مذهب من يجعل المخصوص خبر مبتدأ
محذوف يمكن ان يكون التقدير وساء سبيلا هو اى ذلك النكاح **قوله**
ليس المراد تحريم ذاتهن لم ينصب عليه القرينة لان الصارف عنه العقل
اذ التحريم لا يتعلق بالذوات بل بالافعال والقرينة على ان المراد تحريم نكاحهن
انه المفهوم الاظهر ووجه الشبه في قوله كتحريم الاكل جميع ما سبق من الصارف
عن الحقيقة وتعيين المقصود **قوله** ولان ما قبله وما بعده في النكاح فلو لم يكن
في النكاح لما فصل به بينهما **قوله** واخواتكم الاخوات من الاوجه الثلثة يعني
الاعيانية والعلانية والاخيافية **قوله** واستثناء اخت ابن الرجل
وام اخيه بالياء والتاء من هذا الاصل ليس بصحيح لانهما غير داخلين في الاصل
وصحة الاستثناء تتوقف على الدخول وقال المحقق التفتازاني الاستثناء
مستغنى عنه ولا يخفى ان نفي الصحة اولى من نفي الحاجة اليه وقال قد يلحق بهما
اخريان ام النافلة وجدة الولد يعني من يستثني المسئلتين فقد نظره بعد قصور
لانه لا يقتصر ما يتوهم استثناؤه على المسئلتين بل هناك مسئلتان اخريان
ونحن نقول لا يقتصر الملحق على ما ذكر بل منه امهات النساء من الرضاعة فانهن لا يحرمن
كحرمة امهاتهن من النسب ومنه بنات النساء المدخولة من الرضاعة فانهن
لا يحرمن كحرمة بناتهن من النسب **قوله** ثم الرضاعة لانها لاحقة كلحمة النسب
وكان ذلك لان حرمة النسب للجزئية وههنا ايضا بناء على ان اللبن الذي هو جزء
من المرضعة صار جزءا من الرضيع فيحصل شبه جزئية ولذلك يحرم منها ما يحرم من
النسب فالحرمة ناشية من ذاتهن بخلاف حرمة المصاهرة فانها عارضة
لمصلحة الزواج **قوله** لانه يربه كما يرب ولده في غالب الامر ولانه يربه بصدد

ان يربه

اي على انه ليس المراد تحريم ذاتهن وما اورده صاحب التوضيح من القرائن الثلث انما هو قرائن على ان المراد تحريم نكاحهن لا سائر الافعال يعني ان الدلائل الثلث تدل على تعيين فعل النكاح من الافعال لا على عدم كون المراد تحريم ذاتهن
صلاح

النافلة ولد الولد مختار

ان يربه **قوله** واللاتي بصلتها صفة فيه مسامحة اذ الصفة مجرد اللاتي والصلة
بينة لها لا نصيب لها من اعراب الموصوف الا ان يقال الباء في قوله
بصلتها للسببية لا للمعية اي اللاتي بسبب صلتها صفة اذ لا يصح جعل الموصول
جزءا من الكلام بدون ذكر الصلة **قوله** مقيدة للفظ والحكم بالاجماع قضية
النظم انما يقتضي بكون اللاتي مع صلتها مقيدة للحكم لو كان قوله من نسائكم
داخلا في الصلة ويجوز ان يكون حالا من ربائبكم فالمقيد حينئذ هو الحال لكن الحال لا يختلف
في تقييد الحكم واللفظ **قوله** ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان من اذا
علقتها بالربائب يعني ان تعليق اللاتي مع صلتها بالامهات ايضا يقتضي
تعليق من بالامهات والربائب في اطلاق واحد وذلك يستلزم الاستعمال
في المعنيين ولا يجوز ذلك عند جمهور الادباء وايضا يوجب كونها بيانا لنسائكم
كونها حالا منها وتعليقها بالربائب كونها حالا من ربائبكم فيختلف العامل
فيها وذا لا يجوز عند احد **قوله** الا اذا جعلتها للاتصال وح يكون حالا من
الامهات والربائب فلا يكون من جملة الصلة ولا يكون اللاتي صفة مقيدة
وكانه اشار الى ذلك حيث قال على معنى ان امهات النساء وبناتهن متصلات
بهن وكذلك ان تجعلها حالا من ضمير في حجوركم او تجعلها صلة وقوله في حجوركم متعلق
به فتكون داخلة في الصلة وكذلك ان تجعلها متعلقة بقوله في حجوركم وتجعل
من كما في قوله من اجلك يا التي تيمت قلبي **قوله** كقوله فاني لست منك ولست
مني اي كقول النابغة الذبياني قيل تمامه اذا ما طار من مالي الثمين وقيل
صدره اذا حاولت في اسد فجورا **قوله** ولا يجوز ان يكون الموصول الثاني صفة
للنسائين لان عاملهما مختلف اي سعد ولا يجتمع عاملان على معمول واحد
الا في رواية عن الفراء **قوله** وفائدة قوله في حجوركم تقوية العلة التي
يشعر بها تعليق الحرمة بالربائب **قوله** دخلتم بهن اي دخلتم معهن
الستر فالعبارة انه جعل الباء للمصاحبة والكشاف جعلها باء التعدية
وقال يعني ادخلتموهن من الستر ويمكن ان يكون قوله دخلتم معهن الستر
اشارة الى استصحاب معتبر في الباء للتعدية قال صاحب الكشاف فان قلت

والثمين الثمن هو جزء من ثمانية وشيء ثمين اي مرتفع الثمن
مختار

جعلها بيان

اى فرق بين تعدية ذهب بالباء وبينها بالهمزة قلنا اذا عدي بالباء فمعناه الاخذ
والاستصحاب واما الاذهاب فللازالة قوله وعند ابي حنيفة لمس المنكوحة ونحوه
من النظر الى فرجها بشهوة ولا يختص بالمنكوحة بل الاجنبية ايضا كذلك فالاولى وعند ابي حنيفة
وطئ المراة ولمسها ونحوه كالدخول بالمنكوحة قوله تفريع بعد اشعار باعتبار ان تقييد
الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند انتفاء الوصف ويريد بقوله دفعا للقياس
دفع قياس غير الدخول من لمس المنكوحة والنظر الى فرجها بشهوة على الدخول كما هو
مذهب ابي حنيفة اذ لا مجال للقياس بعد النص على حكم انتفاء الدخول قوله
سميت الزوجة حليلة آه اقول وحل الزوج عقد سراويله وحينئذ التاء
للنقل قوله احترازا عن المتبنى لا عن ابناء الولد اذ المراد بقوله الذين من
اصلابكم اعم من اصلابهم بواسطة او بغير واسطة وكما انه لم يحترز به عن
ابن الولد لم يحترز به عن ابن للرضاعة فان حليلته ايضا محرم ووجه دخوله في الحكم
ان الرضاعة منزلة منزلة النسب قوله في موضع الرفع عطفا على المحرمات اى على
احد المحرمات اما على الاول او الاقرب على اختلاف الرايين قوله والظاهر
الحرمة غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودة كما هي محرمة في النكاح فهي محرمة
في ملك اليمين يريد ان بعض المحرمات المعدودة اذ لا يتصور ملك اليمين في
الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات
الاخت وكانه اشارة الى ان تقدير النكاح قاصر ويمكن ان يدفع بانه اذا حرم
النكاح الذي هو وسيلة الاستمتاع علم حرمتها بطريق الدلالة سواء كان بملك
النكاح او بملك اليمين قوله لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك وهو ما ملكت
ايمانهم وهن ذوات ازواج واذا كانت مخصوصة في غيره فهي بالتخصيص
فيه اولى من آية التحريم الذي لا تخصص لها في غيره قوله ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلبه الحرام اذ لا خوف في الاجتناب عن الحلال ولا امن في الاشتغال
بالحرام فينبغي الاجتناب بحكم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولترجيح التحريم
وجه ثالث وهو ان آية التحريم مدنية وآية التحليل مكية قوله واطلاق الآية
فيه بحث لان الآية مقيدة بالسبي وكذا الازواج فليقيد بالسبي وحدهن

ويدفعه

ويدفعه ان المراد ان اطلاق الآية عن قيد وحدهن في السبي حجة عليه واما عن
قيد السبي فغير مطلق لدلالة الدليل على اعتباره قوله مصدر مؤكد اي لمضمون الجمل
السابقة لانها لا تحتمل الا فرض الله عليهم او الفعل المحذوف لانه اصله كتب الله
عليكم كتابا فحذف الفعل واضيف المصدر الى الفاعل والحذف في مثله واجب
فاضافة المصدر توهم كونه مصدرا نوعيا لكنه مؤكد ففي التنبيه عليه دفع ما يتبادر
الى الوهم قوله عطف على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله فان قلت
كتاب الله مؤكد للتحريم فينبغي ان يشاركه ما عطف عليه في ذلك قلت في حكم تحليل
ما وراء ذلك تاكيد لتحريم ذلك ويمكن عطف المبني للفاعل على حرمت والنكتة في
ايراد حرمت مجهولا واحل معروفا ان التحليل انعام وافضال والتحريم منع وزجر
فصح باسناد الاول الى ذاته دون الثاني وكذلك يمكن عطف واحل مبنيا
للمفعول على الفعل الناصب لكتاب الله قوله ما سوى المحرمات الثمان
المذكورة كذا في بعض النسخ وفي بعضها المحرمات المذكورة واراد بالثمان الامهات
والبنات والاخوات والعمات والخالات وحلائل الابناء والجمع بين الاختين
والمحصنات وجعل الربائب من قبيل البنات قوله وخص عنه بالسنة وخص عنه
بالكتاب ايضا ما زاد على الاربعة قوله مفعول له اى لان احل على ان يكون
الضمير لاحل ومع المفعول مبهم بغيره والمعنى احل لكم ما وراء ذلك ارادة ان
تبتغوا والظاهر انه قدر المضاف ليصح التقدير اللام لانه مشروط بكون المفعول له
فعلا لفاعل عامله ولا حاجة اليه لانه ما سوى انّ وانَّ فان حذف حرف الجر
منهما قياس غير مشروط بشرط والمذهب الراجح انه مجرور لا منصوب بتقدير
اللام ولهذا قيل ذكر الارادة للتنبيه على ان اللام المحذوف لام الغرض
لا للتقدير والصرف في مهورهن في النكاح وفي اثمانهن في شرى المملوك
وقال الكشاف والاجود ان لا يقدر مفعول تبتغوا ولما كان فيه تكلف خالفه
وجعل الاجود التقدير وذكر في شروح الكشاف وجه كون عدم التقدير
اجود فان اردته فارجع اليها فانه سماع الكلام من صاحبه احمد وفي قوله والمعنى
احل لكم ما وراء ذلك ايضا مخالفة مع الكشاف حيث جعل المفعول لاحل وقدر

يحتمل معنيين احدهما انه من
المفاعيل المفعول له وهو الظاهر
والثاني انه مفعول له صح

قالت الحنفية ليست الباء
للمقابلة بل للسببية اي
زوجتكم بسبب ما
معكم من القرآن
ويكون المهر
دينارا
سيد شريف

الكشاف بين الحلال والحرام ارادة ان تبتغوا وكانه خالفه لانه لاحاجة الى هذا
التكلف لان فائدة تحليل ما وراء ذلكم اى لايقعوا فى السفاح اذ لو حرم الجميع لوقعوا
فيه وذلك ان تقدير الباء اى احل لكم ما وراء ذلكم بان تبتغوا باموالكم اى احل بهذا
النوع محصنين غير مسافحين بان تنكحوا انكاحا صحيحا غير موقت ففيه
منع المتعة **قوله** او بدل سوى بين الوجهين على خلاف الكشاف
حيث قال ويجوز ان يكون بدلا لان تزييفه البدل بناء على احتياج البدل
على تقدير المفعول ضميرا اذ يقال اعجبنى زيد حسنه ولا يقال اعجبنى زيد
حسن والاجود عند الكشاف عدم تقدير المفعول والمصر رجح
تقدير المفعول **قوله** واحتج به الحنفية على ان المهر لابد وان يكون مالا
ولاحجة فيه ولم يبين مبالغة فى ظهور النفى وذلك لان التحليل
لغائدة ان لايصرف المال فى السفاح فيجمع بين خسران الدنيا والاخرة
حيث يفتقر فى الدنيا غير غناء الآخرة لايقتضى ان لايحصل التحليل بدون
المال نعم لو قدر الباء كما قدرناه افاد مذهبهم لكنه غير متعين
وايد انتفاء الحجة فيه بان فى البخارى ومسلم وغيرهما عن سهل بن
سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم [قال] ماذا معك من القرآن
قال معى سورة كذا وكذا عددهن قال تقراهن عن ظهر قلبك قال
نعم قال اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن ووجه التأييد
انه لو كان فى الآية حجة لما خالفها رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله فمن تمتعتم به يعنى ان السين ليس للطلب وقوله منهن بيان
ما وهى موصوفة موضع من لنكتة عرفت غير مرة وقوله او فما استمتعتم
به منهن اشارة الى ان منهن صلة التمتع وما عبارة عن الجماع والعقد
فلم يقع موقع من ولم يقل تمتعتم فى هذا التوجيه اكتفاء بالتفسير
السابق لا لانه ليس بمعنى التمتع **قوله** فآتوهن اجورهن قال الكشاف
تقديره على الثانى فآتوهن اجورهن عليه حذف الضمير العائد
الى ما لانه لايلتبس كما فى قوله ان ذلك لمن عزم الامور باسقاط

منه

ثا
سال رجلا خطب الواهبة
نفسها للنبى عم صح

منه ولم يلتفت الى ما قال لانه جعل ما شرطية فلا حاجة الى تقدير الضمير فى الجزاء لان الخبر
مجموع الشرط والجزاء فيكفى اشتمال الشرط على الضمير وانما احوج الكشاف اليه
جعل ما موصولة كما فى ان ذلك لمن عزم الامور وفرق بينهما لانه لايصح فيما مثل به ان يكون
من شرطية لانتفاء الفاء اذ لو كانت شرطية لوجب فان ذلك لمن عزم الامور
قوله فيما يزاد على المسمى او يحط عنه اما بعضه او كله قال صاحب التيسير هذا
على مذهب الشافعى رحمه الله ونحن نقول لايشترط التراضى فى غير الزيادة اذ يصح
الابراء والهبة برضاها وحده فهذا المخصوص بالزيادة **قوله** وقيل نزلت الآية
اى فما استمتعتم به منهن الى قوله من بعد الفريضة فى المتعة وقائله ابن عباس
وكان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ويقول هكذا نزلت وكان
يفسر اجورهن بما سمى لهن عند المتعة فانه يجب اداءه بعد الاستمتاع ارادة
الاستمتاع كما فى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وله فى القرآن نظير
والقاضى اشار الى دفع آخر حيث قال من جماع او عقد عليهن فجعل العقد استمتاعا
وعلى تقدير كون الآية للمتعة لايخص الزيادة بزيادة البدل بل يشمل الزيادة
فى المدة على ما فى التيسير **قوله** فى موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة
له لابد فان ينكح من تقدير الى او على اى طولا وزيادة الى ان ينكح المحصنات او طولا
على ان ينكح من طال عليه على ما نقل من حواشى صاحب الكشاف عليه والاصح عند
النحاة ان ان المحذوفة عنه حرف الجر فى محل الجر وقوله اى ومن لم يستطع منكم
ان يعتلى اى يرتفع نكاح المحصنات اى الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا
بطولا وهو جعل الطول بمعنى الاعتلاء **قوله** يعنى الحرائر اطلق عليها المحصنات لانهن
المصونات عن ذل الرق **قوله** على ان النكاح هو الوطى ومعنى الاستطاعة
وطى المحصنات ان يكون تحته حرة فاذا لم يكن تحته حرة فله نكاح الامة المؤمنة قال
صاحب الكشاف فى سورة النور لم يستعمل النكاح فى القرآن بمعنى الوطى
قوله كما حمل عليه فى قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح المحصنات لايتوقف
على الايمان وما وصف الايمان لان البيان الافضل بالاتفاق واورد
عليه ان العدول عن الظاهر فى المحصنات المؤمنات لمانع شاهد على عدم

ولمن صبر وغفر ان ذلك
لمن عزم الامور فمن موصولة
والاولى الفاء فى
ان ذلك لمن
عزم الامور
سعد

يعنى
نقض للمصر اختار مذهب سيبويه
قال القاضى ابو السعود ويجوز ان
بعد حذف حرفه لنصب
عند سيبويه والفراء وجر
عند الكسائى والاخفش
صلاحى

ط
والمراد من نقله ترجيح مذهب
الشافعية على مذهب
الحنفية

الاشتراط وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وليس
في فتياتكم المؤمنات مثل ذلك ويمكن ان يقال بعد وصف المحصنات
بالمؤمنات للتقييد صار الظاهر في وصف الفتيات ان لا يكون للتقييد كما
في جاره ومعنى قوله ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد انه حمل وصف المحصنات
بالمؤمنات ايضا على التقييد والمهانة بالفتح اسم بمعنى الخزي قوله
فاكتفوا بظاهر الايمان ويحتمل ان المراد والله اعلم بفضل ايمانكم يعني لا تدرون
فضل الايمان كما هو حقه وعلمه الى الله فلا تحاشوا بعد فضل الايمان على
الفتيان لرقهن قوله واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان
يباشرن العقد بانفسهن لجواز ان يكون المعقود نكاح الوكيل باذنهن و
يلزم نكاحهم بانفسهم بطريق الاولى فان قلت كان الظاهر فما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات باذن اهلهن فما فائدة الاطناب قلت ههنا
نكتة دقيقة الهمني الله وهو ان قوله فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
في تقدير فلينكح مما ملكت والامر فيه للاباحة وقوله فانكحوهن باذن
اهلهن الامر فيه للايجاب والايجاب راجع الى القيد ولا يجوز الجمع
بين الامر للايجاب والامر للاباحة قوله فحذف ذلك لتقدم ذكره
فيه ضعف لان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف مع المعطوف عليه
في القيد المتأخر انما هي الظاهرة في القيد المتقدم وكذا تقدير
الموالي لا بد له من شاهد وبالجملة لا بد من نكتة لاختيار اتوهن
مع سبق الاهل على اتوهم قال المحقق التفتازاني فيه تاكيد
ايجاب المهور واشعار بانها اجور الابضاع حتى انها من هذه الجهة
لا يسلم الا الى النساء وانما يأخذ الموالي من جهة ملك اليمين و
ما قال مالك يوجب كون الامة مالكة مع انه لا ملك للعبد والاقرب
ان يجعل الامة مالكة المهر ابتداء كالعبد المأذون لان جعلها منكوحة
بمنزلة جعلها مأذونة بالتجارة فيجب التسليم اليهن ويمكن ان يحمل
اجورهن على نفقاتهن فتستغني عن اعتبار الاذن قوله بالمعروف

بغير مطل واضرار ونقصان ويمكن ان يجعل تحته اوفق اهلهن لان ايتاءهن اجورهن بغير
اذن اهلهن منكر في الشرع والمعروف ان يكون باذنهم قوله محصنات في التيسير
حال متعلق بقوله فانكحوهن فان قلت فينبغي ان يقدم على قوله واتوهن اجورهن
قلت حال عنهما على سبيل التنازع الا ان تقييد ايتاء الاجر بها انما جاء من قبيل
تقييد النكاح لانه اذا كان النكاح في هذه الحالة فاداء المهر ايضا فيها لا محالة فلا يتجه
ان وجوب اداء المهر غير مقيد بالعفة قوله غير مجاهرات بالسفاح هذا التفسير
مبني على ما قيل ان زنا المماليك بالجاهلية كان على سبيل العموم اعلانا ومع الصديق خاصة
سرا وقيل كانا على سبيل الاعلان فحينئذ ينبغي ان يفسر غير مسافحات بغير زانيات
بكل من يرغب وغير متخذات الاخدان بغير زانيات مع صديق مخصوص قوله
فاذا احصن بالتزويج آه يعني بعد الاحصان حدهن ما كان قبل الاحصان ولا يزداد
بالاحصان ومنهم من نفى الحد عن غير المحصن متمسكا بهذا التقييد وروي عن ابن عباس
وطاوس قوله وقيل المراد به الحد ولا يبعد ان يراد به الصبر عن الجامعة يعني
ذلك لمن خشي مشقة الصبر عن الجامعة ولا يخفى حسن انتظام اجزاء الكلام على
هذا قوله وهذا شرط آخر لنكاح الاماء انما بين كونه شرطا لان مذهب ابي حنيفة
رحمه الله انه ليس بشرط كالشرطين السابقين وانما الامور الثلثة لتحصيل
الافضل قوله واللام زيدت لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة في الكشاف
انما زيدت لتاكيد الارادة قوله كرره للتاكيد اي تاكيد ارادة التوبة بالتكرير
والتقوي بتقديم المسند اليه وللتقابل قوله ويريد الذين يتبعون الشهوات قوله
فانهم يحلون الاخوات من الاب بناء على انه لم يجمعهما رحم واحد وبنات
الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع ان امهما لا تحل قوله شرع
لكم الشرعة اه الشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد وهي سمحة والسهل كل شيء
الى اللين وهي سهلة والحنيفية منسوب الى الحنيف اي المائل الى الصواب قوله
ثمان آيات في ثمان ثلث لغات ثماني وثمان بكسر النون وبجعل النون حرف اعراب
قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا على تغليب التجارة على غيرها قوله
ولا تقتلوا انفسكم بالبخع هي اما بالباء الموحدة والجيم وهو القطع بالسيف

او بالخاء المعجمة مستعار للمبالغة في الهلاك ويحتمل ان يراد به النهي عن المعاصي عبر عنه
بالنهي عن القتل لانه سبب قتل الانفس في الاديان السابقة كانه قال
لا تفعلوا ما كان سببا لامر الفاعل بقتل نفسه وقوله ريثما بمعنى مقدار ما تكمل
النفوس والريث المقدار على ما في القاموس قوله اي امر ما امر ونهي
عما نهي اشارة الى ان قوله ان الله كان بكم رحيما متعلق بجميع ما امر ونهي ويحتمل ان يكون
تعليلا للنهي عن قتل انفسهم لان الله يرحمهم ومرحوم الله يجب ان يراعي ويحفظ
عن الضرر قوله اشارة الى القتل او ما سبق من المحرمات الظ بعد التخصيص
ان يكون اشارة الى الاكل بالباطل والقتل فتامل وقد اشار بقوله او ما سبق
الى وجه افراد ذلك مع تعدد المشار اليه قوله لا عسر فيه ولا صارف عنه
يريد انه وان كان في كمال الرحمة والرحمة تمنع التعذيب لكنه لا يمنعه قوله
فمن عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن اكبرهما اه يحقق
بهذا ان المجتنب عن الكبائر مكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة وفيه نظر لا يخفى
قوله من الامور الدنيوية خص نهي التمني لان تمني الامور الدينية لا يفضي الى التحاسد
والتعادي لان متمني الدرجات لا يرتكب ما ينافيها بل ربما يقتضي الجد في العمل
والاجتهاد في الخيرات قوله والمقتضي للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والكشاف
جعل النهي عن التمني كناية عن التحاسد والبطل المهزل وكون تمني ما قدر له بكسب
بطالة مم لانه يصير وسيلة الجد في الكسب وقوله تمني ما قدر له بغير كسب ضايع
ومحال فيه انه لا استحالة له ولو كان مستحيلا لما نهي عنه الا ان يقال مع العلم
بانه مقدر له بغير كسب محال من العاقل والنهي عن التمني من غير علم بالمتمني لانه لا يخرج
عن هذه الاقسام فلا ينبغي ان يقع فيه المسلم بقي ان دليل النهي عن التمني يجري
في الدعاء لان طلب ما لم يقدر معارضة لحكمة القدرة وطلب ما قدر له بكسب بطالة
وتضييع حظ وطلب ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال ويمكن دفعه بان الدعاء
من اقسام الكسب دون التمني بتعليم الشرع قوله تفرو الرجال ولا تفروا
وانما لنا نصف الميراث يعني لهم وحظهم في الميراث ايضا اكثر منا ولا الآية
منع لهن عن تمني المنافع الدنيوية وترغيب في طلب الفضل بالعمل فانه

فيه ان الظاهر كون الصارف من خارج لا من ذاته كانه قيل لا منازع لحكمه على ما يدل عليه امثال كفو لهم تع واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
صلاحي

لا ترجيح

لا ترجيح فيه للرجال ويحتمل ان يكون المراد ان لهم اجر الجهاد وفضلا في الميراث
فلعلهم فضلوا على النساء في الآخرة فالآية اخبر بان فضل الآخرة بالكسب
والعمل فلكل ليس الا ما عمل فجدوا في العمل واسألوا الله من فضله والاظهر ان
معنى الآية لا تمنوا ما فضل الله بعضكم على بعض اذ لكل ما فضله على غيره للرجال
فضل على النساء في الميراث والجهاد وغير ذلك وللنساء فضل المهر والنفقة
وللرجال ثواب القيام باموال النساء ولهن ثواب خدمة الرجال كما فرض
عليهن فلا مزية لاحد على احد في اسباب الكسب فاسألوا الله من فضله
فان الفضل بيده يحتمل فيه التفاوت ووسيلة السؤال فجدوا فيه
وبالغوا قوله ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل والفصل بالعامل
كلا فصل لان رتبة التقديم على المعمول ولا اعتداد بالتاخر العارض الموجب
للفصل وفيه اشارة الى دفع ضعف اثبته السجاوندي في هذا التوجيه
من ان فيه الفصل بين الصفة والموصوف ونظيره لكل رجل جعلت درهما
فقير ونحن نقول لا ضعف في الفصل بين الصفة والموصوف بل جاء
في التنزيل غير قليل على انه فليكن حالا وفي الفصل مزيد انتظار لبيان المبهم
موجب لمزيد الشوق الموجب لمزيد التمكن قوله او لكل ميت جعل التوجيه
الثالث للكشاف ثانيا والثاني ثالثا وكانه لاح عليه ما اورد على التوجيه
الثالث من ان جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف قليل وان ما
لكل قوم جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا النصيب وانما النصيب لآحاد
القوم ودفع الثاني ظ وهو ان مؤن التجهيز واجب في كل تركة فليس
للقوم جميع التركة واما الدفع بان الدين والوصية يمنعان بعض التركة
عن القوم فلا يجري في كل قوم لجواز ان لا يكون للميت وصية ودين فان
قلت كيف يرجح الثاني على الثالث وقد اورد عليه خروج الاولاد قلت
لا يخفى ما اورده الثاني كما يتبادر وزعم الطيبي بل يعم الثلثة
كما لا يخفى ونقول كان الاولى ذكره بعد الثلثة الا انه اعتمد على ظهور امره
واجاب المحقق التفتازاني عن ما اورده بانه ترك الاولاد لظهور حالهم

كما فصل في قوله تع قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض بين لفظة الجلالة وبين صفته بالعامل فيما اضيف اليه اعني غير ابو

وما منا الا له مقام معلوم ومباد من ذلك اسعد الفضل

ونقول تركهم لان الغالب في التركة ارث الاولاد من الابوين والعكس نادر
ولا يخفى انه لا يقتصر الخارج على الاولاد بل يخرج الازواج ايضا وكانه لم يتعرض له
لاحتمال قصدها بقوله والذين عقدت ايمانكم وكذلك يخرج موالي العتاقة
بقي ههنا بحث نفيس انا لجليس وهو ان من جمل قوله وللرجال نصيب مما
اكتسبوا على نصيب الميراث مع ان الاكتساب يأباه ويحتاج الى جعل
الاكتساب مبالغة في تقرر الارث بجعله المكسوب دعاه اليه قوله ولكل
جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فانه في الميراث لا محالة ومن جعل
نصيبا لاجر الاخروي بناء على الكسب وجعله بيانا لان اجر الآخرة على قدر
العمل ولا ينفع فيه التمني والحسد فلا بد من بيان مناسبة لذكر قوله
ولكل جعلناه موالي بعده ووجهه ان سبب النزول ان النساء لو تمنين انهم
كما فضلوا عليهن في الارث يفضلون في الاجر الاخروي فتمنين كونهن
رجالا والرجال رجوا ذلك قياسا على الارث كما ورد في الاحاديث
فلما رد الله عليهم وعليهن ذلك بانه مبني على العمل بين ان الامر الارث بجعلنا
لا محالة في الرجال يقتضي الفضل على النساء مطلقا فكما جعلنا للتركة موالي جعلنا
للعمل اجرا لا يتفاوت فيه الرجل والمراة ونعم الكلام ما في التيسير ووجه
الانتظام لا تتمنوا كثرة الاموال فانها تصير لغيركم بالميراث قوله فان الاقربون
لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين ولذلك لم يلغ ذكره مع ذكر الاقربين
وهذا في عرف الشرع واما بحسب اللغة فالاقرب يتناول الكل وقد يختار
استعمال اللغة لدفع الشبهة ويقال ذكر الوالدين مع اندراجهم تحت الاقربين
لشرفهم ومزية الاهتمام بهم قوله فنسخ بقوله اولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض قال المحقق التفتازاني وفيه نظر لانه لا دلالة فيها على نفي ارث الحليف
سيما والقائلون به انما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام هذا ويمكن
دفعه بان كونه ناسخا منقول لا مستنبط من مدلول النظم قوله وعن ابي حنيفة
في التيسير عليه عامة الصحابة والعلماء وعقد الايمان نظيره فيما روي عن ابي حنيفة
والايمان قيل جمع يمين بمعنى اليد اليمنى اسند اليها العقد لانهم يأخذون بيمين الحليف

ولعت سوى ما معنى كون النسخ منقولا لا مستنبطا من مدلول النظم
صلاحي

بايمانهم

بايمانهم وقيل جمع يمين بمعنى الحلف لانهم يؤكدون العهد بالحلف قوله
او منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه الفاء للتفسير والفصل
لان رتبة التفسير عقيب رتبة المفسر قال المحقق التفتازاني ينبغي ان يكون
هذا هو المختار لئلا يقع الخبر جملة طلبية فكانه لم يختره لان الاختصاص لازم
لمثل هذا التركيب غالبا وهو غير مناسب ههنا وفي لزوم الاختصاص
خفاء بل في كتب المعاني ان زيدا ضربته ان قدر المفسر مؤخرا يفيد التخصيص
وان قدر مقدما فلا يفيد ولا خفاء ان الظاهر التقدير مقدما لان رتبة العامل
يقتضيه قوله او معطوف على الوالدين قال المحقق التفتازاني يزيفه
شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم قوله واقيم المضمر المضاف اليه
مقامه ثم حذف انما احتاج في حذف المفعول بجعل العائد المحذوف العائد
المفعول فان حذفه شايع بقي ان الظاهر بيان الحذف في القراءة المذكورة
وحوالة بيان هذه القراءة عليه دون العكس قوله تهديد على منع نصيبهم
ووعد على ايتاء نصيبهم في التيسير هو ابلغ وعد ووعيد قوله والامامة
الكبرى والصغرى قوله والولاية اى كونهم اولياء للصغار وامامة
الشعائر من الاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة
رحمه الله والشهادة في مجامع القضايا بخلاف النساء اذ شهادتهن
مخصوصة ببعض القضايا والتعصيب اى كونهم عصبة وزيادة
السهم في الميراث والاستبداد والاستقلال بالفراق اى بالطلاق و
في التيسير وملك النكاح وملك الطلاق والاستبداد بالنكاح عند الشافعي
اذ لا نكاح للمراة بدون الولي بخلاف الرجل فعده من الفضائل للرجال
انسب بالقاضي منه بصاحب التيسير وما عداه كله موهبي والكسبي
ما اشار اليه قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم قوله نشزت عليه امراته
حبيبة بنت زيد بن ابي زهير هذا قول مقاتل وقال الكلبي بنت محمد بن سلمة
كذا في التيسير قوله لتقتص اى الزوجة منه اى من الزوج قال المحقق
التفتازاني وكان ذلك باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم او اراد للطمة

على قصد النشوز وامرها المراءة لتكون اردع للرجل والا فلا خلاف فى انه لا اقتصاص فيما
لا يضبط كاللطمة ونحوها لا فيما بين الرجل والمراءة ولا فيما بين غيرهما **قوله** حفظك في
مالها ونفسها قال المحقق التفتازانى اى مالك والاضافة اليها للملابسة بالتصرف و
المحافظة ولزيادة البعث على المحافظة حتى كانها مالها **قوله** وقيل لاسرارهم
وهو المناسب للواقعة اذ فيه تنبيه على انه كان المناسب بشان الزوجة
ان لا تظهر ما جرى بينهما من اللطمة اذ هى كانت من اسرار الزوج **قوله** واللاتى
تخافون نشوزهن ظاهر النظم ترتب الاحكام على خوف النشوز قبل تحققه حيث
لم يقل واللاتى نشزن فيجب تاويله بخوف دوام النشوز والاصرار عليه وجعل التيسير
من معانى تخافون تعلمون وفى القاموس جعل من معانى الخوف العلم وقال ومنه وان امراءة
خافت من بعلها نشوزا واهجروهن فى المضاجع فلا تدخلوهن تحت اللحاف يقال لا يساعده
عبارة النظم فانها تدل على الهجران مع كونهما فى المضجع والعبارة المفيدة لهذا المعنى
واهجروهن عن المضاجع فالوجه هو الثانى او ما قيل هذا امر بان يوليها ظهره فى المضجع
وكذلك حمله على لا تبايتوهن وينفع بجعل فى المضاجع حالا من الفاعل فتامل **قوله**
يعنى ضربا غير مبرح يقال برح الامر اى جهده والشائن الذى يوجب الشين والقبح
فى بدنها **قوله** والامور الثلثة مترتبة قيل لا يدل النظم على الترتيب انما هو
ماخوذ من الخارج قلت الجمع بين الثلثة لا على الترتيب غير معقول لان الضرب
يغنى عن الهجران والهجران عن النصيحة **قوله** لجرى ما يدل عليهما اى لجرى وهو
النشوز لانه عصيان المراءة عن مطاوعة الزوج وهذا اقرب مما ذكره صاحب
الكشاف ان ما يدل عليهما هو الرجال والنساء ولك ان تقول جرى ذكرهما الزكر
المراءة بقوله واللاتى تخافون نشوزهن وذكر الزوج بضمير المخاطب فتامل
قوله الضمير الاول للحكمين الاحتمالات اربعة رابعها عكس هذا والمعنى
ح ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين **قوله** واعبدوا الله
ولا تشركوا به شيئا قيل انتظام الآية بما قبلها انهما يشاركان فى تعليم المعاملة
السابق تعليم معاملة الزوجين ومعاملة الحكام فى اصلاح امرهما و
هذه الآية تعليم المعاملة مع عامة الخلق اقول بل الصحيح انه وانه فيه تاكيد

التريب مستفاد من دخول الواو على اجزية مختلفة فى الشدة والضعف مترتبة على امر متدرج فانما النص هو الدال على هذا الترتيب كشف

وجه الاقرب ما قال ان مراد المفسر بقوله وان لم يجر ذكرهما علم ضمنا من ذكرهما صريحا وقوله والاظهر ضمير المخاطب لكن مع تحقق فى الزوج و الزوجة وان كانا كالغائبين عنهما فيكونان دليلين عليهما صلاحى

رعاية حق الزوج لانه الصاحب بالجنب واحق بالرعاية من الجار ومن الصاحب بالجنب
من جلس بجنبك فى مجلس فيجب عليك رعاية حقه والعبادة اقصى غاية الخضوع
وهو لا يجامع اعتقاد الشريك اذ الخضوع لمن لا شريك له فوق الخضوع لمن له شريك
بالضرورة فعطف ولا تشركوا به عليه للنهى عن الاشراك فى ما جعل الشرع علامة نهاية
الخضوع او للتوبيخ بغاية الجهل حيث لا يدركون ان نفى الاشراك لازم العبادة
مع كمال ظهوره **قوله** صنما او غيره يعنى تنكير شيئا للتعميم ونحن نقول للتحقير
وفيه توبيخ عظيم اى لا تشركوا به شيئا حقيرا مع عدم تناهى كبريائه اذ كل شئ
فى جنبه احقر حقير ونسبة الممكن الى الواجب ابعد من نسبة المعدوم الى الموجود
اذ المعدوم له امكان الوجود واين الامكان من الوجوب **قوله** وابن السبيل
المسافر فى الكشاف المسافر المنقطع به **قوله** وقيل الذى له مع الجوار قرب
واتصال بنسب او دين لانه جعل الاتصال بالدين بمنزلة القربى اذ القربى
هو القرابة لا القرب كما يسمى المسلم اخا المسلم ولذا اكتفى فيما بعد فى تفسير
الجار الجنب بقوله والذى لا قرابة له ولم يقل ولا اتصالا بنسب حيث اراد
بالقرابة اعم من الحقيقى والحكمى **قوله** بدل من قوله من كان او نصب على الذم
او رفع عليه هو بدل الكل من الكل اما لان المختال الفخور لا محالة بخيل ام بالبخل
لانه لا اقل من البخل بالنجاة حتى بنى نوعه من الاحسان والتملق ويقلده فى
ذلك ارباب النفوس الخبيثة فهو فى المعنى امر بهذا البخل واما لانه اراد
بمن كان مختالا فخورا هذا الفرد وفى التيسير هو صفة لمن لانه جنس فكانه بمعنى الجمع
وفيه بحث لان من ان جعلت موصوفة فهى نكرة لا يصح ان يوصف بالموصول
وان جعلت موصولة فنحو وصف الموصولات خفية ولم نعثر عليه فى الاستعمال
قوله تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل احقاء
بكل ملامة ليس محل تقدير الخبر بينهما بل بعد قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله
وكانه لم يقصد الا تعيين المحذوف وكانه حذف الخبر ليذهب نفس السامع
كل مذهب ممكن فى مقام ملامة فيرى استواء نسبة كل ملامة اليه فيعرف
بتامله انه يستحق كل ملامة والاقرب الاليق بقوله واعتدنا للكافرين عذابا

والخضوع لمن له شريك ادنى من الخضوع لمن لا شريك له لان الشركة نقصان والخضوع له ناقص شرح

مهينا ان يقدر اخفاء للعذاب قوله وضع الظاهر موضع المضمر لم يذكر فائدة وضع المضمر المتكلم موضع الغائب فى قوله واعتدنا وهى تفخيم شان المعتد لمزيد تهويل الكافر قوله فهو كافر لنعمة الله الاظهر لنعم الله ولكن ان يجعل النعمة فى قوله ومن لدنه لما فى النعم نكرة لا جمعا مضافا الى الضمير قوله تنفيهًا اى تكلفا فى النصيحة قوله وقيل فى الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانما وصفوا بالبخل لانه لا بخل فوق امساك العلم بصفاته صلى الله عليه وسلم وامرهم بالبخل لان اعقابهم يقلدونهم فهم فى المعنى امرون اولانهم كانوا مع الكتمان على هذه الصفة الذميمة وفى التيسير ان المراد به البخل بما علموا به فى التورية من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحقية الاسلام وامرهم اصحابهم بان لا يظهروه للمسلمين وقال طاوس البخل هو ان يبخل الانسان بما فى يده والشح ان يشح بما فى ايدى الناس وقيل البخل هو ان ياكل بنفسه ولا يؤكل غيره والشح ان لا ياكل بنفسه ولا يؤكل غيره والسخاء ان ياكل ويوكل والجود ان لا ياكل ويوكل الى هنا كلام التيسير قوله ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا اى فساء قرينا هو اى الشيطان ففيه تنفير عن الشيطان وتخصيص على الاستعاذة منه او المراد فساء قرينا من يكن الشيطان قرينا له ففيه تحذير عن اتباع الشيطان والمراد باعوانه الداخلة قبيلة وبالخارجة الناس التابعون له والمراد الداخلة فى الانسان من النفس والهوى والخارجة عنه من مصاحبة الاشرار قوله اى ما الذى عليهم من ضرر الدنيا والآخرة او اى تبعة اشار الى احتمالى ماذا من كون ذا بمعنى الذى وكون ماذا بتمامه بمعنى اى شئ والتبعة الوبال قوله وهو توبيخ لهم على الجهل آه ظاهر النظم ليس بجهل النفع بل التوبيخ بترك الامر الكثير المنفعة بلا خفاء من غير ضرر حيث سال من العذر استفهام انكار قوله لان العقصد بذكره الى التخصيص هنا والى التعليل ثم وذكر العلة يكون بعد ذكر الشئ والتخصيص على الاهم يستحق التقديم ونحن نقول المقصر

فى السابق ذمهم وفى تاخير عدم الايمان سلوك مسلك الترقى والمقصد هنا ازالة الاوصاف الذميمة وازالة الكفر تستحق التقديم لان ازالة الانفاق رياء موقوفة على ازالته ولان ازالة الاقبح اهم قوله لا ينقص من الاجر وانصاله بما قبله باعتبار عدم نقص الاجر لا باعتبار عدم زيادة العقاب اى لم لا يؤمنون فان الله لا ينقص اجرهم ويحتمل ان يراد ان الله لا يظلم ولا يضع شيئا فى غير محله فكل ما امر به مما ينبغى ان يفعل وكل ما نهى عنه مما ينبغى ان يجتنب عنه قوله وان تك حسنة يضاعفها حث على الايمان وما يتبعه باعتبار ترتب منافعه مضاعفة قوله وفى ذكره ايماء الى انه وان صغر قدره عظيم جزاؤه حيث اثبت للذرة ثقلا وعلى ما ذكرنا من الاحتمال يجاء الى ان وضع الشئ فى غير محله وان كان حقيرا فهو عظيم ثقيل فى القبح قوله او لاضافة المثقال الى مؤنث اى اضافة المثقال الذى هو صفة المضاف اليه الى مؤنث اذ فى كسب المضاف التانيث من المضاف اليه لا بد من ان يكون صفة للمضاف اليه او جزءا منه قوله حذف النون غير قياس تشبيها بحرف العلة الاولى تشبيها بنون الرفع وفى ان يك خلاف قياس آخر وهو عدم عود المحذوف لانتقاد الساكنين بعد سقوط النون وكانهم لم يعيدوا الواو تحرزا عن صورة اجتماع حرف العلة فى الآخر مع الجازم فان ان تكو فى الصورة كان يدعو قوله يضاعفها يضاعف ثوابها او مضاعفة نفس العمل غير معقول او لما كان مضاعفة الحسنة بمضاعفة الثواب عقبه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وانما قال من لدنه اشارة الى طى عالم الاسباب فى الآخرة وبهذا استغنيت عن التكلف فى تصحيح الاجر واستغنيت عن المصباح بالفجر قوله فكيف حال هؤلاء ولم يبين حال الفاء فى قوله فكيف وكانه الفاء الفصيحة اى اذا عرفت حال صاحب الحسنة ويكفى تقدير هؤلاء لان كيف سؤال عن الحال فى قوله والعامل فى الظرف مضمون المبتدا والخبر من هول الامر وتعظيم الشان يريد بالظرف فيه اذا وبجعل الاستفهام للتفخيم وبجعل اذا متعلقا بالتعظيم والهول المستفاد من التفخيم وفيه نظر لان الظرف متعلق بكيف اى كيف هؤلاء فى هذا الوقت والمقصد الاستفهام عن كيفيتهم فى هذا

مطلب كسب تانيث المضاف من المضاف اليه

من لدنه من عنده تفضلا وفيه تنبيه على ان اطلاق الاجر عليه بحسب الوعد لا باعتبار كونه تفضلا في الحقيقة الرحمن الرحيم

الوقت لا يلزم كون الظرف متعلقا بالتهويل وكان الاولى ان يقول والعامل في
الظرف التهويل المعقر بالاستفهام **قوله** نشهد على صدق هؤلاء الشهداء اشار الى
ان هؤلاء عبارة عن الانبياء وكلمة على متعلقة بنشهد على تضمين معنى التسجيل اي مسجلا
على هؤلاء لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكان الداعي الى جعله اشارة الى الكفرة
وجعله اشارة الى المؤمنين بعيد عن العبارة **قوله** ولا يقدرون يحتمل ان
يكون تحت الواو عطفا على تسوي اي يودون ان يسوي بهم الارض ولا يكتمون
الله حديثا لان تسوية الارض بهم اسهل عليهم من كتمان الحديث **قوله** يا ايها
الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ~~قال في التيسير~~
لا سكر مع العلم بالقول فلا بد من بيان فائدة لذكر قوله حتى تعلموا ما تقولون قال في
التيسير فائدة ذكره تعيين حد السكر الذي يمنع قربان الصلوة وهو ان لا يعلم
ما يقول هذا ولو جعل حتى بمعنى كي يكون تعليلا للنهي عن الصلوة لانه لا تصح
الصلوة اذا لم يعلم المصلي ما يقول فيها لكن الظاهر ان علة النهي لا تنحصر فيه
اذ لا بد ان يعلم ايضا ما يفعل فيه فالتعليل به تعليل لا بخصوصه **قوله**
من نحو نوم او خمر اشارة الى القولين في الآية قال في التيسير اكثر المفسرين
على ان المراد السكر من الشراب وقال الضحاك المراد السكر من النوم
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم في صلوته فلينصرف
وليرقد فانه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه وقد رجح القول الثاني
بما روي من سبب النزول ولا يبعد ان يكون مراده ان المراد مطلق السكر
سواء كان من النوم او الشرب ولا وجه للاختلاف اذ السكر هو انسداد
طرق المعرفة كما اشار اليه بقوله السكر من السكر وهو السد لكن ينبغي
ان يعلم ان الفعل من السكر بمعنى السد من باب دخل ومن السكر من باب
علم ذكره التيسير **قوله** حتى تعلموا اكرروا وزنا ومعنى وفي الكشاف
فوالله ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد وفي التيسير فحذف اللات
قوله وقيل اراد بالصلوة مواضعها تمسكا بقوله ولا جنبا الا عابري
سبيل بناء على ان المراد بعابري سبيل المجتازون في المساجد **قوله**

وانما المراد

وانما المراد منه النهي عن الافراط في الشرب واما اذا كان المراد النوم
فالمراد النهي عن قربان الصلوة لان غلبة النوم ليس بالاختيار والقول بان
المراد النهي عن الافراط في الشرب محل نظر لا بد له من دليل **قوله** وسكرى
على انه جمع كهلكى يعني جمع سكران حمل فعلى حملا على الجريح بجامع كونهما علة
والفعيل بمعنى المفعول من العلل يجمع على فعلى ولو وجد جمع ما سواه هكذا
بجعل محمولا عليه وهذا التوجيه شايع لو وجد سكرى جمعا في كلامهم
والظاهر ان الكشاف وجده لكن لم يذكر له شاهدا كما هو دابه فالتوجيه
الثاني اعذب وسكرى كحبلى مما اثبته في مؤنث فعلان جناح بن
جيش وحكي في كسلان كسلى بالفتح والضم **قوله** عطف على قوله
وانتم سكارى يعني لا على قوله انتم سكارى حتى يلزم وجود كون الحال المورد
مع الواو **قوله** والجنب الذي اصابه الجنابة يستوي فيه المذكر والمؤنث
والواحد والجمع المحقق بيان صحة عطفه على الجمع في القاموس او يقال جنبان
واجناب وفي الصحاح وربما يقال جنبان وجنبون وقوله لانه يجري مجرى
المصدر ليس معناه انه في الاصل مصدر بل انه كالمصدر يطلق على القليل والكثير
او معناه ما صرح به التيسير حيث قال ويستوي فيه الذكر والانثى والواحد
والتثنية والجمع لانه على صيغة المصدر كالنكر والنذر بمعنى الانذار والانكار **قوله**
استثناء من اعم الاحوال اي من اعم احوال الجنب لا من اعم
احوال المخاطبين كما هو عبارة الكشاف فان قلت حتى تغتسلوا من تتمة المقصود
فينبغي ان يقدم على الاستثناء لئلا يلزم قطع الصفة قبل تمامها قلت المقصود
هو صحة الصلوة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه وانما ذكر تنبيها على
ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا القصد الى التنبيه لكان ذكره لغوا
قوله او صفة لقوله جنبا اي جنبا غير عابري سبيل ظاهره ان الا بمعنى غير
لتعذر الاستثناء او حال الجنابة لا يندرج تحته حال السفر فهو بمنزلة جاءني
رجل الا زيد ويرد عليه انه حكم ابن الحاجب بضعف الا بمعنى الغير في غير ما اذا
كانت تابعة لجمع منكور غير محصور وانه لا بد من تعذر الاستثناء المنقطع

ايضا فاذا لم يدخل ما بعد الا فيما قبلها جزما يصح الاستثناء المنقطع وانما يتعذر الاستثناء
المطلق اذا كان الدخول وعدمه على الاحتمال وا ورد عليه المحقق التفتازاني ان الجمع
المنكر ههنا عام لكونه في حيز النفي فليس غير محصور ويصح الاستثناء وفيه
ان المقصود استثناء الحال لا استثناء بعض افراد الجمع فقوله ولا جنبا بمنزلة
ولا في حالة الجنابة فليس جمعا مستغرقا لكن التحقيق ما قال ان المراد ليس كون
الا بمعنى الغير بل ان المستثنى المفرغ في موضع الصفة وما ذكره هو حاصل المعنى حتى
يندفع ما اورد ناه لا ليندفع ما اورده اذ لا ورود له حتى يدفع قوله وفيه
دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث فان قلت الا عابري سبيل مستثنى مما يفيده
قوله حتى تغتسلوا بمعنى الجنابة لا ترفع الا بالغسل الا جنابة عابري سبيل
قلت هذا معنى دقيق الا انه خلاف ظاهر النص لان هذا المعنى يقتضي تقديم حتى تغتسلوا
على المستثنى ويتجه انه انما يكون دليلا لو لم يكن احتمال تفسير الصلوة بمواضعها
نعم الحنفية اختاروا هذا الاحتمال فيصح التمسك به الزاما ولا يشكل عليك
ان الاغتسال كيف يكون نهاية عدم قربان الصلوة حال الجنابة وهو لا يجامع
الجنابة لان حتى يدخل ما بعدها في الجزء الاخير فيه تقول نمت البارحة حتى الصباح
وفائدته بيان ما يزيل الجنابة قوله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز له المرور
الا اذا كان فيه الماء او الطريق في الكشاف الطريق فيه الى الماء لكن في
عامة كتب الفقه الحنفي الذي رأيناها منع الدخول في المسجد مطلقا ولم نجد ما ذكره
قوله مرضا يخاف معه عن استعمال الماء لا حاجة الى تقييد المريض فان
قوله ولم تجدوا ماء بمعنى لم تتمكنوا من استعماله قيد للاربعة ولا يخفى ان
تفصيل حال الجنب بقوله وان كنتم مرضى او على سفر يغني عن ذكر قوله
الا عابري سبيل الا ان يقال ذكر السفر هنا لالحاق المرض بالسفر
والتسوية بينه وبين السفر بالحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن
الاستعمال قوله فلم تجدوا ماء فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع
الا ظهر عدم تأويل النظم والحاق غير المتمكن بالفاقد قوله فتيمموا
صعيدا جزاء الشرط المشتمل على الاربعة ولا يخفى انه لا يلايم قوله او جاء

ويمكن ان يقال قيده به ليعلم من اول الامر ان المرض مطلقا لا يوجب الترخص وانما يوجبه بهذا القيد
صلاحي

وقد يجاب بان قوله الا عابري سبيل اجمال وقوله وان كنتم مرضى او على سفر تفصيل لهذا الاجمال مع بيان الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته فائدة الاجمال والتفصيل لتقرير في الاذهان
صلاحي

احد

احد منكم من الغائط فان جزاء ينبغي ان يكون فليتمم وكذلك فلم تجدوا قيد للجميع
والملايم لقوله او جاء احد منكم فلم يجد على صيغة الواحد الغائب وهذا الذي
بعث صاحب الكشاف على الاستفسار عن متعلق الجزاء من تلك الاربعة
وعلى ان قال الظاهر انه متعلق بالجميع لان تأويل او جاء احد منكم بجنبتم اهون من
تخصيص الشرط بالاخر والقول في البواقي بالتقدير وقد بعد المحقق التفتازاني
في شرح كلام الكشاف كما لا يخفى على الناظر فيما قلنا وما قال من اهل
الانصاف وقوله شيئا من وجه الارض طاهرا ظاهر في انه قصد بقوله
طاهرا تفسير الطيب لكنه في التيسير ان الطيب بمعنى الطاهر عند ابي
حنيفة واصحابه والشافعي يفسره بالمنبت كما في قوله والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه قوله لقوله تع في المائدة ولان اكثر اهل على انه
التراب وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ويه يشعر قوله عم
جعل لنا الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا كذا افاده المحقق التفتازاني
قوله واليد اسم العضو الى المنكب وما روي آه قصد به رد مذهب الزهري
انه يجب المسح الى الاباط حيث لم يذكر له غاية كما ذكر في الوضوء ورد مذهب
الاوزاعي حيث قال لا مسح الا الى الرسغ كما في قوله تع فاقطعوا ايديهما
ويؤيده ان التيمم للترخيص والتيسير وهذا ايسر قوله فلذلك يسر الامر
عليكم والمناسب لهذا ان يجعل العفو من العفو بمعنى التيسير لكن لم اجده
الا في التيسير واستدل عليه بقوله عم عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق
وفي الاستدلال نظر لانه يجوز ان يكون بمعنى محوت لكم صدقة الخيل والرقيق
ولا يخفى انه لا يختص الجملة بالتيسير بل ذكر المغفرة للدلالة على انه غفر ذنب
المصلين سكارى وما صدر عنهم في القراءة قوله الم تر الى الذين خطاب
سيد القوم في مقام خطابهم او خطاب لغير معين يرشد اليه تضلوا عدائكم
قوله اي الم تنظر اليهم جعل الرؤية مجازا في النظر والا فالرؤية لا تتعدى بالى
ويحتمل تضمين معنى النظر قوله وعدي بالى لتضمين معنى الانتهاء اي الم
ينته علمك اليهم ولك تضمين معنى البلوغ والوصول وتضمين معنى النظر اي

الم تعلم ناظرا الى الذين اوتوا وفيه اشارة الى ان حالهم بين في ذلك بحيث
يحصل العلم بمجرد النظر اليهم فانظروا اخبر ولا يخفى ان رؤية البصر لا تتعدى بالى فلا يقال
رأيت الى زيد فهو بهذا المعنى ايضا يحتاج الى التضمين معنى النظر ففي ما يشعر به كلامه انه
يستغني عن التضمين فيه نظر قوله خطابا يسيرا من علم التورية لان المراد
احبار اليهود ودليل على حمل الكتاب على التورية دون القران لكنه غير تام لان
احبار اليهود اوتوا نصيبا من القران حيث علموا انه كتاب حق اتى به نبي
صادق لا شبهة في نبوته ولو فسر نصيبا بالحظ الكثير الوافر لكان ادخل في توبيخهم
قوله والله اعلم باعدائكم وقد اخبركم آه يعني فائدة هذه الجملة تاكيدا
لتحذير ونحن نقول الوثوق بالولي والنصير انما يتم اذا علم انه يعرف الاعداء
ويقدر عليهم فقوله والله اعلم الى قوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا
يوجب تمام وثوق المؤمنين وكماله قوله لتوكيد الاتصال الاسنادي
بالاتصال الاضافي ونحن نقول لافادة لزوم الكفاية للفاعل بزيادة حرف
الالصاق قوله اي ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم يعني ان
تعدية النصر بعن لتضمنه الحفظ كما ان تعديته بعلى لتضمنه الغلبة قوله او خبر محذوف
صفته يحرفون ويؤيده قراءة عبد الله ومن الذين هادوا وما في مصحف حفصة
من الذين هادوا من يحرفون قوله جمع كلمة تخفيف كلمة بنقل كسرة اللام
الى الكاف ظاهره انه ذهب الى مذهب من قال الكلم جمع كلمة لا الى
مذهب من قال انه اسم جنس وان يابى كونه جمعا تذكير الراجع
اليه في قوله عن مواضعه كما يابى اليه يصعد الكلم الطيب ولم يلتفت
الى ذلك الا بالاشتهار دفعه من ان المراد اليه يصعد بعض الكلم الطيب
وجريان في قوله عن مواضعه لصحة ان يقال اريد ويحرفون بعض
الكلم عن مواضعه ولقوة مذهب من جعله اسم جنس قال المحقق
التفتازاني ان المراد بالجمع ما هو جمع معنى بل قال لا مخالفة فان من نفى كونه
جمعا نفى كونه جمعا اصطلاحا قوله ويقولون سمعنا قولك وعصينا
امرك لما حمل تحريف الكلم على تحريف التورية لم يكن قوله ويقولون

لان اشتراء الضلالة بالهدى مع
كثرة العلم بما في التورية اقبح من
اشتراكها مع قلته كما [illegible]

من جملة

من جملة التحريفات وذلك ان يريد بتحريف الكلم اما امالتها عن مواضعها سواء كانت موضع
وضعها اسم تعالى فيها او المقام والعرف يجعلها موضوعة فيها فكان المعنى هم قوم
عادتهم التحريف وكان قوله ويقولون تعداد البعض تحريفاتهم والمراد انهم يقولون
لك سمعنا وعند قومهم عصينا فلا يتجه انه كيف يروج عنهم الكلام المحرف بعد
التصريح بالعصيان لكن المناسب على هذا عصينا امره لان ذلك القول عند
قومهم ليس على سبيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكره فيما بين المحرفات باعتبار قولهم سمعنا اي يرون بقولهم
سمعنا الاجابة كما هو مقتضى المقام ويريدون سماعا بلا اجابة او المراد انهم
يقولون سمعنا باللسان وعصينا بالاركان فلما كان عصيانهم محققا نزل
منزلة القول وفيه انه جمع بين الحقيقة والمجاز في القول واما ما قال الكشاف
من ان سمعنا وعصينا كان على سبيل الجهر واظهار الكفر لانيا في الاحتيال في السب
والذم لان جميع الكفار يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر ولا يخاطبونه
بسبه وذمه ففيه انه لا وجه لايراده مع التحريف والقاء الكلام المحتمل
احتيالا الا ان يقال المقصود على هذا عد صفاتهم الذميمة لا مجرد التحريف و
الاحتيال وكانه قيل يحرفون كتابهم ويجاهرون بانكار نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وعصيانهم بعد سماع ما بلغهم ويحتالون في سبه والاظهر
ان يحمل وعصينا على تقدير الجهر به على عصينا امر قومنا وان لم يذهب اليه احد
قوله اي مدعوا عليك بلا سمعت لما كان بين الامر بالسماع وكونه غير
مسمع مطلقا تناقض تصدى لدفعه بوجوه الاول الدعاء عليه بلا سمعت
والوجه ان المراد غير مسمع شيئا بمقتضى دعائنا في حقك وما له مدعوا
عليك بسلب السماع والثاني اسمع غير مسمع قبول ما تدعو اليه
وهو الذي اشار اليه بقوله غير مجاب الى ما تدعو اليه يعني نفي الاسماع
مطلقا كناية عن عدم سماعه ما هو مطلوب به لانه اذا لم يسمع ما هو مطلوب به
فكانه لم يسمع شيئا والثالث اسمع غير مسمع كلاما ترضاه اما بتقدير
المفعول او بجعل غير المسمع كلاما ترضاه في حكم غير المسمع شيئا والرابع

حيث قال ويحتمل المدح اي اسمع غير
مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا
اذا سبه كما در

اسمع كلاما غير مسمع اياك لان سمعك ينبو عنه ويجه على جعل المرفوع لمسمع المفعول
الثاني وجعل المفعول الاول محذوفا واما قوله واسمع غير مسمع مكروها لا ينبغي
ان يكون بيان ما يحتمل ان يكون مرادهم كما هو ظ السوق ومقتضى ط قوله وانما
قالوه نفاقا بل احتمال مدح بما قصدوا به الذم واحتالوا فيه بهذا الاحتمال
وكلام الكشاف مصرح به فينبغي ان يصار الى انه قصد بيان احتمالات الكلام من وجوه
الذم المحتملة القصد ووجه المدح المستتر به ويحمل قوله وانما قالوا نفاقا على
انهم انما قالوا اسمع غير مسمع نفاقا بارادة المدح وقصد الذم لا على انهم
انما قالوه على تقدير قصد المعنى الاخير نفاقا لانهم بمعزل عن قصده وهناك
احتمالات آخر ان للذم اى اسمع غير مسمع الوحي الذى ادعيته وثانيهما اسمع ابدا
غير مسمع كلاما تسمعه لبعدك عن درجة خطاب احد بل لا تسمع الا ما تخاطب به
غيرك فيكون دعاء عليه بالذل والبعد عن قلوب الناس **قوله** راعنا
انظرنا فى القاموس اسمع كلامنا ومشابهته لما يتسابون هو انهم يتسابون
راعنا وفى التيسير ان راعنا بعينه ما يتسابون به وهو الوصف بالرعونة وقيل
كانوا يشبعون كسرة العين ليصير راعينا توبيخا له صلى الله عليه وسلم برعي
الغنم هذا الكلام **قوله** الا ايمانا قليلا لا يعبأ به اريد بالايمان التصديق
اذ الايمان الشرعي لا يجامع انكار بعض الآيات والرسل ويمكن ان يراد بالايمان
القليل الايمان بحسب الظ فيختص الخطاب بالمنافقين وح يمكن جعل قليلا
مفعولا به اى الا قليلا من المؤمن به وارادة العدم بالقلة بعد تكلف لا يدعو اليه
شيء فظ قوله او الا قليلا منهم انه جعله مستثنى من قوله لا يؤمنون به كما في
اخواته ويتجه عليه ان ح اتفاق القراء على النصب المرجوح وهو وان جوزه
ابن الحاجب بعيد ولهذا قال المحقق التفتازاني هو مستثنى من قوله لعنهم الله
والاولى جعله استثناء من قوله لا يؤمنون لتنزيله منزلة يكفرون ولا يخفى انه
لا يدفع من حمل لعنهم الله بكفرهم على لعن اكثرهم لتفرع قوله
فلا يؤمنون الا قليلا **قوله** كقوله اى قول ابى كبير الهذلي قليل التشكي
للمهم اى لما يحزنه نصيبه كثير الهوى شتى النوى اى مختلف الجهات التى يقصدها

لاختلاف هواه والمسالك اى مختلف الطرق لاختلاف مقاصده **قوله**
واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة لم نجده فيما رأينا من كتب اللغة **قوله**
وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على ان المراد به ليس مسخ الصورة
فى الدنيا فيه بحث لان مسخ خاص فيصح ان يكون مقابلا للمسخ اصحاب
السبت **قوله** ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة فى الدنيا قال انه بعد
مترقب او قال لعله وقع ولم يبلغنا على ما فى التيسير ولم يلتفت اليه
لان مثله يبعد ان ينقل ولا يشتهر مع كثرة الدواعى الى ذكره **قوله**
او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم كانه تنبيه على فساد عبارة
الكشاف او هو مشروط بعدم ايمانهم بالايمان وقد اول بان مشروط
بالايمان وجودا وعدما بمعنى ان وجوده موقوف على عدم الايمان
وعدمه موقوف على وجود الايمان ولا يخفى انه لا يستفاد من المشروط
وجودا وعدما هذا المعنى بل اشتراط الوجود بالوجود والعدم بالعدم
فان قلت اذا اريد بالطمس اذناب الوجاهة فيكون وعيدا بالذل
وباللعن حقيقة لا المسخ ينبغي ان كيف قال او نلعنهم وقد وقع الامران
وان اليهود اذل الناس ملعونون بكل لسان قلت كلمة او ليس للحكم بان
الواقع احد الامرين بل تنبيه على ان كل واحد من الوعيدين كاف
للانزجار **قوله** وكائنا فيقع لا محالة جعل مفعولا كناية عن وقوعه
لا محالة وهذا اذا اريد به هذا الامر الذى لم يقع واما اذا اريد الوعدات
الواقعة فلا وح المراد انه كان امر الله دائما مفعولا فهذا الامر ايضا
يقع لا محالة **قوله** لانه بت الحكم على خلود عذابه وحكمه لا يتغير ولان
الذنب لا يمحى عنه اى عن المشرك اثره فلا يستعد للعفو بخلاف
غيره اى المؤمن وكان سر البت بالحكم بخلوده ذلك وذلك لا يمنع
ان يجعل دليلا فى مقابلة بت الحكم لان بت الحكم دليل سواء
كان فيه سر اولا **قوله** على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء
وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب لا يخفى ضعف

لان اللعن المذكور هو مسخ مخصوص
وهو جعلهم قردة وخنازير و
الطمس تخطيط الوجه وجعلها
على هيئة ادبارها فلا يلزم على
التقدير المذكور ان يكون الطمس
عين المسخ
كاررورك

توجيههم وانه لا يليق مثله بكلام من يعتد به فضلا عن ان يليق باجل كلام
وابلغه اذ لما تساوى الشرك وما دونه في عدم المغفرة على تقدير
وفي المغفرة على تقدير لا وجه للحكم على مجرد الشرك بعدم المغفرة على تقدير
وبالمغفرة لما دونه على تقدير آخر **قوله** والافتراء كما يطلق على القول
يطلق على الفعل وهل هو باشتراك المعنوي او اللفظي او حقيقة في الاول
مجاز في الثاني رجح المحقق التفتازاني الاحتمال الثالث على القولين و
القول الذي يطلق عليه هو الكذب عن عمد يدل عليه قوله ولذلك الاختلاف
ولا يخفى انه لو كان حقيقة ومجازا يلزم في الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز لا ان
الاشتراك اعم من الفعل والقول **قوله** احباءه جمع حبيب اما
بمعنى المحب او المحبوب وكلاهما كاذب لان محبه او محبوبه لا يخالف
امره وهم خالفوا جميع اوامره حيث خالفوه في الاعتراف
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو منبع كل مخالفة **قوله** ما عملنا
بالنهار كفر عنا بالليل كان منشاء زعمهم انهم اعتقدوا ان تعليم التورية
بالليل يكفر ذنوب النهار وتعليمه بالنهار يكفر ذنوب الليل يستفاد
ذلك من التيسير ولا يبعد ان يكون ذلك بلغهم من شريعتهم لكن ذلك
ما لم يصر التورية منسوخا **قوله** بالذم او العقاب على تزكيتهم انفسهم
بغير حق لم يلتفت الى احتمال ولا يظلم من يزكيه الله بنقص الثواب فتيلا
مع ان ذكره الكشاف لانه خلاف سوق النظم والانسب بالسوق
ان الله لا يظلم الناس في تزكيته من يشاء فتيلا بل لا يزكي الا
من يشاء اهله ولا يترك الا من لا يشاء اهله ونحن نقول والله اعلم
تزكية الله ونسبه الى الزكاء ليس مجرد اخباره بزكاء العبد بل انما
يجعله زاكيا ناميا فيما بين عباده فالتعجب من حال من يزكي نفسه لانه
يفعل ما يوجب دناءته في نظر الناس ومعيبته لانه يخالف
ما قصده من الاعتلاء فيما بين الناس واعلم ان الاخبار بصفة
فيك ليس تزكية بل هداية لغيرك لمقصده وانما التزكية حكمك

بانك

بانك راجح فيما لم تعلم انك راجح الا يرى انه صلى الله عليه وسلم قال
والله اني لامين في السماء امين في الارض لما عرض المنافقون بانه جار في
قسمة الغنيمة هداية لهم لا تزكية لنفسه والامانة في السماء انه لا يغل في
الاحكام السماوية وفي الارض انه لا يغل في الامور الارضية **قوله** وهو الخيط
الذي في شق النواة وكذا يضرب المثل فيها بالنقير وهو نقرة في ظهر النواة
وفي القطمير وهو قشرها **قوله** وكفى به وهو حال بتقدير قد اي يفترون
والحال ان تلك الافتراء بنا في مضمونه لانه اثم مبين والاثم بالاثم المبين
غير المتحاشي عنه مع ظهوره لا يكون ابن الله وحبيبه ولا يكون زكيا وقوله
لا يخفى كونه اثما اشارة الى معنى المبين وانه قصد به معناه اللازم دون المتعدي
قوله كانوا يقولون ان عبادة الاصنام ارضى عند الله كانهم انما وقعوا
فيه لدفع ما يتوجه اليهم من طعنهم في انهم لم يسعوا في دفع عبادة
الاصنام وبالغوا في دفع مبايعته صلى الله عليه وسلم وفي سجدة
حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف في جمع من اليهود دليل قوي
على انهم عرفوا انهم كفروا حين انكروا رسالة محمد صلى الله
عليه وسلم ولذا لم يتحاشوا عن سجدة الصنم **قوله** والطاغوت
يطلق لكل باطل فقوله يعني ويقولون بيان لايمانهم بالباطل اذ لا باطل فوق
ذلك وفي التيسير اقوال كثيرة مختلفة في تفسير الجبت والطاغوت **قوله**
اولئك الذين لعنهم يعني الذين كفروا هو رد لقول اليهود والقائلين
للذين كفروا فيه ذمهم ومبالغة في رد قولهم ولا يبعد ان يكون
هذا اللعن الموعود بقوله او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت و
في قوله فلن تجد له نصيرا رد لاستنصارهم من قريش وتحالفهم
على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** اي لو كان لهم
نصيب من الملك اعترض عليه المحقق التفتازاني بان الفاء لا يقع
جواب لو سيما مع اذن والمضارع فالصواب ان كان لهم
وجوابه ان لو هنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب لو المستعارة

لمعنى ان ممنوع قوله وهو النقرة في ظهر النواة بضم النون قوله
حسد لما زعمت اليهود من ان الملك سيصير اليهم او المراد بنصيب من الملك
الرياسة التي احبار اليهود ينكرون النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم
لحفظها فجعل الله تلك الرياسة بفقد لازمها وهو السخا والمبالغة فيه
باثبات كمال الشح ويحتمل ان يكون المعنى توبيخهم بان انكار نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم لو وقع انما يقع لمن خاف فوت ملكه بظهور
نبوته فانكارهم لا نصيب لهم من الملك غاية السفه قوله فلا يبعد
ان يؤتيه الله مثل ما اتيتهم او المراد بقوله فقد آتينا انه لا ينفع الحسد
للحاسد لان ذلك للانبياء عادتنا فقد اتينا آل ابراهيم ملكا عظيما
مع كثرة الحساد والجبابرة من نمرود وفرعون وغيرهما قوله فلا محذور
اي لا يرد انه كيف يعذب الجلد الغير العاصي مكان العاصي قوله
فينا نا اه قال المحقق التفتازاني الفينان المتصل المنبسط
فيقال من الغصن لانه كثير الافنان والجوب كصرد القرح قوله
والظليل صفة مشتقة الحق انه مجرد لفظ يتبع لما يشتق منه
وليس له معنى وصفي بل لحسن يسن حقه الامام المرزوقي قوله
وان نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار نزولها
فيه مع ان عليا اخذه منه قهرا وما هذا شانه هو الغضب
لا الامانة للاشارة الى ان الغاصب يجب ان يكون كالموتمن في
قصد الرد والى ان عليا لما قصد باخذه الخير جعل كالموتمن في انه
لا ذنب عليه وكان الظاهر ان يقال وان نزلت يوم الفتح في علي لانه
المامور بان يؤدي الامانة الى اهله ويشبه ان يكون واذا حكمتم بين
الناس ان تحكموا بالعدل ايضا نازلا في عثمان لانه لما نازع العباس
في السدانة امر الله ان يحكم بالعدل لعثمان قوله والسدانة
السادن خادم الكعبة قوله او نعم الشيء الذي اشارة الى
ان جعل ما الموصولة فاعل نعم مع ان فاعله لا يكون الا معرفا باللام

او مضافا

او مضافا اليه لتنزيله منزلة المعرف بها كذا ذكره المحقق التفتازاني
قوله والمخصوص بالمدح محذوف وهو المامور به والاحسن
ان يقدر ان الله نعم الشيء الذي يعظكم به ما يعظكم به ولعل لما
الله كان سميعا بصيرا المخصوص بالمدح ساغ تامل تكوف قوله
يريد به امراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم
وبعده ويندرج فيهم الخلفاء اشارة الى ان النزاع في ان امراء
السرايا او عام مما لا يلتفت اليه لعموم اللفظ وما نقل عن ابي
هريرة والكلبي ومقاتل ان المراد امراء السرايا على ما في التيسير
ينبغي ان ينزل على بيان سبب النزول قوله امر الناس بطاعتهم
بعد ما امرهم بالعدل تنبيها على ان وجوب طاعتهم ما داموا
على الحق وكذا تعقيبه بالامر بالرد الى الله ورسوله بعد التنازع
على ما في الكشاف ونحن نقول بل في قوله واولي الامر منكم
فانه يفيد ان متابعتهم واجب في امر هم اولوه وهو ما جعلهم الله
واليا فيه ولو جعلت اللام بمعنى الايجاب لكان اسد لا لما لا
انه يحتاج الى حوالة الشيء على القياس وبهذا عرفت ان وجوب
طاعتهم فيما كان لهم ايجابه عليك فلا يتجه انه ينبغي ان يخص
بالمباح فانه لا اطاعة في المعصية وبعد التخصيص يشكل بان
اعطاء الف درهم من مالك لغيرك مباح فلو امر الامير به
لوجب اطاعته مع انه لا يوجب فتامل قوله الا ان يقال الخطاب
لاولي الامر على سبيل الالتفات فالمراد المجتهدين عند النزاع
بالرد الى الله والرسول وعند الرد يعمل كل بما ترجح من الرد عنده
قوله ويؤيد ذلك الامر ولو حمل قوله وذلك خير واحسن
تاويلا ان ذلك الرد خير لكم من الاكتفاء بالظواهر واحسن
تاويلا للظاهر فلا اعتداد بالتاويل الادنى مع التاويل الاحسن
لكان مستطرقا على القياس قوله فسمي الفاروق لو جعل

فيه ان المخصوص اما خبر مبتداء
محذوف او مبتدأ مؤخر
وجملة نعم خبر مقدم عليه
وكلمة ان بالكسر لا يصلح الشيء
منهما لا قتضائه ابتداء
الكلام
صلاحي

فرق في قول جبرئيل ان عمر فرق مبالغة الفارق كحذر مبالغة حاذر دون فعل الماضي لمان استدراكاً ما بقوله فسمي الفاروق في الكشاف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق ه

قوله سمي بذلك اي اطلق عليه الطاغوت لفرط طغيانه فالمراد بالطاغوت معناه الوصفي اي المبالغ في الطغيان او التشبيه بالشيطان فهو استعارة العلم بناء على اشتهاره بصفة التناهي في الطغيان او لان التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه فنقله عن الشيطان اليه على سبيل المجاز المرسل واستدل على ان الحامل هو الشيطان بقوله ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا وفي الكشاف انه جعل التحاكم اليه تحاكما الى الشيطان والظاهر في هذا انه جعل المراد بالطاغوت الشيطان وجعل نسبة التحاكم اليه مجازا لانه الحامل ولعل القاضي ذكر ما اخر كما هينا لانه حمل كلامه على ما ذكر حتى لا ينا قض فيه قوله وقرئ تعالُوا وفي الكشاف ومنه قول اهل مكة تعَالِ بالكسر وفي شعر لحمداني تعالِي اقاسمكِ الهموم تعالِي وذلك يدل على ان الحذف اعتباطا في جميع الصيغ فيكون مفرده تعل بحذف العين لا لتقاء الساكنين وتثنيته تعالا قوله تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول فيه دلالة على ان للرسول ان يحكم في ما لم ينزل الله فيه شيئا فهذه الآية مدركة ثبوت السنة قوله ويصدون في موضع الحال او مفعول ثان لرأيت فافهم قوله فكيف يكون حالهم الاظهر في التركيب ان التقدير فاذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك كيف يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فوقع الشرط بين اجزاء الدال على الجزاء والمراد التعجب من حلفهم هذا بعد صدهم صدا ظاهرا هو كالمرئي او متيقن ومن انهم كيف يقدرون عليه ولا يستحيون وعلى هذا لا حاجة الى تقدير يكون حالهم وبعد التقدير الاظهر جعل اذا اصابتهم مصيبة جملة شرطية جزاءها يحلفون ويجعل الشرط والجزاء حالا من يكون

حالهم

حالهم قوله الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين الخصمين بمعنى انا خفنا من ان يحدث عداوة من الحكم المر وهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقول نصالح فجئنا عمر ليعامل بما يبقي الالفة ولا يحدث الكلفة قوله وقيل جاء اصحاب القتيل طالبين بدمه قال المحقق التفتازاني فعلى هذا يشبه ان يكون اذا لمجرد الظرفية دون الاستقبال قوله من النفاق فلا يغني عنهم الكتمان اقول والله اعلم يحتمل ان يكون المراد اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم بحسب تقدير الله من البقاء على الكفر والايمان فيما بعد فاعرض عنهم لعله يكون المقدر فيهم الايمان ولا يخفى ان التوبيخ ح ظ والامر بالموعظة والقول البليغ يلايم جدا قوله فاعرض عنهم اي عن عقابهم قال المحقق التفتازاني الاشبه ان المعنى لا تقبل اعتذارهم ولا تفرج عنهم بدعائك واغلظ عليهم بالتخويف والانذار اقول هذا الوجه مما ذكره المفسرون والترجيح من هذا المحقق والاظهر ان المراد اعرض عن الطالبين بدمه فانه دمه هدر قوله اي في معنى انفسهم يريد في شأن انفسهم قوله لان معمول الصفة لا يتقدم عليه توضيح بما ذكر الكشاف ومثله يجاب بالحمل على الحذف والتفسير فتبصر ان بلغك التبصير ولكن في تحصيل نحوه ذا تقصير ويمكن ان يتعلق بقوله قل لكونه في معنى قولا بليغا حيث بين قوله والقول البليغ في الاصل اي في اصل اللغة وانما قيده لانه له معنى اصطلاحيا مشهورا لعلك لا تحتاج الى ان تصير مذكورا قوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع حجة المعتزلة على ان الله لا يريد الا الخير والشر على خلاف ارادته واجاب عنه صاحب التيسير بانه حجة عليهم لان المراد الا طاعة باذنه فارسال الرسول ليطاع من يأذنه الله بالاطاعة واما من لم يأذنه ولم يرد اطاعته فلا يطيع لانه اراد عدم اطاعته وبان المراد لزوم الطاعة اي ما ارسلنا رسولا الا لالزام طاعته على الناس ليثاب من انقاد ويعاقب من سلك طريق العناد ولمن اثبت الغرض في افعال الله تع ايضا ان يتمسك به ولا يمكن تأويله

> وفي نسخة المحشي الفاضل بخطه ويمكن ان يتعلق بقوله قل وقد وجدت نسخة بعد ما كتبت هذه الحاشية لكن لم يظهر لي مقتضى هذه النسخة فتأمل صلاحي

بكونه غاية لاغرضا لان طاعة الجميع لا يترتب الا انه يقال ان الغاية
كونه مطاعا بالاذن لا للكل اذ من لا اذن له لا يطيع ويمكن ان يكون معنى
الطاعة باذن الله الطاعة الملتبسة باذنه فلا يصح الاطاعة فيما
لم ياذن الله حتى لو سها لا يطاع كما قال ذو اليدين حين سها
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة العصر صلى ركعتين اقصرت
الصلوة ام نسيت يا رسول الله لما زال ينازع حتى يدارك رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله وانما عدل عن الخطاب الخ
اقول عدل عن الخطاب ليتضح قوله لوجد والله توابا رحيما قوله
او حالا من الضمير فيه او كالتواب قوله لانها يزاد ايضا في الاثبات
والاصل ان يكون الزايد في القسم على نحو واحد فلا يرد ما قال صاحب
التقريب انه فليكن في النفي للمظاهرة وفي الاثبات لتاكيد القسم
قوله او على الا فعلا قليلا يأباه قوله منهم ومثله ان يجعل بدلا
من المفعول اي ما فعلوا المكتوب الا قليلا ويحتمل ان يكون تقليل الفاعل
لان ايمان الاكثر ليس بمثابة ان ينقادوا الا من قتل نفسهم ولذا
قال الكشاف فيه توبيخ عظيم حيث فعل كثيرون من بني اسرائيل
ولا يقبل القتل من هذه الامة الا القليل وان يكون لان الله تعالى يعفو
عنهم بقتل قليل ولا يدعهم كبني اسرائيل ان يقتل كثيرون وهذا
بيان لكمال اللطف بهذه الامة فليحمل عليه وليتحاشى عن التوبيخ
ويحتمل ان يكون قتل كثيرين من بني اسرائيل لانهم لو لم ينقادوا الاهلكهم
عذاب الله وهذه الامة مأمونون الى يوم القيمة فلا يقدمون
كبني اسرائيل لعدم خوف الاستيصال لا لفضل اخلاص بني اسرائيل
قوله لانه اشد لتحصيل العلم آه العمل بالموعظة اشد لتحصيل العلم
فان ما يعمل يحفظ ويظهر اسراره ويطمئن القلب به فيرتفع الشك
بالكلية وكذا الثواب في العمل اثبت من تركه وقبول القتل في التوبة
فان التنزه اعلى من التدنس ثم التطهير بالغسل ولذا اورد التائب

يعني ويكون رحيما حالا كالتوابا من الله فيكون من الاحوال المترادفة واما اذا كان حالا من الضمير في توابا يكون حالا متداخلة منلاحي

من الذنب كمن لا ذنب له فجعل من لا ذنب له مشبها به ونحن
نقول المحافظة على الموعظة خير واشد تثبيتا للدين لان فيه ملكة
الانقياد والتنزه عن امكان المخالفة بخلاف المخالفة وقبول عسر التوبة
فان فيه رذيلة الاجتراء على المخالفة قوله وقيل انها والتي قبلها
نزلت في حاطب بن ابي بلتعة يعني بهذه الآية فلا وربك وبالتي
قبلها الم تر الى الذين يزعمون والقائل هو الكلبي وفي التيسير وهذا زلة
من الكلبي لان حاطبا من اهل بدر وهو من المخلصين وفي الآية نص على
ذكر المنافقين وهو قوله رايت المنافقين يصدون عنك صدودا
فالصحيح انها في اليهودي والمنافقين قال المحقق التفتازاني
قيل هذا سهو لان حاطبا لم يكن من الانصار وفي الصحيحين خاصم
الزبير رجلا من الانصار والشراج مسيل الماء والحرة ارض ذات
حجارة سود والجدر كالبدر الجدار الصغير وهو مسناة الارض
وامره صلى الله عليه وسلم للزبير اولا كان مبنيا على حثه على المسامحة
مع خصمه وترك بعض حقه وثانيا كان امرا له باستيفاء حقه
لما لم يرض بالاحسان اليه وبما ذكر من القصة لم يبين سبب
نزوله ولو انا كتبنا وللقصة تتمة جعلت سبب نزوله وهو ما ذكره
الكشاف من ان زبيرا وحاطبا خرجا بعد القضاء فمرا على المقداد
فقال لمن كان القضاء فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى شدقه
ففطن يهودي كان مع المقداد فقال قاتل الله هؤلاء يشهدون انه رسول
الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة في
حيوة موسى فدعانا الى التوبة منه فقال اقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ
قتلانا سبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس
بن شماس اما والله ان الله ليعلم مني الصدق لو امرني محمد ان اقتل نفسي
لقتلتها وروي انه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر وروي
عن عمر بن الخطاب انه قال لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا

الشدق جانب الفم مختار

ذلك فنزلت في شان هولاء ولو انا كتبنا توبيخا لمن وجد في نفسه حرجا
من قضاء رسول الله لانه لما لم يقبل في القضاء كيف يقبل شدائد الاحكام
التي يكون في الشرايع قوله فقال واذا لو ثبتوا تيجه عليه انه لا وجه
للواو واجيب بانه للاستيناف والاولى انه عطف على مقدر اي اذن
لهم اجر التثبيت واذا لاتيناهم الفضل العظيم واورد انه لا يليق
ايراد الشرط في جواب ما يكون لهم بعد التثبيت بل يكفي آتيناهم
والاولى تقدير اليمين اي والله لاتيناهم ويمكن ان يدفع بان
تقدير الشرط للاشارة الى بعدهم عن التثبيت لما في لو من الدلالة
على الامتناع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما يصل بسلوكه يصلون
وقد اشار بوصف الصراط المستقيم انه غير الايمان فلا حاجة الى حمل ثبتناهم
على مزيد الهداية بناء على انه لا توجيه لاحداث الهداية بعد التثبيت
على الايمان كما فعل الكشاف قوله ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم حملوه على انهم معهم في الجنة كما سيظهر
من بيان سبب نزول الآية ويحتمل ان يكون المراد انه معهم في سلوك
طريق الآخرة فيكونون مامونين من قطاع الطريق محفوظين الطاعات
عن النهب قوله ادى بهم الحرص آه حذف غاية التاثير
بهم ومعنى بذل مهجهم تفخيما له بايهام انه خارج عن حد البيان
قوله لانه يقال للواحد والجمع كالصديق قيل الصديق محمول على العدو
في ذلك فكانه اشار بالتشبيه الى انه ايضا محمول على العدو
لان الرفيق لا يخرج عن الصداقة ولعدم الجمع وثالث وهو انه
قصد به بيان الجنس مع قطع النظر عن الانواع ذكره الكشاف
ولا يخفى ان اولئك يصلح للاشارة الى المطيعين وللاشارة
الى المنعم عليهم وعلى التقديرين يكون تميزا باعتبار ما انتصب عنه
لان التميز ان كان صفة كان لما انتصب عنه لا للمتعلقة قوله
اشارة الى ما للمطيعين الخ او اشارة الى نفس الاطاعة والانقياد

ومعنى

اي ادى بهم الحرص على الطاعة
والجد في اظهار الحق الى انواع
المجاهدات ووجوه شاكلة الشاق
ومعنى بذلوا مهجهم في
اعلاء كلمة الله مثلا ...

ومعنى قوله وكفى بالله عليما انه كفى علمه بالطاعة والانقياد وفيه حث
على اخفاء الطاعة والاكتفاء بعلم الله بها قوله تع يا ايها الذين آمنوا
خذوا حذركم لما وبخهم بانهم بحيث لو كتب عليهم القتال ما فعلوه الا
قليلا منهم وحثهم على الانقياد وبانهم لو فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا
لهم ووعدهم اجرا عظيما صار مظنة ان يخرجوا الى القتال ابدا
جميعا من استعد منهم ومن لم يستعد علمهم ما يجب عليهم من الخروج
فقال لا بد لمن يخرج من اخذ الحذر ولا يجب خروج الجميع بل الواجب
الخروج بقدر الحاجة وقوله تيقظوا اشارة الى ان من الحذر الحزم
كما صرح به آخرا والكوكبة الجماعة على ما في القاموس قوله والآية
وان نزلت في الحرب لكن يقتضي اطلاق لفظها الخ اطلاق لفظها
انما يطلب ذلك لو كان انفروا امرا بالخروج مطلقا لكنه لو كان
امرا بالخروج الى العدو وللغزو كما في التيسير فليس ما ذكره من مقتضيات
اطلاق اللفظ انما هو من قبيل الاشارات قوله كما تبطا ابن ابي
ناسا يوم احد في القاموس تبطا عن الامر عوقه وبطاء به عنه
كتبطا فيهما وكما ان بطا بمعنى تبطا منقول من بطؤ كذلك بطا بمعنى
ابطا منقول عنه ولا فرق بينهما في ذلك انما الفرق بان احدهما
منقول للتعدية والآخر للتعدية بل لمجرد الكثرة فقوله كتثقل
من ثقل قيد للمنقول وهو مناط الفرق وقوله للفصل بالخبر علة
مصححة لا موجبة وقوله وان منكم لمن اقسم بالله على صيغة المتكلم
دون الماضي لانه قسم من المتكلم على تبطئهم لا من المبطئ وقوله
وان منكم لمن ليبطئن عطف على خذوا حذركم عطف قصة
على قصة والانسب انه معترضة الى قوله فليقاتل عطفا على
خذوا وفيه حث على اخذ الحذر لان منهم من يخذلهم ويوقعهم
على الهلاك في صورة الاشفاق قوله فان اصابتكم مصيبة
كقتل وهزيمة متفرع على التبطئة والتخلف عن الغزو وكانه

نزل التعبير عن المستقبل بالماضي في الجزاء منزلة التأكيد في قوله ليقولن وانما اكد تبطيتهم واقوالهم اشارة الى ان من البعد بمظنة ان لايقبل بدون التاكيد وفي قولهم قد انعم الله علي بيان نفاقهم وبعدهم عن الايمان حيث لا يعرفون ان تلك المصيبة في حقهم انعام من الله بما لا مزيد عليه فيجعلون الحرمان منه انعاما وقوله اذ لم اكن معهم شهيدا يحتمل ان يكون بمعنى اذ لم اكن مع مستشهدا انهم شهيدا او لم اكن معهم في موضع الشهادة فالانعام هو النجاة عن القتل وحوفه عبر عنه بالشهادة تهكما **قوله** اكده تنبيها على فرط تحسرهم تاكيد الخبر للمبالغة في وقوعه واما دلالته على فرط التحسر فوجهه خفي وكانه ان تحقق هذا القول منهم لامحالة لايمكن الا لاضطرار حيث نفرهم اذ فيه الاغراء على الحرف كما في ما بعد ولا وجه له الا غلبة التحسر الموجب لهذا القول عليهم وقراءة الفتح افصح لان رعاية لفظ من ارجح صرح به صاحب التسهيل الا ان يقال قصد التعين رجح الرفع وافراد ضمير المتكلم في ليتني مع ان القائل به متعدد بتاويل الجمع بكل واحد **قوله** للتنبيه على ضعف عقيدتهم بعد التنبيه عليه بنقل قولهم قد انعم الله وقبل التنبيه عليه بقولهم ياليتني فهو تنبيه معترض بين التنبيهين **قوله** وان قولهم هذا قول من لامواصلة بينكم وبينه وانما يريد ان يكون معكم لمجرد المال لما خفي كون قولهم ياليتني كنت معهم سبب مشابهتهم عمن لم يكن بينه وبينكم مودة حتى ظن انه متصل بالجملة الاولى بينه بقوله وانما يريد ان يكون معهم لمجرد المال والانسب انه تمنى ان يكون بعض ما فازوا به لهم فهو تمنى زوال نعمتهم لانفسهم والود لايحسد الود ولا يتمنى انتقال نعمته اليه او ان الود عند سماع فوز الود يظهر السرور على فوز الود يظهر السرور على فوز الود لا الحزن على انه لم يفز ويحتمل ان يكون كان لم يكن كاف التشبيه مع مجروره اريد به الفوز

الوُدّ والوداد الحب ويثلثان والوداد المحب ويثلث كالوديد قاموس

اي

ای ليقولن قول الاعتبار العدم المودة بينكم وبينه والنكتة بجالها **قوله** او حال عن الضمير اي حال كونهم كانه لا مودة بينه وبينكم بناء على ما قال انما يريد ان يكون معهم لمجرد المال او لما قلنا او قالوا ذلك حال كونهم بحيث كانه لا مودة بينكم وبينه والنكتة بحالها بناء على انهم يظهرون مع هذا القول الحزن على اصابتكم ذلك الفضل ويقولون في حقكم ما لا يقوله الود **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهو ضعيف اذ لا يفصل ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظا او معنى كان توجيه هذا القول ان الجملة معترضة فيما بين اجزاء جمل يتعلق ببيان حالهم فالمعترض المتعلق بالمجموع لا انه يعترض بين اي جزئين للمجموع كانه قيل يقولون في بعض احوالكم ذاوقا بعض آخر ذا كانه لا مودة بينكم وبينهم لان من يكون بين هذين القولين في حقكم بعيد عن المودة الا ان مدار البعد الجزء الاول وههنا يعني تعلقه بالجزء الاول **قوله** وقيل يا اطلق يعني لم يقيد بالمنادي بل جرد عن المنادي للتنبيه على الاتساع والتجوز يعني اريد به مجرد التنبيه لا طلب اقبال احد فهو بمنزلة الا واما **قوله** على تقدير فانا افوز في ذلك الوقت او العطف على كنت قال المحقق التفتازاني وعلى الاول عطف على جملة التمني لا على المتمنى وفيه انه كيف يعطف الاخبار على الانشاء فالحق انه جملة معللة مبنية وجه التمني او جواب شرط محذوف اي ان كنت معهم فافوز فوزا عظيما وبالجملة لا يتجه ما ذكره ذلك المحقق انه لا يظهر وجه تقدير المبتدا اذ يتم فافوز بدون ذلك التقدير لان وجهه جعل الجملتين اسميتين في المستقبل يراد به الاستقبال بالنظر الى ما قبله **قوله** والمعنى حثهم على ترك ما حكى عنهم والمعنى ايجاب المقاتلة لظاهر الاسلام على المنافقين مع ظهور نفاقهم

وتخليفهم والمعنى على الاول منع من لا يلزم بذل الروح عن القتال
فانه سبب لهزم جند الاسلام بفراره **قوله** وعدله الاجر العظيم
غلب او غلب الاول مجهول والثاني موقوف على ترتيب الآية
وان كان عبارة الكشاف يقتضي العكس حيث قال ظافرا او مظفورا
به قال المحقق التفتازاني الاليق بترتيب الآية تقديم المظفور به على
الظافر لكنه حافظ على تقديم ما هو مقدم في استحقاق الاجر العظيم
هذا ولا يخفى ان بما ذكره انتقل الكلام الى النظم انه كيف قدم
المظفور به مع تقدم الظافر وايضا في تقديم الظافر على الشهيد
بحث في التيسير روي ان الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
انا نقاتل فنقتل ولا نقتل في سبيل الله فانزل الله هذه الآية
واشركهم جميعا في الاجر هذا وبه ظهر وجه تقديم المظفور في
النظم وهو انه كان له الاجر العظيم في زعمهم والمقصود من النظم
تشريك الظافر معه فهو الاصل في الذكر ووجه تقديم الظافر
ان الاهتمام بشانه لان المقصود اثبات الاجر له ايضا **قوله**
واما قال فيقتل او يغلب يعني لم يلتفت الى الثالث وهو
من لا يغلب ولا يغلب بل يتفرقان متكافئين اشارة الى
انه ينبغي الثبات الى احد الامرين والاظهر ان الاكتفاء لان
الثالث لا يشاركهم في الاجر العظيم **قوله** وان لا يكون قصده
بالذات الى القتل اي الى ان يصير مقتولا كما كان قصد الصحابة
وصار سبب نزول الآية **قوله** والعامل فيه ما في الظرف
من معنى الفعل وهو ما تصنعون بغضب الله وسخطه في حال ترك
القتال **قوله** عطف على اسم الله اي وفي سبيل المستضعفين
وهو تخليصهم عن الاسر وصونهم من العدو واستبعد
المحقق التفتازاني بان تخليصهم سبيل الله لا سبيلهم وفيه
انه سبيل الله الذي له نوع اختصاص بهم فلا مانع من اضافة سبيل

لم يقل فيغلب او يغلب او ينهزم في الاول الفار من الزحف ولا اجر ولم يقل فيقتل او يقتل للتنبيه على انه يستحق الاجر بالغلبة يقتل او لم يقتل وعلى ان حقه ان لا يقصد بالذات الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين وتقديم الاول للدلالة على انه اولى واحق بالاجر والاقتصار عليهما للتنبيه على ان حق المجاهد ان يثبت في المعركة ولا يفر حتى يعز نفسه بالشهادة او الدين بالظفر والغلبة
ابن كمال

اليهم

اليهم افاد البعض السبيل تنبيها على شرفه بالعطف على سبيل
الله فهو وحمله على الاختصاص اخوان مع انه يجوز ان يراد بالمقاتلة
في سبيل المستضعفين المقاتلة في فتح طريق مكة الى المدينة
ودفع سدهم اياه على المستضعفين **قوله** وانما ذكر الولدان
يعني لم يكن للولدان اسر واذى فلا يلائم ذكرهم واجاب
بان ذكرهم للمبالغة في اذى المشركين للرجال والنساء
وبهذا اندفع التمسك به في ان ايمان الصبي مقبول اذ لولا انهم
مؤمنون لما وجب تخليصهم على ان في انحصار وجوب التخليص
في المسلم نظر لان صبي المسلم يتوقع اسلامه فلا يبعد وجوب
تخليصه لينال مرتبة السعداء **قوله** وان دعوتهم اجيبت
بسبب مشاركتهم فلو لم يذكر لم يدخلوا في قوله الذين يقولون
ولما حصل هذا التنبيه وقوله حتى يشاركوا توضيح لكون
مشاركة الصبي موجبة للاجابة بانهم يشاركون على صيغة
المجهول في الشريعة في استنزال الرحمة واستدفاع البلية
ولذلك يؤمر بخروجهم بالاستسقاء المشتمل على استنزال
رحمة من المطر واستدفاع بلية العطش والجذب **قوله**
بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة يعني دعاء الاخراج كان
من بعض ودعاء طلب الولي والناصر من بعض فالكلام
على التوزيع الظاهر ان طالب الاخراج من له مكنة وطالب
الولي لمن له عاجز عنه **قوله** حماهم ونصرهم ذكر في
التيسير انه حماهم ونصرهم قبل فتح مكة ايضا قال عطاء كانوا
يستنقذون واحدا واحدا منهم ويبعثه على يد مرثد بن مرثد
الى المدينة **قوله** لما ذكر مقصد الفريقين يعني المؤمنين والمنافقين
والمراد باولياء الشيطان مقاتلوهم المجاهدون **قوله** اي كيده

الجذب ضد الخطب
مختار

بالاضافة الى كيد الله او كيده بالاضافة الى قوة المؤمنين وفي
كان دلالة على استمرار الضعف اي من لدن آدم وكون كيد الشيطان
اضعف مأخوذ من الضعيف الذي هو صيغة المبالغة **قوله** الم تر الى
الذين فيه تعجيب عن حالهم بانهم قبل فرض القتال يتصدون
للقتال واذا فرض عليهم القتال خاف فريق منهم والحقيقة
الم تر الى فريق من الذين قيل لهم والتعجب من خشية فريق او وقع من
التعجب من خشية الجميع لانه مع جرادة فريق منهم كان الظان نزول
خوفهم ومناط التعجب تصديهم للقتال لا امرهم بالكف والتصدي
مفهوم من الامر بالكف لان الكف انما يتحقق فيما المكفوف بصدده
وقدر الكشاف وكانوا يتمنون الاذن لهم فيه وجعل المحقق التفتازاني
القرينة على اعتباره قولهم ما لنا لا نقاتل في سبيل الله وما
ذكرنا اقرب وكانهم انما كفوا وامروا باقامة الصلوة وايتاء
الزكوة تنبيها على ان الجهاد مع النفس مقدم واصلاح النفس
اهم من اصلاح الغير وما لم تتمكن المسلم في انقياد امر الله
في ما دون ايثار النفس لا يتأتى منه ايثار النفس لوجه الله
قوله ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب
الظاهر عطف لولا اخرتنا وكانه لم يعطف لانه نقل مقولين
مستقلين لهم تارة يقولون الجملة الاولى وتارة الثانية
فلو عطف لتبادر انهم قالوا المجموع الكلامين بعطف الثانية
على الاولى **قوله** استزادة في مدة الكف وانما وصف
الاجل بالقريب استعطافا في مقام طلب تاخيرهم
يعني ان الاجل المقدر قريب ومدة الحيوة قليلة فلم نقصت
بنصب عن هذه المدة القليلة **قوله** سريع التقضي قليل التمتع
بالدنيا لقلة مدتها ولا يقتصر قلتها على ذلك بل هو بالنسبة

الى تمتع الآخرة اقل قليل وهذه الجملة الى قوله اتقى او فتيلا جواب لقولهم لم كتبت
علينا القتال يعني كتب عليكم القتال لتكثير تمتعكم لانه يوجب تمتع الآخرة وقوله
اينما تكونوا يدرككم الموت وحده او مع قوله ولا تظلمون فتيلا جواب لقولهم
لولا اخرتنا الى اجل قريب يعني اينما تكونوا يدرككم الموت الذي يدرككم
في القتال لانه الموت المؤجل وليس موت آخر تسبب له القتال كما ظننتم
قوله كما في قوله اي قول كعب بن مالك من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر
بالشر عند الله سيان فانما هذه الدنيا وزينتها كالزاد لا بد يوما انه فاني
قوله وقرئ مشيدة على صيغة اسم الفاعل وصفها بوصف فاعلها
يعني البانى كما في قولهم قصيدة شاعرة ونحن نقول القصر بالنسبة الى
البانى مشيد لان البانى رفعه وبالنسبة الى الساكن فيه مشيد لانه يشيد
الساكن فيه ويرفعه برفعته **قوله** وهما المراد الظاهر المراد ان وكانه
نزل بهما منزلة كلاهما **قوله** قالوا ان هي الا ينتومك بين ان معنى
من عندك ليس كمعنى من عند الله بل معناه السببية بخلاف من عند الله فان
معناه الفاعلية ولذلك قيل يشكل رد قولهم بقوله كل من عند الله لانهم
لا ينكرون فاعلية الله للكل انما يجعلونه صلى الله عليه وسلم سببا واجاب
عنه المحقق التفتازاني بان الجواب ليس مجرد كل من عند الله بل الجواب هو
الى قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فان قلت ما فائدة قوله كل
من عند الله في الجواب قلت تقرير ما اعتقدوا في الفاعلية ودفع ما يوهم
قولهم هذه من عندك حيث ابرزوا سببيته في معرض الفاعلية مبالغة
في سببيته فان قلت كيف قال لا يفقهون حديثا مع اعتقادهم الحق ان الحسنة
من عند الله بل ان الكل من عند الله قلت قال مبالغة في بعدهم عن
الفقه وقد اشار اليه القاضي بقوله او حديثا كبهائم لا افهام لهم وقوله
او حادثا من صروف الزمان فيتفكروا فيها الظاهر فيه **قوله** غير ان
الحسنة احسان وامتحان اي الاحسان امتحان العبد من الله هل يشكر
او لا وكلامه يوهم ان البلية ليست امتحانا وفيه بحث لان الهم

البلية ادل على كونه امتحانا وفيه ايضا امتحان انه هل يصبر ويتوب ويوف
انه بشوم ذنبه قوله يصبه وصب هو كوس الوصب والنصب بالتحريك
الداء كذا في القاموس ويشاك كما لفظ فيه تشاك لان شاكه بمعنى
دخل الشوكة في جسمه ولا يتعدى الى مفعولين وتوجيهه ان ضمير
يشاك كما الى المصدر اى يشاك شوكة وكان المراد بالذنب ما يعم
الهفوة والا لاشكل بما يصيب النبي صلى الله عليه وسلم قوله
لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة اى لا حجة لنا في ان الخير والشر بارادته
حيث قال كل من عند الله فان الحسنات تحتمل النعم والسيئات
البلايا ولمعارضة قوله ما اصابك من مصيبة فمن نفسك لقوله
كل من عند الله ولا للمعتزلة في ان الخير كله من الله والشر من العبد
لما ذكر قوله ولا ضار جاز في زور كلام فانه في تقدير ولا خرج خاه رجا
بمعنى خرجا قوله على رسالتك بنصب المعجزات وبقوله
وارسلناك للناس رسولا وامثاله بعد ثبوت كونه قوله
والاوجه ان لا تختص الشهادة بالشهادة على الرسالة بل
يفسر بانه كفى به شهيدا على كل ما يشهد ومنها الشهادة على
ان مطيع رسول الله مطيع الله ومنها الشهادة على نفاق المنافقين
وفي لفظ كفى اشارة الى انه لا يطلب في شهادته نصاب الشهادة
قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله لم يعطفه لانه مبين لارسال
الشخص رسولا وهو ان اطاعته اطاعة الله ومخالفته عصيانه
لا يؤاخذ عليه الرسول وكون مخالفته عصيانا يفهم من قوله وما ارسلناك
عليهم حفيظا لان الحفظ انما يكون عما فيه ضرر وبذلك تبين انه
لم يفت رعاية المقابلة بين الجزائين للشرطين المتقابلين
وان قوله فما ارسلناك جزاء بنفسه والكشاف قدر الجزاء
مسبب المذكور اى فاعرض عنه فما ارسلناك عليهم حفيظا
واذا اريد بالرسول العموم فلا التفات لكن يحتاج الى جعل

اى الضمير المنصوب فيكون مفعولا
مطلقا واما ضمير الفاعل فراجع الى
المسلم قال الرضي واما عن المصدر
فمن جملة الضمير الراجع الى مضمون
عامله نحو هذا سراقة للقران
يدرسه اى يدرس الدرس
ملا حم

وما ارسلناك من قبيل ارادة المخاطب لا بخصوصه وح لا التفات فيه
ايضا ومنهم من اعتبر في المقامين التفاتين وجعل المراد بالرسول نبينا صلعم
وكانه نفي كونه حفيظا اى مبالغة في الحفظ دون كونه حافظا لان الرسالة
لا ينفك عن الحفظ لان تبليغ الاحكام نوع حفظ عن المعاصي وجعل حفيظا
مفعولا ثانيا لارسلناك بتضمين معنى جعل او بعث من جعل حالا قوله اي
امرنا طاعة الانسب بما قبله ان يقدر طاعتك طاعة يعني يصدقون
بان من يطعك فقد اطاع الله واذا خرجوا من عندك بيت طائفة
منهم وهم رؤساءهم واحبارهم الذين تدبير الامور اليهم
غير الذي تقول وكانه قولهم ان الرسول عارف الشرك واراد منا ان
نتخذه ربا كما اتخذ النصارى عيسى قوله زورت خلاف ما قلت
لما دورت فقال المحقق التفتازاني قد صحها التفات بكون اول حروفها
معجمة وثانيها مهملة من التزوير بمعنى التزيين وبالعكس من التدوير وهو
ان تهيئ كلاما في نفسك ثم تقول قوله يثبته في صحائفهم للمجازاة وح
وعيد شديد وعلى التوجيه الآخر تحذير لهم عن النفاق واخبار بانه
لا ينفعهم النفاق ويهتك الله ما يسترون به فيفتضحون قوله افلا يتدبرون
القرآن لما كان مظنة ان يقول المنكرون انه لا شبهة في كفاية شهادة الله
لكن من اين يعلم ان الله شهد عقيب ما اخبر به من رسالة محمد صلعم
وان طاعته طاعته وان المنافقين ينافقون رده بقوله افلا يتدبرون
يعني لو تاملوا لعرفوا ان القرآن كلام الله تع وبعد ثبوت كونه كلام
الله يتضح شهادته من غير ريبة قوله وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا
فان قلت مع الاعتراف بفصاحة كثير بين وكون الفصاحة ملكة يقتدر بها
على التعبير عن كل مقصود بلفظ فصيح لا يظهر استلزام الكون من عند غير
الله الاختلاف بالفصاحة والركاكة قلت اقتدار غير الله ربما ينفك
عن وجود المقدور لاهمال القدرة وضعفه عن اعمالها وفتوره عند
الاشتغال قوله ومطابقته بعض اخباره المستقبلة الاولى ترك

التقييد بالاستقبال موافقا للكشاف لامكان عدم مطابقة خبر غير الله
في الماضي لسهو او نسيان او مخالفة حكم بالغيب قوله ومخالفة العقل
لبعض احكامه دون بعض فيه ان قوله تعالى والله على كل شيء قدير لا يطابق
العقل ويدفع ان حكم القرآن ليس ظاهره بل ما خص منه اسمع وانما
استدل على كونه من عند الله بعدم الاختلاف لما تكرر من العرب
مشاهدة الاختلاف في احكام الكهنة الذين كانت معتقدهم
ومقتداهم وح يلايم تخصيص الاختلاف بالمطابقة للواقع
وعدمها كل الملايمة قوله كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين يريد
الايمان او ضعف الراي قوله فكانت اذاعتهم مفسدة لانه
اذا علم الخصم الامن يسعى في حفظ نفسه واذا علم الخوف يسعى
في القتال والمحاربة قوله والباء مزيدة خالف فيه الكشاف حيث
قال لاذاعة تتعدي بنفسها وبالباء واستشهد عليه وجعل الباء مزيدة
واشار الى ان الشاهد ليس بقوي لاحتمال الزيادة والتضمين وهناك
احتمال آخر وهو كون الباء بمعنى مع وجعل الضمير للمجيء يعني اذاعوا الامر مع
المجيء من غير مهلة وتاخير وفيه تنبيه على انه اذا وقع الاطلاع على امر
لا ينبغي افشاؤه فجاءة بل ينبغي ان يؤخر بالتأمل فيه ومعرفة انه هل
يصح ان يفشى او لا يصح قوله لعلم ذلك من هولاء اي من هولاء الضعفة
وهو بيان لقوله الذين يستنبطونه قدم عليه وقوله من الرسول
ظرف لغو لقوله يستنبطونه كما اشار اليه بقوله اي يستخرجون
علمه من جهتهم يعني ان كلمة من على هذا التوجيه ابتدائية على خلافها على التوجيهين
الاولين فانها فيهما للتبعيض والبيان قوله ولولا فضل الله عليكم
ورحمته من الله عليهم بالتنبيه على انه لا ينبغي ان يذيعوا ما علموه بان ذلك
فضل منه ولولا فضله لاتبعتم الشيطان اذ لا تقدرون على معرفة
فساد ما تفعلون واشار بقوله او الا اتباعا قليلا الى جعل المستثنى
مفرغا والمستثنى منه مفعولا مطلقا اي كل اتباع الا اتباعا قليلا

والمفرغ

والمفرغ وان كان من المثبت فهو مستقيم المعنى واشار بقوله بارسال
الرسول وانزال الكتاب الى دفع ما اورد من ان القليل والاتباع
القليل انما يخرج من اتباع الشيطان بفضل الله وتوفيقه ووجه الدفع
ان المراد فرض انتفاء فضل مخصوص قوله ان ثبطوا وتركوك وحدك
فان قلت لا تجب مقاتلة المومن الا مع اثنين واما لو زاد العدو فلا تجب
فكيف ايجاب المقاتلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع
كونه منفردا على الاطلاق قلت كان من خصايصه او المراد ايجاب المقاتلة
عند وجود شرط الايجاب قوله اي لا تكلف الا فعل نفسك
اشار الى ان نفسك في موقع المفعول الثاني محذوف المضاف
لا في موقع المفعول الاول اي لا تكلف احدا الا نفسك ولم ساغ اي
لا تكلف احدا هذا التكليف اي مقاتلتك وحدك ولو كان الخصم
الوفا الا نفسك قوله يعني ترتيب هذا على طبق ما روينا واما على
اصل التفسير الذي ذكره فهو لا يخفى قربا قوله وهو تقريع وتهديد
او تشجيع لمن يتبعه بان بأس الله وتنكيله الاشد ان يكفيان في دفع
شر الاعداء فينبغي ان لا يخافوا منهم ويشتغلوا بدفعهم من غير جبن قوله
ومنها الدعاء للمسلم والدعاء للكافر بالايمان والاسلام قوله وهو ثواب
الشفاعة الخ بل ما قال الملك قوله نصيب من وزرها مساو لها في القدر
اخذ الوصف بالمساواة حملا للكفل على النصيب لان النصيب اعم
من المثل وما زاد وما نقص وللحسنة عشر امثالها وجزاء السيئة مثلها
او اخذه مما تقرر ان نصيب المسيء مثل سيئته وح معنى الكفل هو النصيب
واختاره على النصيب للتفنن قوله واشتقاقه من القوت
الظ انه متعلق بجعل المقيت بمعنى الحافظ وقيل يعم كونه بمعنى المقتدر
لان القوت يناسب القدرة قوله السلامة عن المضار وحصول
المنافع وثباتها الظ رجع الضمير الى المنافع والدعاء بالبركة لا يخصها بل
يشمل السلامة فالاولى جعله للمنافع والسلامة قوله ومنه قيل او

اذ عدم الفضل والرحمة المخصوصين
لا يستلزم عدم الفضل والرحمة
مطلقا اذ يجوز ان يكونا بوجه
آخر كما ان زيد بن نفيل وورقة
بن نوفل اهتديا الى الصواب
شيخ زاده

على معنى المثل وقد جعله
القاموس ......
من معانيه وكانه لهذا اختير
الكفل على النصيب لان النصيب صح

او للتزويد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها يعني من هذا الحديث قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يؤتى به قوله وحيث السلام مشروع عطف على ما يستفاد ذلك من قوله باحسن منها لا امر بالاحسن انما يتاتى اذا كان له حسن ولاحسن له فيما لم يشرع قوله وفي القرآن قيده في الكشاف بقوله جهرا قوله يحاسبكم يريد ان الحسيب بمعنى المحاسب وله غير نظير كالشريك والخليط والنديم والقرين والجليس قوله مبتداء وخبر او الله مبتداء والخبر ليجمعنكم الى يوم القيمة اقول او الله لا اله الا هو معترضة مؤكدة للتهديد قصد بما قبلها وما بعدها وقوله ليجمعنكم عديل لقوله كان على كل شئ حسيبا خبر بعد خبر لان قوله اى الله والله يعني اللام المفتوحة في الخبر جواب القسم لا للابتداء فلا يرد انه لا يدخل لام الابتداء على الخبر الا على سبيل الشذوذ وقوله الى يوم القيمة اشارة الى ان الظرف لغو متعلق بالجمع والحشر اذا استعمل بالى يشعر بالاضطرار والسوق فيقال حشرته الى كذا او مفضين اشارة توجيه آخر للوصل بالى وهو انه لتضمين معنى الافضاء اى مفضين الى حساب يوم القيمة وقوله او في يوم القيمة ذهاب الى ان الى بمعنى في ومما القي في روعي والله اعلم ان المعنى والله ليجمعنكم الى يوم القيمة غير مميز العاصي من المطيع وانما يميز كل بدا في يوم القيمة قوله في اليوم او في الجمع فهو حال من اليوم او صفة للمصدر وعلى تقدير كون الضمير للجمع يحتمل ان يكون جملة مؤكدة كما في قوله تع ذلك الكتاب لا ريب فيه ويحتمل ان مراد لا ريب فيه لظهور حاله لكل احد بحيث لا يبقى في شانه ريب وفيه تهديد بكمال الافتضاح قوله انكار ان يكون احد اكثر صدقا منه اشارة الى التفضيل في الصدق بحسب الكمية اذ لا يجري فيه الزيادة بحسب الكيفية قوله لانه نقص هذا في الكلام النفسي ظ لانه يستلزم الجهل واعتقاد الشئ على خلاف ما هو

اى الوجوب حيث اى في مكان لم يرد السلام غير المسلم عليه يجب واما اذا رد غير المسلم عليه فلا يجب الرد على المسلم عليه وهذا معنى كونه على الكفاية ملا [illegible]

عليه

عليه واما في الكلام اللفظي فلا يظهر الامتناع العقلي ولا بد ان يكتفى بالامتناع الشرعي قوله ولم تتفقوا على كفرهم فيه بحث لانه لا توبيخ على عدم الجزم بكونهم لحق الكفار وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فالوجه انه توبيخ على الاختلاف بالاستعلام من عقولهم في زمان الوحي بانه لما كان من المعلوم انه لا اصدق من الله فما بالكم ترجعون الى عقولكم لمعرفة كفر هؤلاء واسلامهم ولا ترجعون الى من هو اصدق وفيه تنبيه على انه لا ينبغي الرجوع الى غير الاعلم مع امكان الرجوع اليه واجزاء الشئ عدم موافقته قوله وقيل نزلت في المتخلفين يوم احد او في قوم هاجروا اليس القائل مترددا بل القوم هاجروا ثم قال آخر فالنظ وقيل في قوم هاجروا كما في الكشاف قوله وفئتين حال عاملها لكم كونكم عاملا وذي الحال بعض منه فيه غرابة بل لا يكاد يصح عند الاكثرين لان الضمير جزء العامل فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها خلافا للبعض قوله او عاملها ما لكم كقولك مالك قائما التمثيل متعلق بالامرين السابقين وليس مالك اوضح من مالكم حتى يذكر لتوضيحه فان التوضيح باعتبار قائما فان فئتين انما صار حالا لكونه في معنى متفرقين وكونه في المنافقين حالا من فئتين بمعنى انه منصوب بفئتين لكونه في معنى متفرقين فهو عامل معنوي وفيه بحثان احدهما ان العامل المعنوي سماعي وثانيهما ان الحال لا يتقدم عليه واراد بقوله او من الضمير ضمير لكم قوله ان تجعلوه من المهتدين جعل ان تهتدوا بمعنى جعلهم من المهتدين اى وصفهم بالاهتداء ولم يجزه بهذا المعنى فان قيل ما وجه التوبيخ بالوصف بالاهتداء مع مشاهدة الايمان منهم قلت لا ينبغي ان يوصف بعد ظهور امارات الكفر بل ينبغي السكوت وكذا ان يجعل ان تهتدوا بمعناه يعني اتريدون هداية من اضل الله فتظنون انهم اهتدوا بهدايتكم وتحكمون باسلامهم قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز فيه انه اخبار عن تمنيهم ولا تمني هنا فكيف ينصب على كونه

فيه ان التوبيخ على عدم الجزم على كفرهم الذي تطلع به المنزل و صدور كلمة التوحيد منهم لا يقتضي التردد في كفرهم لانهم ارتدوا ولحقوا بالمشركين والاختيار على رسول الله صلعم مع قوله تع فيه والله اركسهم بما كسبوا انما في التردد بل يقتضي الجزم بكفرهم لانه جملة حالية كما في قولك اكرمت زيدا وهو اخوك ملا [illegible]

فيه ان قولك مالك قائما اوضح مما في القرآن لانه مثال مشهور في كتب النحو بين فيها ان العامل في قائما لك او مالك فباعتبار تشبيه في النحو صار اوضح ملا [illegible]

جواب التمني ويمكن ان يجاب عنه بانه حكاية عن تمنيهم مع جوابه والاصل فيه
لو يكفرون كما كفرنا فنكون نحن وهم سواء الا انه حكى مع تغيير يقتضيه المقام
ونحو قوله فتكونون مع ذلك تغليب الخطاب على الغيبة والحقيقة فيه فتكونون
انتم وهم سواء انما لم يكتف بقوله ودوا لو تكفرون ليفيد بقوله كما
كفروا ان الوداد ليس لمصلحتكم بل ليتساووا في ذلك العيب كما صرح
به بقوله فتكونون سواء **قوله** فلا توالوهم اى لا تتخذوهم ودّاً
واعتقدوهم عدوّاً انما لم يقل فلا تتخذوا منهم اولياء وانصاراً
لان النهي عن الاتخاذ ودّاً يستلزم النهي عن الاتخاذ نصيراً لان النصرة
فرع المحبة واستفاد قوله حتى يؤمنوا من تقييد المهاجرة بقوله في سبيل
الله لان المهاجرة في ما امر الله بسلوكه تحقيق للايمان في التيسير وبعد الاسلام
شرط الهجرة ايضاً فكانت فرضاً يومئذ **قوله** حيث وجدتموهم
في الكشاف في الحل والحرم وقوله كسائر الكفرة اشارة الى انه ليس
تخصيصاً للمنافقين لهذا الحكم بل تشريك لهم مع سائر الكفرة والظ
ان المقصود بالامر بالاخذ القتل بدون الاخذ كالقتل بالرمي لم يكن منه
بدّ وفي التيسير المراد بالاخذ الاسر **قوله** اى جانبوهم راساً ولا
تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة فان قلت قد علم النهي من اتخاذهم وليا
بل نصيراً ايضاً على تقدير عدم المهاجرة من تقييد النهي بقوله حتى يهاجروا
في سبيل الله فما فائدة تكرار النهي قلت لا تكرار فان السابق
النهي عن الاتخاذ وليا ونصيراً قبل الاخذ وهذا نهي عنه بعد
الاخذ هكذا حقق الكلام وان قال المحقق التفتازاني بانه كرر النهي
ليستفاد الامر بالمجانبة راساً وبالكلية **قوله** استثناء من
قوله فخذوهم واقتلوهم لا من قوله ولا تتخذوا منهم وليا
ولا نصيراً لان نفي الاتخاذ مطلق لا استثناء فيه اذ لا يجوز
اتخاذهم وليا ولا نصيراً اصلاً فان قلت ما وجه صحة اعتراض
قوله ولا تتخذوا بين الحكم والمستثنى منه مع انه لا مدخل له في الاستثناء

قلت قوله ولا تتخذوا ذكر تاكيداً للقتل لانه قيل ما قتلوهم ولا تتركوا قتلهم
لطمع الولاية والنصرة فتأمل **قوله** فانه عليه الصلوة والسلام وادع
وقت خروجه الى مكة اى صالح الموادعة المصالحة والتوادع التصالح
قوله عطف على الصلة فيه لطافة لان الصلة مضمون الصلة وهذا
العطف يقتضي كون جاء بمعنى يجيء كذا في التيسير وفيه نظر
والظ ان يصلون بمعنى المضي اذ لا بد من الوصول قبل زمان الاخذ والقتل
فتأمل **قوله** والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم لانه يدل على ان
ترك التعرض متفرع على الاعتزال وترك القتال لا على الاتصال
عن ترك القتال وتاويله بان بيان ترك التعرض للمعتزل لتوقف
حال المتصل به بعيد **قوله** او بيان ليصلون وذلك لان الانتهاء
الى المعاهدين والاتصال لهم حاصله الكف عن قتال المسلمين
فصح ان يجعل مجيئهم الى المسلمين بهذه الصفة وعلى هذه الحيثية
بياناً لاتصالهم بالمعاهدين **قوله** او استيناف جواباً لسوال
من قال كيف وصلوا الى المعاهدين **قوله** قوماً حصرت صدورهم
فيكون حالاً موطئة مثل قرآناً عربياً فلا يحتاج الى تقدير قد ورد
ذلك بان الحال في الحقيقة هو الوصف فلا استغناء عن تقدير
قد فهذا التزام لما يذ تقدير من غير ضرورة **قوله** فلقاتلوكم اعاد
اللام تنبيهاً على انه جواب مستقل اذ لو لم تعد لاحتمل ان يكون الجواب
المجموع وكانه قال فلو شاء الله لقاتلوكم تنبيهاً على ان التسليط لا يستلزم
المقاتلة بل بعد التسليط يتوقف المقاتلة على مشية الله **قوله**
فلما رجعوا الى الكفر والياس منوا قومهم فلا نظر لهم على حسن الخاتمة بل لحفظوا
العاجل فيلتزمون ما هو سبب حفظه في التيسير هذا قول الكلبي
وقال الحسن اى اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم ليامنوا قتل الفريقين **قوله**
اى ما صح له وليس من شانه اشار به الى ان المراد بنفي الصحة نفي

الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود منه المبالغة والا فلا يخرج
المؤمن عن الايمان بالقتل العمد الا انه نزل ايمانه لكمال نقصانه منزلة العدم
وانما حمل على نفي الامكان لما سيجئ ولانه اظهر من العبارة وابلغ **قوله**
اى لا يقتله في شئ من الاحوال الا حال الخطاء مقصوده بيان حاصل المعنى فلا يرد
ان بيانه يقتضي كونه مفعولا فيه لا حالا واظن بيهنك لتوجيه جعله
مصدرا اجنبيا وجعله حالا مبنى على جعله بمعنى الخاطئ او ذا خطاء ووصف
القتل بالخطاء تجوز لان الخاطئ هو القاتل ولك تجعله مضافا اليه للمصدر
اى قتل خطاء بمعنى خاطئ **قوله** وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء
منقطع ظاهره انه من تتمة ما قيل ولا يخفى ان كون الاستثناء منقطعا لا يخص
الكون بمعنى النهي لان وجهان يقتل يدل على القتل العمد كما هو شان
الافعال الاختيارية فالاوجه ان يجعل قوله والاستثناء منقطع متعلقا
بكلا الوجهين للنفي غير مختص بما قيل وبهذا ظهر ضعف ما ذكره
المحقق التفتازاني انه قيل الاستثناء منقطع لان كونه متصلا يقتضي
جواز القتل خطاء شرعا فرده الزمخشري بانه مستثنى مفرغ ومعنى
ما كان انه ليس من شان المؤمن فلا يدل على جواز القتل خطاء في الشرع
هذا وفيما ذكره ايضا ان بطلان جواز القتل خطاء شرعا ممنوع ويمكن ان
يجعل مستثنى من قوله لمؤمن بمعنى خاطئا ولا يرد ان المختار الجر مع
ان القراءة النصب لان المختار مع الفصل الكثير بين المستثنى و
المستثنى منه النصب على الاستثناء صرح به التسهيل ووافقه الرضي
قوله والخطاء ما لا يضامه القصد الى الفعل ظ بيان الكشاف ان
القتل الخطاء ان يرمي كافرا فاصاب مسلما او يرمي شخصا على اعتقاد
انه كافر وكان مسلما فاستدرك عليه واستوفى الاقسام **قوله**
لقى الحارث بن زيد هكذا في الكشاف في هذا الموضع وذكر في سورة
العنكبوت الحارث بن هشام **قوله** اى فعليه او واجبه
المناسب لما ذكر سابقا فجزاؤه تحرير رقبة **قوله** حر الوجه لا كرم

فيه في قوله تع الا خطاء فانه لو اكتفى بقوله ما صح الا حال الخطاء لا وهم كلامه ان القتل حال الخطاء صحيح مشروع ،،

وفيه ان قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع اصلا لانه لو جاز في حال الخطاء لما وجبت الكفارة فان اعطاؤها ولا الدية ولما وجبة التوبة عنه باعطاء الكفارة فان اعطاءها توبة لقوله تع توبة من الله للاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المص بقوله ما صح له بل عطف عليه قوله وليس من شانه تفسير المراد بقوله ما صح فبطلانه ثابت
صلاح

موضع

موضع منه قال المحقق التفتازاني هو تحكم **قوله** عبر بها عن النسمة في
الانسان والمملوك والظان المراد به الثاني وكانه سمي بالرقبة لانهم
يؤدبون بوضع الغل على رقابهم **قوله** لقتل ضحاك بن سفيان
الكلابي الخ قال ذلك حين قال عمر لامراة المقتول اوجاءت تطلب
الميراث من عقله لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون
عنه فورثها عمر وقبل حديث الضحاك **قوله** وهو متعلق بجعله او واجبه
فتامل **قوله** سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وحثا على ادائه لمن
يستنكف عن الصدقة والتصدق عليه انما يظهر اذا كان على ماله **قوله**
اى ان كان المؤمن المقتول من قوم الى الخ او في تضاعيفهم ونعلم ايمانه
لكن قصد الرمي على الكافر واصابه او قتله صبي وانما افرد العدو لانه على
لفظ المصدر كالقبول وما هو على لفظ المصدر يجوز التزام افراده ولهذا قال
بع بهم العدو كذا في التيسير ولافراده وجه آخر قد بينه قوم فتامل **قوله**
اذ لا قرابة بينه وبينهم اى لا وراثة بين المقتول المسلم والكفار ولانهم
محاربون فلا يرد ان الظ لانهم محاربون لان دليل انتفاء القرابة انهم
محاربون فلا معنى للواو وذلك لان دليل عدم القرابة اختلاف الدين
وكونهم محاربين لهم سبب آخر للحرمان بقي ان عدم قرابة الكفار لا يوجب
عدم الدية لانه اذا لم يكن للكفار ميراثه فليكن لبيت المال الا ان يقال
لا يرث المسلمون اليه لاختلاف الدار وح يتجه ان كونهم محاربين
ليس دليلا مستقلا بل هو مع نفي القرابة فلا ينبغي اعادة لام
التعليل بقي انه يجوز ان يكون له قريب مسلم فيما بين المحاربين **قوله**
اى فعليه صيام شهرين ذا توبة من الله اما حال من الصيام لانه فاعل
او من ضمير فعليه لانه مبتداء وكون الصيام ذا توبة بمعنى انه سبب
قبول التوبة ولك ان تجعل النصب على المدح فيكون مدحا للصيام
بجعله توبة من الله **قوله** اذ روي عنه خلافه في التيسير قال ابن
عباس فجزاؤه جهنم خالدا فيها لو جازاه لكنه يتفضل عليه ولا يخلده

لايمانه قوله وبجمهور انه على آه من تتمة الدليل اي روي عنه خلافه و
جمهور الصحابة على انه مخصوص بمن لم يتب وقوله وهو عندنا يعنى به
اهل السنة احترازا عن المعتزلة فانهم يقولون من لم يتب يخلد لانه
صاحب الكبيرة ولا يبعد ان يقال تعليق القتل بالمؤمن يشعر بالعلية
اي من يقتل مؤمنا لاجل ايمانه وقتل المؤمن لاجل ايمانه كفر لان المؤمن
لا يبغض الايمان قوله وقرى مؤمنا بالفتح اى مبذولا له الامان
اومؤمنا عن التكذيب من امنه التكذيب قوله فعند الله
مغانم كثيرة يغنيكم عن قتل امثاله لماله تعليل للامر بالتبين اي اطلبوا
عرض الحيوة الدنيا من مغانم الله والاوجه الانسب بقوله
عند الله ان يحمل المغانم على المغانم الاخروية قوله وتكريره تاكيد
لتعظيم الامر اى بالتبين وترتيب الحكم اى تاكيد لترتب الحكم حيث
علل الحكم بالمذكور من حالهم ثم فرع عليه فتاكد الترتيب ونحن نقول
والله تع اعلم انه امر بطلب بيان الامر في اخذ المغنم وعدم
التعجيل في عرض الحيوة الدنيا والسعي في التميز بين مغنم عند الله
ومغنم يوجب بعدا من الله اونقول يراد بقوله فتبينوا اولا
نفى العجلة في قتل من لا قوة والتبين بالصبر حتى تعلموا انه هل يظهر
منه شئ من امارات الاسلام والامر بالتبين الثاني للتبين بعد
مشاهدة امارات الاسلام وعدم التعجيل بالتكذيب قوله
لطاء عنه اى عاقوا اى معوج قوله وفيه دليل على صحة
ايمان المكره وان المجتهد ينبغي ان يتبين ولا يلتفت الى مالاح
عليه في اول نظره وانه ينبغي ان يتنبه على خطائه ولا يهمل وانه
ينبغي ان لا يحكم بكون من قال لا اله الا الله مع انه مشترك بين الكتابى
والمسلمين ولا يعجل في حق قائله قبل التبين قوله بالرفع
صفة للقاعدين هكذا ذكره الكشاف وتوجيهه ان الغير ههنا
اكتسب التعريف لان غير اولى الضرر هو من لا ضرر له واما

ماذكره توجيها له من قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم فضعيف وان تبعه
فيه المحقق التفتازاني لان محقق الرضي وغيره ذكرا ان المعرف باللام
المبهم وان كان في حكم النكره لكنه لا يوصف بما يوصف به النكرة
الا بجملة فعلية فعلها مضارع ونصبه على الحال مشكل لانه معرفة لما عرفت
قوله او بدل منه فيه ضعف لان ابدال النكرة من المعرفة
يطلب نعتها فتامل قوله قال ابن ام مكتوم وكيف وانا اعمى
غير ما رواه الكشاف بتغيرات وكانه ما صح عنده رواية الكشاف
الحديث فغيره الى ما صح عنده وكان مقتضى الظاهر ان يقول ابن ام
مكتوم وانا اعمى وفقير ليعلم انه ليس من المجاهدين بنفسه ولا بماله
وانه يجاب بغير اولى الضرر والفقر وكانه انما اقتصر على اولى
الضرر في الكشف لانه يعلم حال الفقير من كشف حال اولى الضرر لانه
اذا كان اولى الضرر معذورين مع انهم غير مارجين عن الخروج للجهاد
بالكلية فالفقير الذي لا قدرة له على صرف المال بطريق الاولى
ثم قوله والمجاهدون بانفسهم واموالهم له احتمالان احدهما نفي
المساواة بين القاعدين عن احدهما وللمجاهدين بكل الجهادين
ويعلم منه نفي المساواة بين المجاهد باحدهما والقاعد عنه وثانيهما
نفي المساواة بين القاعد عن الجهاد بالمال وبين المجاهد به و
بين القاعد عن الجهاد بالنفس والمجاهد بها بان يكون المراد
بالمجاهدين في سبيل الله باموالهم وانفسهم المجاهدين فيه
باموالهم والمجاهدين فيه بانفسهم وبالقاعدين ايضا
قسما القاعد ويكون المراد نفي المساواة بين كل قسم من القاعد
ومقابله وانما نفى المساواة اولا ثم اتى بالتفضيل ولم يكتف
بالتفضيل المستلزم له ليتمكن التفضيل في النفس فضل تمكن
لان المساواة يتضمنها اجمالا والتفصيل بعد الاجمال يوجب مزيد
التمكن قوله وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت دفع لما اورده

الكشاف من انه لا فائدة لذلك الخبر لانه يعرفه كل احد والدفع الذي
مذكور فيه وتحريره ان الخبر غير مستعمل في معناه بل المقصود به تذكير التفاوت
للغرض المذكور وكون عدم المساواة معلوم لكل احد خفي لانه يحتمل
ان يكون القعود الذي فيه مزيد فراغ القلب في عبادة الله تعالى
سببا لمساواة القعود بل الفضل على انه قد سبق ان المجاهدين في
معرض ان يقتل المؤمن سهوا وذلك يوهم ان القاعد الآمن
افضل فلذا عقبه بنفي المساواة والتفضيل لتوكيد امر الجهاد بالاجمال
ثم التفصيل **قوله** جملة موضحة يعني جهة الفضل من سابقها انما نزلت
منزلة البيان له ولما كان ذلك كافيا في الفضل اكتفي به واسقط
ما ضمه اليه الكشاف حيث قال كانه قيل لهم ما لهم لا يستوون
فاجيب بذلك لان الايضاح يقتضي كونه بيانا وتقدير السؤال
موجب كونه استينافا وكل منهما مغن عن الآخر وقوله لهم
الظاهر تركه فتامل **قوله** والقاعدون على التقييد السابق
يعني بغير ضرر وصف الايمان وعدم كونهم اولي الضرر وفيه
رد لما سيجيء من ان القاعدين ههنا اولو الضرر بخلاف القاعدين
ثانيا والتقييد مستفاد من الاعادة معرفة وتبادر العهد
ولا تنافي بين توحيد الدرجة ههنا وتكثيرها ثانيا لان المراد
ههنا تفضيل كل مجاهد وفيما بعد تفضيل الجمع فتفي الدرجات
مقابلة الجمع بالجمع فلكل مجاهد درجة ومآل العبارتين واحد
والاختلاف تفنن ما حفظه رجاء ان يكون من اللوح المحفوظ
ويحتمل ان يجعل تنكير درجة للتكثير فيتحد مع الدرجات في التقدير
قوله واما التفاوت في زيادة العمل المقتضي لمزيد الثواب
هذا يقتضي التفضيل على القاعدين اولي الضرر الا ان
يجعل تحسرهم على العجز عن العمل منزلة العمل بدون
الخلل **قوله** لان فضل بمعنى اجر بمعنى اعطاه الاجر يقال اجر

فلان ولده على بناء المفعول ونصب الولد اي ماتوا وصاروا
اجاله **قوله** كل واحد منها بدل من اجرا جعل المعطوف على البدل
لكونه في حكم المعطوف عليه بدلا **قوله** تقدمت عليها لانها نكرة
ويستحسن تقديم الحال على ذي الحال النكرة الموصوفة كذا
ذكره المحقق التفتازاني **قوله** كرر تفضيل المجاهدين وبالغ
يعني جعل التكرير وسيلة المبالغة فيه وتقدير قوله اجمالا و
تفصيلا بان اجمل اجمالا ثم فصل تفصيلا والا فلم يكرر كلام الاجمال
والتفصيل والاجمال في قوله فضل الله المجاهدين باموالهم
وانفسهم والتفصيل في قوله اجرا عظيما درجات منه ومغفرة
ورحمة وذلك ان يجعل الاجمال نفي المساواة والتفصيل التفضيل
والتفضيل اولا اجمالا بالنسبة الى الثاني كما عرفت فنقول
كرر كل من الاجمال والتفصيل **قوله** وقيل يعني ههنا قائلون
لم يجعل التفصيل مكررا فقائل حمل الاولى على تفضيلهم في منافع
الدنيا ووحد الدرجة تنبيها على حقارتها في جنب منافع الآخرة
وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير كالانبياء جمع
نبي وكان في كشف الطيبي الاضرار فجعله جمع ضرر فكانه جعله
في تقديرهم ذوو الاضرار واورد عليه ما سبق من ان
اعادة القاعدين يقتضي كونه مقيدا كما سبق وقد صرح
به صاحب هذا التوجيه فقد ناقض نفسه ونقل المحقق التفتازاني
وجوها اربعة لدفع التناقض وما هي الا تكلفات موجبة
للكلفة غير محصلات للالفة وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد
الاضرار ضررا يمكن معه الاقدام على الجهاد بمشقة والتقييد
بغير اولي الضرر الذين يمنع الضرر عن الجهاد ويعجز عنه ولا يخفى
ما في حمل كل من المجاهدين على معنى آخر من التكلف الموجب
للتعسف **قوله** يحتمل الماضي والمضارع قال المحقق التفتازاني

المضارع عن حكاية الحال وقصد الاستحضار وبهذا الاعتبار
كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال وكان الاضافة لفظية فصح وقوعه
حالا قوله قالوا اي الملائكة توبيخا لهم اي توبيخا لهم في عدم
اقامة دينهم واعلائه يريد جعل الجواب موافقا للسوال اذ نظائره
لا يوافقه وكان مقتضى الظ كنا في كذا او لم نكن في شيء واما
اذا جعل توبيخا وعبارة عن انكم لم تكونوا في شيء اذ لم تهاجروا
الى رسول الله صلعم صار في مقابلته جوابا بانا كنا عاجزين
عن الهجرة ولا تكليف الا بقدر الطاقة قوله لتركهم الواجب اي
للعصيان لا للكفر ولذا لم يتقيد قوله وماويهم جهنم بالتابيد
قوله وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد او من الضمير
المفعول باضمار قد ولهم قوله او الخبر قالوا والعايد محذوف
اما قالوا الاول او قالوا الثالث ولو جعل الخبر قالوا الثاني
لم يحتج الى تقدير العايد فتدبر ولا تتحير وجعل الفاء في فاولئك
للعطف يحتاج الى تقدير العايد فتدبر واشار الى معنى التعقيب بقوله
مستنتجة منها والاولى جعلها فاء السببية قوله وفي الآية دليل
على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه فيه نظر
لان توبيخ الملائكة حين كانت الهجرة واجبة لا يدل على وجوب
الهجرة بعد نسخه ويمكن دفعه بان الهجرة كانت واجبة
الى رسول الله صلعم ولا يمكن اقامة هذا الواجب
في مكة فوبخوا على عدم الهجرة الى ارض يمكن الهجرة
منه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلم منه انه لو كان
بارض مانع اقامة واجب يجب الهجرة عنها الى ما يمكن
فيه تلك الاقامة نعم يشكل دلالته على وجوب
الهجرة الى ما هو اقوم فيه على ما ذكره الكشاف ولعله
لا شهاله اسقطه قوله استوجبت قال المحقق التفتازاني

اي طلبت له الوجوب ويروي على بناء المفعول منه وقوله
وكان رفيق ابيه ابراهيم لانهم فيمن لم يكن من اولاد ابراهيم و
جعل ضمير ابيه الى النبي يوجب انتشارا في ضمير نبيه قوله استثناء
منقطع لعدم دخولهم في الموصول يعني الذين توفتهم الملائكة ظالمي
انفسهم اي بعدم الهجرة فانهم خرجوا من الموصول بتقييد الصلة
بقوله ظالمي انفسهم واراد بضمير مفعول توفتهم وبذلك تحقق
انه لا يصح ان يكون مستثنى متصلا منه والمراد بالاشارة اليه
اولئك وبه ظهر عدم صحة كونه مستثنى متصلا من هذه الجملة
ولا يخفى ان ضمير الاشارة كضمير الموصول في الحاجة الى التعرض
بعدم الدخول فيه وعدمها فلا وجه للتعرض في احدهما دون
الاخر قوله وذكر الولدان ان اريد به المماليك فظ يعني لا يتوجه
اشكال في ذكره والاشكال المتوجه على تقدير ان يراد الصبيان
اما انه لا فائدة في ذكرها اذ الرجال والنساء يتوهم في
شانهم الوعيد اذ لولا الضعف وعدم الاهتداء لوجب
عليهم الهجرة وليس كذلك الصبيان والجواب عنه ببيان
فائدة سوى توهم توجه الوعيد واشتغاله ببيان الفائدة
يشعر بان الاشكال الذي قصده ذلك واما انه يوهم ذكره
انه ممن يتوجه اليهم الوعيد لولا العجز كالرجال والنساء و
ذلك الوهم بط وهو الذي يفيده كلام الكشاف حيث
اجاب بان لزوم العجز للولدان في غاية الظهور فلا مجال لهذا
التوهم ولم يبين فائدة للذكر يعني ان الولدان داخلون
في الرجال والنساء فلا وجه لذكرهم الا ان يقال ذكر والمزيد
الاهتمام بهم على تقدير كون الولدان في قوة ذكر الاولياء
وجه ذكره ظ فهو الفائدة الجليلة فتامل ولا تغفل قوله
صفة المستضعفين اذ لا توقيت فيه في الكشاف وان كان

فيه حرف التعريف وكانه اسقط لان اللام موصول لا حرف
تعريف قال المحقق التفتازاني كلامه يشعر بان اللام في مستفعل
حرف لا اسم موصول على ما في الصفات التي يكون القصد بها
الى الحدوث قوله ومن يدركه بالرفع على انه خبر مبتداء محذوف
اي بناء على انه جزء من خبر محذوف اذ الخبر هو الجملة وذلك الرفع
رفع يستحقه الفعل المضارع المجرد عن الناصب او الجازم
لا رفع يستحقه الخبر وينبغي ان يعلم انه على تقدير المبتداء يجب
جعل من موصولة لان الشرط لا يكون جملة اسمية ويكون يخرج
ايضا مرفوعا وان كان تقدير المحقق التفتازاني يشعر بانه
تقدير شرطية ويرد انه لا حاجة الى تقدير المبتداء اذ يصح
عطفه على يخرج والاولى ان الرفع بناء على توهم رفع
يخرج لان المقام من مظان الموصول وكذا ان يجعل الرفع لحذف
ان فيطابق قراءة النصب نظيره فقالوا ما تشاء فقلت
الهوه وعلى النصب فهو عطف على مصدر يخرج بتاويله
بمن يتحقق منه الخروج ثم ادراك الموت وقول الشاعر
تتمة من قوله سانزك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا
اي يكون اللحوق فالاستراحة عند الجمهور هذا مختص بضرورة الشعر
قوله والآية نزلت في جندب بن ضمرة في بن العيص بن
التيس وقيل هو ضمرة بن جندب وقيل جندع بن ضمرة
الليثي وقيل ضمرة بن العيص بن زنباع الخزاعي وقيل
اكثم بن الصيفي وقيل ضمضم بن عمرو الخزاعي وفيه ان
لما بلغ اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم موته في التنعيم
قالوا لو لحق بنا لاتم الله اجره فانزل فيه وفي الكشاف
مع ذلك انه قال المشركون ما ادرك هذا ما طلب فنزلت
والتنعيم موضع بمكة كذا في الصحاح قوله ونفي الحرج فيه

لانه كلمة ثم تعطف بها الجملة الاسمية على فعل الشرط الذي هو يخرج فيلزم ان يكون الجملة الاسمية شرطا سعد

والجمهور على ان هذا في الواو والفاء في غير جواب الاشياء الستة ضرورة ككيف في ثم سعد

يدل على جوازه دون وجوبه ويدل على ان الاتمام افضل قوله لقول
عمر صلوة السفر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم قال المحقق
التفتازاني لا يستقيم الا على القول بان المراد في الآية قصر الاحوال
كالايماء وتخفيف التسبيحات لا قصر الاجزاء ويريد انه بناء في الآية
الا ان يؤول القصر في الآية بقصر الاحوال وح لا يكون الآية في قصر
صلوة السفر بل القصر ثبت بالسنة وفيه ان الصحة على القول
المذكور نظر اذ يصح بتاويل القصر في الآية لا يقال يصح بتاويله
دون تاويل الآية لانا نقول المراد عدم صحة ظاهره قوله
اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين في الكشاف فرضت
ركعتين ركعتين ولا يخفى انه يجب ان يخص منه الصلوة الثلاثية
قوله فان صح فالاول يؤول بانه كالتام في الصحة والاجزاء
ولا يبعد ان يؤول بانه تام غير قصر في احواله في الطيبي ان قول
عائشة في سنن النسائي قوله والثاني لا ينفي جواز
الزيادة في الحضر وتاويل بانه اقرب الصلوة في الاجزاء في السفر
واوجبت الزيادة في الحضر وتاويل الحديث بلفظ الكتاب
هو الصواب نعم يشكل جواز الاتمام في السفر لما ادى
بانه لا يعقل التخيير بين الاخف والاثقل وبانه لو كان
الاربع فريضة في السفر لما ادى بركعتين ولو كان دفع الثاني
الاثنان لما جاز الزيادة عليه كما لا يجوز على ركعتي الفجر ويمكن
دفع الثاني بانه فليكن الصلوة في السفر كالقراءة
فان القليل والكثير كلاهما يحسب بالفريضة قوله من الصلوة
صفة محذوف اي شيئا من الصلوة عند سيبويه ومفعول
تقصروا بزيادة من عند الاخفش يتبادر منه ان الاختلاف
بينهما في البيان للاختلاف في جواز زيادة من في الاثبات
حيث جوز الاخفش دون سيبويه والاظهر ان سيبويه

يجعل من للتبعيض لان القصر لم يشرع الا في بعض الصلوة وهي الرباعيات
قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم
عدوا مبينا اي حيث فوت صلوتكم لفتنتهم اذ لا عداوة فوق
ان يتسببوا القصر صلوتكم وفيه من المبالغة على المواظبة على
الصلوة ما لا يخفى قوله تعلق بمفهومه من خص صلوة الخوف آه قال
المحقق التفتازاني قيل هو ابو يوسف ولم نجد ذلك في كتب
الفقه والخلافيات قوله وعامة الفقهاء على انه تع علم
الرسول كيفيتها ليأتم به الائمة بعده عامة الفقهاء على ان الحكم
متناول لجميع الائمة اما ان التعليم يخص الرسول فلا لان
اختصاص التعليم مبني على جعل الخطاب خاصا به ولا اجماع عليه
بل يجوز ان يكون الخطاب لكل امام في الخائفين والاولى حذف
قوله بعده لانه ليأتم به الائمة سواء كانوا بعده او في زمنه قوله
اي المصلون وقالوا المراد بالاسلحة ح ما لا يشغلهم عن الصلوة كالسيف
والخنجر ونحوهما وعلى تقدير حمل الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد
في الاسلحة فلا يترجح احد التوجيهين بالظهور قوله فليكونوا
اي غير المصلين قال المحقق التفتازاني لا امتناع ان يكون الحارسون
هم المصلين حال سجودهم وفيه نظر لانه لا يلزم ان يكون
حراسة حال سجودهم فليكن بعد الفراغ عن السجود والحق
ان اظهار طائفة اخرى يدل على ان الضمائر للطائفة الاولى هذا الكلام
وفيه بحث لان ظرفية اذا الجزائية تدل على ان الحراسة وقت
السجود الا ان يأول باعتبار وقت السجود ممتدا فاظهار طائفة
اخرى معارض به وهو يترجح بالقرب فلا يدل على ان الضمائر للطائفة
الاولى حقا قوله من ورائكم لان قدامكم حائلين بينكم وبين العدو
لان الحاقهم بالامام من ورائه احفظ لصلوة الامام من ان يمر احد
من بين يديه ولان الحارسين لو قوفهم خلف الامام مشبهون

لضعف الصلوة ومن تشبه بقوم فهو منهم قوله جعل الحذر آلة يتحصن بها
الغازي هذا اذا حمل الحذر على الحذر عن العدو واما لو اريد به الحذر عن الخلل
في الصلوة فالمراد ان ياخذوا من الاسلحة ما يجمع الحذر عن الخلل في الصلوة
فوجه الجمع المنع عن اخذ الاسلحة الى غاية تخل بالصلاة والوصية بان يتركوا
بعض اسلحة كان معهم حين الحراسة والله تع اعلم قوله وهو
بيان ما لاجله امروا باخذ السلاح وهو ان يامنوا من العدو وليغيظ الكافرين
بجبنهم وعكس رجاءهم حيث يتوقعون مفارقتهم من السلاح
في وقت الصلوة وغرتهم فيها فشرع الله لهم ما يحفظون به انفسهم عنهم
فهذا من الله عليهم ولله الحمد والمنة ولا يبعد ان يفهم العارف من هذا التمني
الشيطان ان ينال من قلبه غرة في صلاته فيميل ميلة واحدة ويحرمه عن
درجة العبودية قوله وعد للمؤمنين حمل العذاب المهين على
جعلهم مغلوبين في معاملة المؤمنين دون عذاب جهنم ليلائم الامر
بالحذر الموهم بقوة جانبهم ويكون ذكره معه لدفع ما توهم ولا يبعد
ان يراد بالعذاب المهين شرع عذاب الخوف فيكون لختم الآية به
مناسبة شديدة قوله اذا اديتم هذا التفسير على طبق مذهب ابي حنيفة
من انه لا يصلي حال المحاربة يحمل اذكروا على مداومة الذكر وقوله فاذا اردتم
تفسير على وجه يطابق مذهب الشافعية من انه يجب الصلوة حال
المحاربة حفظا للوقت اما انه هل يقضى بعد الاطمينان فالاقيس لا قضاء
على ما في المحرر وح قوله فاقيموا الصلوة محمول على اقامة جنس الصلوة بعد
رفع الخوف على التعديل وحفظ الاركان واما على القول بانه بعد الاطمينان
تقضي فالصلاة محمول على هذه الصلوة التي اديت في حال المحاربة
قوله الزام لهم وتوبيخ على التواني اقول تقريرهم على المحاربة
بان لا يطمعوا من الامر بالجد في الطلب ان الظفر بهم بل لا يهنون في الطلب
مع توقع الالم بان المهم ليس كالمهم فان لهذا الالم لذات ابدية
ولا لمهم آلام سرمدية هذا اذا حمل الرجاء على الطمع اما لو حمل على الخوف

فمعناه ان الالم لا ينبغي ان يمنعكم لان لكم خوفا من الله ينبغي ان يحترز عنه فوق
الاحتراز عن الالم وليس لهم خوف يلجئهم الى الالم وهم يحتارون
الالم لاعداء دينهم الباطل فما لكم والوهن **قوله** نزلت في طعمة يروي
بفتح الطاء وكسرها كذا في شرح العلامة التفتازاني وقيده القاموس
بالضم وقال هو صحابي وفي القاموس بنو ظفر محركة لبطن من الانصار وجعل
الدقيق ينتشر بمعنى شرع الدقيق ينتشر **قوله** فسألوه ان يجادل
عن صاحبهم اي يجادل قوم اليهود دافعا عن صاحبهم فقالوا ان لم تفعل
هلك وافتضح وكانهم قالوا ان اليهود اتفقوا على شهادة الزور والتمسوا
ان يدفع عنهم شهادتهم لانهم ذكروا له سرقته وطمعوا ان يحكم له على اليهود
لانه صلى الله عليه وسلم اجل من ان يتمكن احد من هذا الطمع منه وان يهم به
وجم غفير من الاصحاب لا يليق لهم مثل هذا **قوله** بما عرفك او اوحي
به اليك نفي كونه من الرؤية بمعنى العلم لينصرف الى معنى عرفك ولم ينف
كونه من الرؤية بمعنى الابصار لظهور انتفائه او لانه من الرؤية بمعنى الابصار
جعل كناية عن كمال المعرفة ويمكن جعله من الاراءة بمعنى العلم بحذف
مفعوليه الثاني والثالث اي بما علمكه الله حقا وهو وان كان محتاجا
الى مزيد حذف لكنه غني عن ارتكاب التجوز وفيه دليل على انه
لم يكن له صلى الله عليه وسلم العمل بالظن كالمجتهد والظن كالتقليد
للمجتهد وعطف ولا تكن على ما قبله مشكل حله بتقدير القول اي وقلنا
ولا تكن او بجعله معطوفا على الكتاب لكونه منزلا واشار الى ان
قوله للخائنين ليس متعلقا بخصيما بتفسير اللام بالتعليل وتقدير
للبراء بعد بخصيم قال العلامة التفتازاني يروى البراء بالضم كالسؤال
لانه عبارة عن اليهودي وهو بمعنى البريء لكن الاصح الفتح على ان
المراد به الجمع لقوله تعالى انا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا وذلك
لتقابل خائنين ويجوز ان يجعل ككرماء انتهى **قوله** مبالغا في الخيانة
مصرا عليها فيه بشارة للتائبين بانه يحبهم **قوله** وهو احق بان يخشى

ويخاف

ويخاف منه اشارة الى ان المراد من الاستخفاء من الله الاستحياء منه عبر عنه
بالاستخفاء للمشاكلة والا فلا معنى للذم على عدم الاستخفاء عنه لانه مستحيل
قوله مما ميا يحميهم من عذاب الله قال المحقق التفتازاني لان من وكل
الامر اليه يحافظ عليه ويحامي وام في مثل هذه المواضع يعني اذا وقع بعد ما
اسم استفهام مثل ام من يكون ام ماذا كنتم ام كيف ينفع تكون
بمعنى بل لا متصلة ولا منقطعة ويجوز الحمل على احدهما بتأويل انتهى **قوله**
يسوء به غيره بقرينة وقوعه في مقابلة او يظلم نفسه وتفسيره بما دون
الشرك ايضا بمقابلته بالظلم الذي وصف الله تعالى الشرك به حيث قال
ان الشرك لظلم عظيم وتفسيره بالصغيرة لان الاساءة شاع استعماله
في الصغيرة والزلة **قوله** وفيه حث لطعمة وقومه اوله ولامثاله على طبق
تفسير ضمير يختانون ولقد احسن حيث لم يقل لطعمة او قومه كما في الكشاف
وتخويف لمن لم يستغفر ولم يتب بحسب المفهوم فانه يفيد ان من لم يستغفر
حرم من رحمته وابتلي بغضبه ولهذا رحم قومه المستغفرون وابتلي طعمة بما ابتلي
نعوذ بالله منه **قوله** صغيرة او ما لا عمد فيه لان الصغيرة اشبه
بالخطيئة والاثم انسب بالكبيرة لانه من الوثم الذي هو الكسر كانه يكسر الاعمال
بالاحباط **قوله** ووحد الضمير لمكان او رد لمن جعل الضمير للاثم وكانه لما
دفعه بقوله بسبب رمي البريء آه يعني ان المراد بالاثم ما يتعلق به من قبل
البهتان فلا اشكال ان كاسب الخطيئة يحملها ولا يحتمل الاثم يبقى ان الرمي
به بريئا عين احتمال البهتان فكيف يترتب عليه احتمال البهتان قلت
المترتب باعتبار الوصف بالمبين يعني احتمل بهتانا ظاهرا لا يمكنه ان يخفى
من الله تعالى او وعيد بانه سيبتلى بالبهتان جزاء لفعله بمثله وللعلامة التفتازاني
توجيهات اخر وهو ان الترتب باعتبار تغاير المفهوم او التغاير الحاصل من
التعظيم المستفاد من التنكير او هو من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك
المرعى **قوله** من بني ظفر بيان لمآل الضمير ~~والاقرب من قبيل من ادرك الضمان~~
للذين يختانون انفسهم **قوله** ان يضلوك عن القضاء بالحق الاولى

زائد

اي من قبيل حمل الجزاء المطلق
على اخص خاص ليفيد اي ادرك
من المرعى ما ليس يشترك في عي
والضمان كالعطشان بان
حصل كثير المرعى ونظيره قولهم
من سبق فلانا فقد سبق
اي بالغ في السبق،
صلاحي

ان يضلوك في القضاء ليشمل الاضلال عن القضاء بالحق والادخال في
القضاء على البرئ بغير الحق **قوله** وليس القصد فيه الى نفي همهم بل الى
نفي تأثيره فيه وطريق القصد انه نزل وجود الهم منزلة العدم لعدم تأثيره
وكان مقتضى الظاهر وما اضلوا الا انفسهم عدل الى المضارع لحكاية الحال والظاهر
ان قوله وانزل الله جملة حالية بتقدير قد متعلق بنفي الاضلال ونفي الضرر على
سبيل التنازع **قوله** اذ لا فضل اعظم من النبوة الاولى من الرسالة
وبعد نقول لا نرضى بان يكون الفضل العظيم عليه دخوله في زمرة الرسل بل
لا يحيط به الفهم والبيان **قوله** فقوله آه متعلق بتفسير النجوى بالتناجي
واما على تفسيره بالمناجي فلا خفاء في الاستثناء فان قيل الاستثناء مشكل لانه
مثل جاءني كثير من الرجال الا زيدا فانه لا يصح الاستثناء المتصل لعدم الجزم بدخول
زيد في الكثير ولا المنقطع لعدم الجزم بخروجه عنهم قلت المراد انه لا خير في كثير
من نجوى واحد منهم الا نجوى من امر بصدقة او معروف فانه في كثير من نجواه
خير لكنه يشكل في جعل النجوى بمعنى المناجي اذ لا معنى لان يقال لا خير في كثير من
مناجي كل واحد منهم الا من امر بصدقة او بمعروف والاولى ان يجعل
متعلقا بما اضيف اليه النجوى بالاستثناء او البدل وان قال المحقق التفتازاني
انه لا معنى له فتأمل **قوله** بني الكلام على الامر آه لا يخفى انه تكلف وربما
يقال ذلك اشارة الى الامر ولا فرق بين من يفعل الامر وبين من يأمر و
على هذا ايضا لا بد من نكتة في اختيار يفعل ذلك على يأمر مع اختصاره
وكان النكتة الاشارة الى ان الاجر العظيم لانه فعل لابتغاء المرضات
لا لخصوص الامر والاوجه التخلص عن شائبة التكلف ان الآية للنهي
عن سماع نجويهم والاعراض عنه الا سماع هذا النجوى فانه خير وكونه خيرا
انما يظهر ببيان نفع المأمور لا ببيان نفع الامر لان المراد الخير الواصل الى
السامع لا الى الامر **قوله** من بعد ما تبين له الهدى ظهر له الحق بالوقوف
على المعجزات الاظهر ان المراد بالهدى ما حكم به الرسول صلى الله عليه وسلم
وفيه اشارة الى ان من وقع في مخالفة الرسول لعدم ظهور ما حكم به عليه

كالمجتهد المخطي ومن لم يبلغه السنة فهو خارج عن هذا الوعيد **قوله**
وساءت مصيرا جهنم اشار الى ان ضمير ساءت الى جهنم والمخصوص بالذم
المحذوف جهنم ولو جعل الضمير الى التولية وتكون هي المخصوص لم يبعد
قوله واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا
لان ترك اتباع سبيلهم الخ وذلك لان الانسان لا محالة سالك سبيل
فاذا لم يسلك سبيل المؤمنين فقد سلك غير سبيلهم وتخصيصه بمخالفة
الاجماع لان مخالفة بعض المسلمين لا اثم عليه فهو مخالفة علماء عصره على ما علم
من القيود في كتب الاصول بقي ان الوعيد اذا كان على مخالفة الاجماع فالظ
ولا يتبع سبيل المؤمنين فلم عدل عنه ويمكن ان يقال فيه اشارة الى ان
عدم اتباع سبيلهم اعراض عن الخير ووقوع في الشر ولا يقتصر على
فوت الخير **قوله** كرره للتاكيد يعني ذكره مع سبقه حيث قال فيما سبق
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك
بالله فقد افترى اثما عظيما اما للتاكيد مبالغة في التحذير عن الكفر وعن
الياس عن الغفران فيما دونه او لان قصة طعمة دعت الى نزوله
ثانيا واما لمجيء شيخ كبير **قوله** واني لنادم جملة حالية ويحتمل
العطف على اني لم اشرك واستهجنه المحقق التفتازاني بانه يوهم
العطف على ان الله اقول ويحتمل العطف على اني شيخ منهمك
ولا توهم فيه **قوله** قوله ومن يشرك بالله فقد ضل
ضلالا بعيدا عن الحق هذه الجملة بمنزلة التعليل لعدم غفران الشرك
فالانسب ان يجعل حالا وذلك ان نفسر البعيد بالبعيد عن الغفران
والبعيد عن الوقوع لما فيه كمال المخالفة للفطرة **قوله** تعالى
ان يدعون من دونه الا اناثا المراد دعوة بعض المشركين فان
بعضا منهم يدعون غيرهم كعيسى وعزير **قوله** وما ذكر انما
يسمى فانه شديد الالزام ليس له ضرس هذا اللغز
وما ذكر استفهام وكانه سمي حلمة لشبهه بحلمة الثدي **قوله**

لان ان مفتوح ولا ابهام على
تقدير كونه حالا لان ان مكسورة
في قال الرضي ويحتمل ان اذا كان
حالا كقولك واتكئ لكنه
لان يجعله يقع حالا ولا دليل
على كونها في تاويل المفرد
صلاحي

اولانها كانت جمادات وجمادات تؤنث فى القاموس
الاناث ككتاب جمع انثى والموات كالحجر والشجر هذا والمفهوم
منه انه ليس جمع انثى وليس الاطلاق لتنزيلها منزلة الاناث بل
هو اطلاق لغوى اصلى قوله ولعله تع ذكرها بهذا الاسم تنبيها
على انهم آه او توبيخا لهم بانهم يعبدون ما يانفون عنه ويقتلونه
لكمال دناءته فى اعينهم مع علاقة الولاد وفى اطلاق الاناث لكونه
جمادات كمال التوبيخ بانهم يعبدون الجماد الذى هو ادنى من الحيوانات
العجم ولم يذكر نكتة للذكر باسم الاناث باعتبار تأنيث اسمائها
ويمكن ان يجعل النكتة انهم لا يعبدون الا اسماء كقوله تع وما تعبدون
الاسماء سميتموها قوله لقولهم الملائكة بنات الله كانهم اعتقدوا
الملائكة بنات الله لاختفائهم لان الاختفاء هو شان البنات
قوله وهو جمع انثى كرباب وربى الرئى كحبلى الشاة اذا ولدت
واذا ماتت ولدها ايضا والحديثة النتاج والاحسان والنعمة
والحاجة والعقدة المحكمة والجمع رباب بالضم نادر كذا فى القاموس
وفيه ان جمع انثى اناث ككتاب ففى قوله كرباب وربى بالضم
نظر قوله وان يعبدون فى التيسير الدعاء العبادة لان من عبد
شيئا دعاه لحوايجه ومصالحه هذا وفيه رد عليهم دعواهم ان الاوثان
شفعاءنا عند الله نعبد الله بعبادتهم وكان الاولى تفسير الدعاء فيما
تقدم قوله والمريد الذى لا يعلق بخير واصل التركيب للملاسة اي
العلاقة ان الملساء لا تعلق بشئ وقيل اطلق عليه المريد لظهور شره
كظهور ذقن الامرد وظهور عيدان الشجرة المرداء قوله اى شيطانا
مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته اي
جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع هذا ووجه التوبيخ ح انه
لم يتأثر من اللعنة وقال بعد اللعنة مثل هذا القول فهو فى كمال
البعد عن الله تع ولو جعل وقال بعد اللعنة حالا بتقدير قد لكان

الملاسة بوشلق كه ضد
خشونتدر اخترى

ادخل

ادخل فى التوبيخ اذ يفيد انه لعن حال هذا القول ولاجل انه عدو الناس
فيفيد انهم يعبدون من دون الله من لعنه الله لاجل عداوته معهم وكما يمكن
جعل الوصف بالنعتين الاخيرين نعتا بالجمع بينهما يمكن النعت بالاوصاف
الثلثة وصفا بالجمع بينهما وكانه دعاه الى تخصيص الاخيرين عطف احدهما
على الآخر فهو اشارة الى نكتة العطف لكن جعلها ادلة ثلاثة يلايم ان يعتبر
كل مستقلا ولا يلتفت الى قصد الجمع قوله لثلثة اوجه بل اربع اوجه رابعها
ان اقسم ليضلنهم وعين ما هم فيه فى مقام التزام الاضلال قوله
اي نصيبا قدر له قال الحسن من كل الف تسع مائة وتسعا وتسعين الى
النار وواحد لله هذا فقوله تع من عبادك حال من نصيبا مفروضا قدم
عليه قوله عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحاير والسوائب
البحر الشق وشق الاذن ومنه البحيرة ولها تفاسير ذكرها فى القاموس
لكن ليس فى القاموس ان السائبة يشق اذنها بل فيه انها تترك
ولا تركب اما لدرك نتاج نتاجه او لانها ولدت عشرة البطن كلهن اناث
او لعدوم الرجل من سفر بعيدا او لانه نحت دابته من مشقة او حرب
او كان ينبرع من ظهرها فقارة او عظما وكانت لا تمنع من ماء ولا كلاء
ولا تركب وليس فى الصحاح ايضا الا شق اذن البحيرة قوله
واشارة الى تحريم كل ما احل الله ان تكرار الاشارة اذ الاشارة
الى الكل كانت فى قوله ولاضلنهم والاشارة الى ههنا لا تقتصر على
تحريم الحلال بل يشمل تحليل الحرام قوله ويندرج فيها ما قيل فى تفسير
تغيير خلق الله اذ كل واحد مما ذكره تفسير لمفسر من المفسرين وكالحامي
الفحل الذى طال مكثه عندهم فاذا لقح ولد ولده حمى ولا يركب ظهره
ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم غرز الجلد بابرة ونحوها وحشوه
بكحل ونحوه والوشر تحديد المرأة اسنانها وترقيقها تشبها بالشواب
واللواط الفعل بالرجال ما يعامل بالنساء والسحق مخالطة النساء بالنساء
والمراد بنحو ذلك ظهور النساء فى زي الرجال وعكسه والظاهر ان يقال

وانما خص ما ذكر بالجمل الاربع
ولم يرض لاتخاذ تحت الحكم
لان لا تخذن مجمل تفصيل الجمل
الاربع كما ررح

وبجمل الخمس وبجمل الاربع حكاية قول الشيطان وحمله على ما اتاه فعلا لا يعار
اليه الا بصارف وكان الصارف انه لم يكن حين قال الشيطان هذا
الكلام اللغة العربية فجعله حكاية قول ايضه يحتاج الى تكلف الحمل على انه
قال ما يفيد هذا المعنى فلا يترجح على الحمل على الاتيان فعلا والله اعلم قوله
باينار ما يدعوه اليه اه هذا معنى اتخاذه وليا من دون الله واما من اتخذه
وليا غير متجاوز في هذا الاتخاذ من ولاية الله بان يخالفه ويعرض عما يوسو
فقد ربح ربحا مبينا لانه يجاري بمخالفته ما لا يعد ولا يحصى ولا مخلوق لله
الا وله وفيه ولاية لو عرفتها ولك في وجوده منفعة لو طلبتها
فاعرف تقييد الولاية بكونها من دون الله قوله اذ ضيع رأس ماله بل اذا
تبلى نفسه بانتظار انجازه وعده وحصول الاماني الباطلة وهو عذاب
عظيم قوله وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة او بلسان اوليائه
وهو بلسان اوليائه ينتهي الى الخواطر الفاسدة ويحتمل ان يتصور بصورة
انسان ويلقي الغرور قوله وان جعل مصدرا فلا يعمل ايضه فيما قبله
اجاز الرضي عمله في الظرف المتقدم واستحسنه المتأخرون قوله
ويجوز ان ينتصب بموصول هذا احتمال مرجوح لا يكاد يحتمل النظم
البليغ كيف وقرينة خلاف الرفع معدومة بل قرينة الرفع منصو
وهو عطف الجملة الاسمية على الاسمية وحقا اذا كان مؤكدا لغيره بمعنى
المطابق لما في نفس الامر واذا كان حالا عن المصدر بمعنى كون
الوعد مما يوفى به لا محالة اذ الوعد انشاء لا يجري فيه المطابقة
واللامطابقة قوله جملة مؤكدة بليغة في التأكيد قال صاحب
الكشاف تأكيد ثالث بليغ ويتوجه عليه ان كون الجملة مؤكدة
مقتض للفصل الا ان يقال انها جملة معترضة بالواو وفائدتها التأكيد
او يقال هو معطوف على محذوف اي صدق الله ومن اصدق
من الله قيلا اي صدق ولا اصدق منه ولك ان تجعلها مقولا للقول
محذوف اي وقائلين من اصدق من الله قيلا فيكون عطفا على

خالدين

خالدين والاقرب من الكل انها جملة مؤكدة لكونها معطوفة على جملة مؤكدة
قبلها قوله ترغيبا للعباد في تحصيله بل اظهار الكمال رضاءه عنهم حيث لا يوعد
ولا يؤكد ذلك التأكيد الا مع ذلك الرضاء وذلك هو الفوز العظيم
ولمثله فليعمل العاملون قوله ليس ما وعد الله من الثواب ينال بامانيكم
نبه على ان الباء ليس مزيدا في خبر كما هو الشايع اقول لو جعل الباء زائدة
لكان حسنا اي ليس الموعود او ما لاجله الموعود امانيكم بل الهوى وما يتبعه
امانيكم وانما يعطى ذلك لمن يكون امانيه ومجموع همه ذلك ونبه على ان
الخطاب للمسلمين بقوله ايها المسلمون وايده بقوله روي ان المسلمين آه
ونبه بقوله اي ليس ما وعد الله على ان الضمير للموعود ووجهه المحقق التفتازاني
بانه للوعد بمعنى الموعود بطريق الاستخدام ولك ان تجعله للموعود الذي تضمنه
عامل وعد الله او تجعله لادخال الجنة او للعمل الصالح وهو يتضمن الايمان اذ لا يكون
بدونه بخلاف العكس وما وقر في القلب اما بمعنى ما اثر او بمعنى ما ثبت في
القلب من الوقار وافتخار المسلمين على اهل الكتاب لعله كان ترجيحهم على
اوائل اهل الكتاب والافاهل زمانهم كفار لا اعتداد بهم في مقام الافتخار
واما في المشركين ما ذكره وقع في مواضع من القرآن والاظهر ان تصرف
الى ما يفهم من قوله يعدهم ويمنيهم قوله ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة
الله الخ اما اذا لم يجاوز فانه يجد وليا ونصيرا حيث يوفقه للتوبة ويتوب
عليه بالرحمة قوله فان كل احد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها الا ولي
فان احدا لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها ثم المكلف به لا يعمل على الاستمرار
بكلها بل ببعضها قوله او من الصالحات ويرجح على الاول وقوع الحال
بجنب صاحبها لكن قال المحقق التفتازاني هو ليس بسديد من جهة المعنى
وهو مجموع والاظهر تقدير كائنا لا كائنة لانه حال من شيئا منها في تبيين
العامل بالذكر والانثى توبيخ للمشركين في اهلاكهم اناثهم وجعلهن محرومات
عن الميراث وتذكير وهو مؤمن لتغليب الذكر على الانثى وتقييد
العمل الصالح بحال الايمان وان لا عمل صالحا بدون الايمان لدفع وهم

ان العمل الصالح ينفع الكافر حيث قرن (علي) بذكر العمل السوء المضر للكافر والمؤمن
ولو جعل المؤمن منحصرا في المؤمن في الخاتمة كما هو مذهب الشافعي المطلبي لم تكن
ريبة في فائدة الحال وتفسير قوله لا اعتداد به دونه فيه لا اعتداد
بالعمل الصالح دون الايمان في الثواب وقوله واذا لم ينقص اشارة الى
وجه تخصيص الثواب بالوصف بعدم النقص وعدم وصف العقاب
بعدم الزيادة ومحصله انه بذكره هنا يعلم بطريق الاولى حال العقاب
لان الادمي في زيادة العقاب اشد من نقص شيء من الثواب لمن هو
في غاية الغناء لكثرة النعم فاذا لم يرض ارحم الراحمين بهذا
فكيف يرضى بالاشد وهو التوجيه وان كان لا يوافق تفصيلا في الكشاف
لكنه احرى بالقبول فحملنا عليه اجمال ما في هذا التفسير فلا تعصب
بالنسبة الى الغفلة من كلام الكشاف وللاقتصار وجهان آخران في الكشاف
واقتصر على آخر ما ذكره ولقد احسن في الاقتصار ولنا وجه آخر نرجو
ان يكون اقرب الى الاعتبار واحرى بالاختيار وهو ان مقام تهديد
الكافر لتنفيره عن الشرك يابى عن ان يذكر فيه انه لا يزاد في عقابه
ومقام ترغيب المؤمن بالعمل الصالح والمواظبة على انقياد امر الله
يطلب ان يذكر عدم نقص اجره فجعل المسكوت عنه لاقتضاء المقام
مقصودا بالافادة هفوة من هؤلاء الاعلام والله اعلم وهو ولي الالهام
قوله اخلص نفسه لله نبه به على ان الوجه عبر به عن النفس كله وهو
من الابعاض التي يعبر بها عن الكل وذلك ان يجعل اخلاص الوجه عبارة
عن اخلاص التوجه لانه يكون غالب بالاقبال بالوجه قوله
وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه القوة البشرية
ولا عمل فوق ذلك النوع وان كان فيه مراتب لا تتناهى وانما كان
المنتهى ذلك لان القوى الجسمانية لا تفي بان تصرف بتمامها الى العبادة
قوله مائلا عن سائر الاديان فيه توبيخ لليهود حيث لا يميلون
عن دينهم الباطل المنسوخ قوله اي اصطفاه وخصه بكرامة تشبه

علي
علة للوهم اي ذلك الوهم من جهة
انه قرن ذكر العمل الصالح حيث
قيل ومن يعمل من الصالحات بذكر
العمل السوء حيث قيل فيما سبق
ومن يعمل سوءا ٢٢

كرامة

كرامة الخليل عند خليله يريد ان الجملة استعارة تمثيلية اذ الله منزه عن الخلة
قوله وتنصيصا على ان الممدوح كاف في ايقاع الفعل على صريح
الاسم مزيد اهتمام ليس في ايقاعه على الضمير على ما بين في محله
او احترز عن توهم رجوع الضمير الى الملة بتأويل الدين قوله
والجملة استيناف جيء بها للترغيب جملة استينافا بتقدير سؤال كانه
قيل لم رجح دين من اتبع ملة ابراهيم حنيفا فاجيب بها لكن
الاستيناف بالواو لم يعهد كما عهد الاعتراض وجعلها الكشاف معترضة
وكانه لم يرض بكون المعترضة غير واقعة في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين ولم يرض بجعل قوله ولله ما في السموات وما في الارض
متصلا بذكر العمال كما يشعر به كلامه فيما بعد ولا يبعد ان يجعل المراد
بالاستيناف ما يقابل العطف فيرتفع الاختلاف بينه وبين
الكشاف وذكر الكشاف في تعيين كونها معترضة انها لا تصلح للعطف
على جملة قبلها يريد انه لا يصلح للعطف لا على ومن احسن دينا ممن اسلم
وجهه لله لعدم الجامع بينهما ولا على الصلة لعدم صلوحها وفيه انه
فلتكن عطفا على حنيفا او فلتكن الواو للحال بتقدير قد وفائدة الترغيب
وتاكيد وجوب اتباع ملته يحصل منه كما يحصل من المعترضة وان انكره
المحقق التفتازاني والازمة كالضربة القحط واللينة كالصيحة في القاموس
ماء بطريق مكة حوزة سليمان عليه السلام وقال المحقق التفتازاني
موضع بقرب طائف وما يروى من القصة يدل على انه ماخوذ من
الخلل حيث سمي الله خليلا في مقام سد خلل القحط ويمكن ان يكون
اشتقاق الخليل من الخلل لانه يختار خلل نفسه لصلاح حال الخليل لكن ما ذكره
في جعل ابراهيم خليل الله السبب ويوجه تسمية ابراهيم خليلا
بوجوه اخر كثيرة بعضها في التيسير وبعضها في الاحقاق قوله اذ سبب
نزوله ان عيينة بن حصين اتى النبي صلعم فقال اخبرنا انك تعطي الابنة
النصف الخ اي اخبرنا عن سبب ذلك يدل عليه جوابه عليه السلام لذلك

امرت قوله يبين لكم حكمه لم يرد ان مفعول يفتيكم محذوف وضمير الخطاب
منصوب بنزع الخافض بل ذكر حاصل المعنى اذ الافتاء بيان المبهم للمستفتي
على ان المفعول جزء بمعنى الفعل وهو ناصب للمستفتي وقوله تع يفتيكم مع سبق
آيات الميراث اما لطاية بحال او عدم كون الانزال على ترتيب الكتاب
قوله فيكون الافتاء مسندا الى الله تع والى ما في القرآن من قوله تع يوصيكم
الله ونحوه الخ يعني وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى والمراد باعتبارين
مختلفين اعتبار الحقيقة والمجاز فان اسناد الافتاء الى ما يتلى اسناد الى
السبب وهو بهذا الاعتبار نظير اغناني زيد وعطاؤه لا ان الله نزل لذكر
ما يتلى عليه لانه لا يليق ان يقصد وكذا لم يمثل باغناني زيد وعطاؤه
وقال المحقق التفتازاني التنظير باعتبار ان المسند اليه في الحقيقة المعطوف عليه
باعتبار المعطوف لا ان المعطوف عليه لمجرد التوطئة هذا قوله
او استيناف معترض اراد بالاستيناف ابتداء الكلام فلا ينافي كونه
معترضا وكونه لتعظيم المتلو اما بمعنى تعظيم الملفوظ او المتلو في هذه
القصة بناء على ان ما يتلى يحتمل العموم والخصوص ولا يتوقف التعظيم
على جعل الكتاب عبارة عن اللوح المحفوظ على خلاف المتبادر بل بجعل
بجعله معهودا اشارة الى ما سبق من قوله ذلك الكتاب لا ريب
فيه هدى للمتقين الذين آية والاحسن ان يجعل وما يتلى عليكم في الكتاب
خبر مبتدا محذوف اي وهو ما يتلى عليكم اي المفتى به قوله ويجوز
ان ينتصب على معنى ويبين لكم فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء اي
وسقيتها ماء قوله او يخفض على القسم كانه قيل واقسم بما يتلى عليكم
وفيه ايضا تعظيم ما يتلى عليكم قال المحقق التفتازاني المناسب اقسم
وما يتلى عليكم لان الواو لا يجتمع مع المتعلق في الذكر بل يجب حذف
متعلقه قوله ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله لفظا
ومعنى قال المحقق التفتازاني حيث عطف على الضمير المجرور وصار
المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم وهو غير داخل في الاستفتاء هذا

ولو جعل

ولو جعل مفعولا معه لا ندفع الاختلال اللفظي والاختلال المعنوي وجه
آخر وهو ان في قوله فيهن بمعنى في حقهن ويصير في المعطوف بيان
محل الافتاء قوله صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله ويجوز على
هذا ان يكون بدلا من فيهن صرح به الكشاف الا انه يقال ترك لضعفه
قال المحقق التفتازاني فيه الفصل بين البدل والمبدل منه وان لم يكن
بذكر الاجنبي وقوله والا فبدل من فيهن اي لا غير كما صرح به الكشاف
وفيه بحث لانه يجوز ان يكون صلة يتلى على تقدير نصب ما يتلى وعلى تقدير
جره ايضا تعظيما لشان ما يتلى في يتامى النساء وكون في للسبب مما صرح
به كتب النحو ومثل له بقوله عليه الصلوة والسلام عذبت امرأة
في هرة اي لهرة قوله يرغبون فيهن ان كن جميلات ويأكلون مالهن والا
كانوا الخ كانوا يرغبون في نكاحهن ان كن جميلات صالحات للنكاح
والا كانوا يعضلوهن طمعا في ميراثهن فانهم كما يعضلون غير الجميلة
يعضلون المحارم الجميلات قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج
اليتيمة حتى يلزم منه جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة و
تزويجها اياها ثيبا كما هو مذهب ابي حنيفة رحه قوله هذا اذا
جعلت في يتامى صلة لاحدهما فان جعلته بدلا فالوجه نصبهما عطفا
على موضع فيهن هذا اذا عطف على الاصل اما اذا عطف على التابع
فعلى موضع في يتامى النساء وذلك لان البدل المجموع في يتامى النساء
عن مجموع فيهن فالعطف على جزء البدل لا يجعله بدلا وفيه بحث
لان جعل في يتامى النساء عن فيهن في الحقيقة يؤل الى ابدال المجرور
من المجرور بتكرير العامل في البدل لان البدل موجب باعراب
سابقه ولا اعراب لمجموع الجار والمجرور وما اشتهر ان الجار والمجرور
في محل النصب مسامحة معناه ان المجرور في محل النصب فتم كلام
الكشاف انما عطف على المجرور من غير تفصيل وللمحقق التفتازاني
ههنا كلام لم اعرف محصله قوله ويجوز ان ينتصب وان تقوموا

مطلب المجموع الجار والمجرور

الاولى ان يقولوا هذا على مذهب من يجعل ان مع صلته بعد حذف
حرف الجر عنه منصوبا اما من جعله مجرورا فلا يجوز كونه منصوبا مع تقدير
بأمركم كما نصب امرتك الخير اي بالخير قوله وهو خطاب للائمة
الضمير راجع الى الخطابات كلها من قوله يفتيكم الى هنا قوله وعد
لمن اثر الخير اواشارة الى انه لاحاجة الى افشائه المفضي الى الربا
قوله توقعت منه قال المحقق التفتازاني استعمال الخوف في
معنى التوقع شائع في كلام العرب ولا يخفى انه يصح حمل الخوف
على معناه المشهور لان توقع المكروه يوجب الخوف قوله وامرأة
فاعل فعل يفسره الظاهر المذكور لانه المذكور في مقابلة
المحذوف هذا هو المتفق بين نحاة البصرة ونحن نقول والله اعلم
اذا كان الواقع بعد ان نكرة يصح ان يجعل الفعل المذكور صفة وتقدير
كان لان حذف كان بعد حرف الشرط مطرد فالتقدير ههنا ان كانت
امرأة خافت من بعلها نشوزا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا
وفي قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره وان كان
احد من المشركين استجارك فاجره قوله ان يتصالحا اشارة
الى اصل يصالحا بتشديد الصاد وانما اشير بقوله لاجناح الى
ان ما يتوهم من الاثم فيما يأخذه المرأة ليس بمحقق ووجه
التوهم انه كالرشوة والراشي والمرتشي ملعونان فلذا
نفى الجناح عنهما ويستفاد منه انه لو خاف الرجل نشوز المرأة
ايضا لاجناح عليهما في الاصلاح ويحتمل ان يجعل هذا الحكم تحت
قوله والصلح خير وفي قوله بينهما اشارة الى ان الاحب ان يكون
التصالح من غير مدخلية ثالث لئلا يطلع الغير على ما بينهما مما يعاب
وانتصاب صلحا على المفعول به مبني على ارادة ان يوقعا بينهما
صلحا صالحا خاليا عن الفساد ونصبه على المصدر انما يتم لوجاء
الصلح بمعنى الاصلاح الا ان يقال يكفي في جعله مصدرا ان يكون الصلح

بمعنى ان اصلح بمعنى اوقع وصلحا بمعنى صالحا منه

فهذا

وذا للاصلاح قوله بل بيان انه من الخيور قال المحقق التفتازاني اي
الخيرات بمعنى المصدر والصفة لا على وجه التفضيل هذا اولى ولا مانع
لكونها على وجه التفضيل اي من جملة ما هو خير من غيره قوله ولذلك
اغتفر عدم تجانسهما يعني اغتفر عدم مناسبتهما مع انه لابد في
الوصل من التناسب لان الواو اعتراضية لا عاطفة ولك ان
تجعلها عاطفة مكتفيا بالتناسب في الوصف كما يظهر من بيانه
بعد ولعل الانسب ان يجعل الجملة حالية مشعرة بوجه كون الصلح
خيرا وهو ان الخصومة من مقتضيات شح النفس ومما لا تقبله النفس
خير قوله او ام كونه عالما باعمالهم الخ والاولى جعل كونه عالما بالعمل
كناية عن الجزاء لان الكريم العالم بالجزاء لا يفوته الجزاء قوله
لان العدل ان لا يكون ميل البتة لا في المحبة ولا في المخالطة والمراعاة
وذلك في المحبة والمخالطة التي هي فرعها متعذر فلا اختصاص
لما لا يملك الزوج في المحبة كما ذكره الكشاف ولا حاجة الى
ان يجعل نفي الاستطاعة في تسوية القسم مبالغة في الصعوبة
كما ذكره وفي قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اشارة
الى ان اسقاط العدل عنهم لعدم استطاعتهم وفيه مبالغة
في وجوب المستطاع وعدم جواز ترك شيء منه وقوله عليه
الصلاة والسلام فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك يشير
الى ان الزيادة في المحبة ليس من عندي بل هي من عندك فاذا
جعلت محبة التعطف اكثر فلا تؤاخذني به قوله والكتاب
للجنس ولم يحمل الكتاب على التورية مع ان الكتاب معرفا
باللام علم له لان عموم الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص وحمله
على التورية حين الكتاب ايضا سائغ لان اليهود اشد خصوم
الاسلام ومعهم اكثر مخاطبات الكلام واطلب لذكر واياكم
في هذا المقام وقوله بان اتقوا الله اشارة الى جعل ان مصدرية

حيث قال وعن النبي عم انه كان يقسم
بين نسائه فيعدل ويقول هذه قسمتي
فيما املك ولا تؤاخذني فيما تملك
ولا املك يعني المحبة لان عائشة كانت
احب اليه انتهى منه

فالمعنى بالتقوى المط وفيه ايضه مزيد تاكيد في التقوى وقوله اي اردة
القول اي وقلنا لهم اشارة الى ان وان تكفروا معطوف على وصينا
لا على اتقوا على ما في الكشاف لان ان المصدرية لا تدخل الجملة الشرطية
ومضمون هذه الشرطية لا يقبل الوصية ولا يصح عطف الاخبار على
الانشاء **قوله** ثم قرر ذلك بقوله وكان الله غنيا حميدا الاظهر
ان يجعل قوله فان لله ما في السموات وما في الارض تهديدا على الكفر
يعني انه قادر على عقوبتكم بما يشاء ولا منجى من عقوبته فان جميع
ما في السموات والارض له وقوله وكان الله غنيا حميدا اشارة
اشارة الى انه لا يتضرر بكفرهم وانهم يستحقون بكفران النعمة
لان الغني الحميد من يصل منافع غناه الى المحتاجين فهو بغناه
منعم عليهم لا محالة بانواع النعم فكفرهم كفران النعمة
قوله راجع الى قوله يغني الله كلا من سعته لا يخفى بعد المرجع
والاولى انه تتمة الدال على كونه حميدا وقوله فانه توكل
بكفايتهما معناه فانه تع صار وكيلا بكفايتهما حيث قال
يغني الله كلا من سعته وتوكل فعل ماض بمعنى صار وكيلا
قوله من الاعدام والايجاد فقد دل قوله تع ان يشاء
يذهبكم على ان مجرد مشيته كافية لاذهابهم لان مراده
لا ينفك عن ارادته فالاولى جعل ذلك اشارة الى المشية
فتامل **قوله** كالمجاهد الاظهر ان الآية توبيخ لاهل الكتاب
الطالبين ثواب الدنيا بتحريف التورية واخذ الرشى
بان كل ثواب عند الله فلم لا يطلبون ثواب الدنيا منه
ويخالفونه لتحصيله فالتقدير من كان يريد ثواب الدنيا
فليطلبه من الله لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة
مال الكشاف والمعنى فعند الله ثواب الدنيا والآخرة
له ان اراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط ولا يخفى انه تكلف

وبعد

وبعد لا ينسبب الجزاء عن الشرط بل لا بد من تقدير الجزاء وجعل
المذكور سببا له اي فقد خسر لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة
وطلبهما رايح **قوله** فيفعل كلا ما يريده يعني لا مدخل لارادته ولا
لارادة الله تع ووجه دلالة قوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له
عليه انه لا يحصل له على طبق ارادته بل يزيده كما يريد **قوله** لان الشهادة
بيان الحق اي المراد بالشهادة ذلك ليشمل الاقرار والا فالشهادة
الاخبار بما يتعلق بالغير والاقرار الاخبار بما يتعلق بنفس المخبر
قوله اي المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له ويؤيد
الثاني قراءة فان يكن غني او فقير فتامل **قوله** اولى بالغني
والفقير والنظر لهما او المعنى اولى بالغني والفقير من نفسه
فينبغي ان يرجح الفقير والغني الله على نفسه فيترجح الشاهد الله
تع على المشهود له او عليه بطريق الاولى **قوله** والا لوحد قال
الرضي الضمير الراجع الى المذكور الذي عطف بعضه على بعض باو
يجوز ان يوحد وان يطابق المتعدد وذلك يدور على القصد
تقول جاءني زيد او عمرو وذهب او ذاهبان الى المسجد
ولو تم ما ذكره لا يفيد الاولوية العدول عن الظاهر ولا بد له من
نكتة هي ارادة تعميم الاولوية ودفع توهم اختصاص
الاولوية بواحد كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث لان الواحد
ههنا غير متعين فلا يفيد تخصيص الجنس بواحد على ان بها ايضه
يوهم التخصيص بالواحدين وللآية احتمال آخر والله اعلم
تقول رجاء ان يكون من الله تع شهداء لله اي تشهدون له
بوحدانيته وصفات كماله وحقية احكامه ولو كان مضرا لانفسكم
ولو الديكم واقربيكم بان يوجب الشهادة ذهاب حيوة
هؤلاء او اموالهم او غير ذلك ان كان اي الشاهد غنيا يضر
شهادته بغناه او فقيرا يسد شهادته باب دفع الحاجة عليه

ادما بالتاويل لمعرف وطالتابيد
وهوان قوله غني او فقير نكرة في
سياق الشرط والنكرة في سياق
الشرط تفيد العموم كالنكرة
في سياق النفي اي ان يوجد غني
او فقير سواء كان مشهودا عليه
او مشهودا له فالله اولى رجع
الضمير الى كل واحد منهما

فيه انه ادعى الموهم للافادة
الاختصاص حتى يرد عليه
ذلك منلا

فائدة اولى بها من نفسها فينبغي ان يرجح الله على انفسهما قوله
لان تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا من العدل اي ان تعدلوا
بالمعنى الثاني من العدل والاحق بالبيان بان يقال من العدول
فالعدول احق بالبيان قال المحقق التفتازاني لما جعل المفعول
له عايدا الى المنهي اعني اتباع الهوى كان المعنى على كراهتهم
العدل او ارادتهم العدول لكن لا خفاء في ان اتباعهم الهوى
لم يكن لذلك الا بضرب من التاويل فالاولى ان يجعل عايدا الى النهي
وطلب الترك فينعكس اي انهاكم عن اتباع الهوى ارادة
ان تعدلوا او كراهة ان تعدلوا ولكن هذا اقول الاولى العكس بجعل
ان تعدلوا علة الترك دون طلبه اي اتركوا متابعة الهوى
للعدل او كراهة العدول وفيه الغناء عن تقدير الارادة
قوله يعني وان تلووا قال المحقق التفتازاني عدل الى الماضي
ليظهر الواو ويعلم انه على هذه القراءة لفيف مفروق وفي
الاصل لفيف مقرون فيظهر الفرق قوله والكتاب
الاول القرآن يعني اللام في الكتاب الاول للعهد وفي الثاني
للجنس الاستغراقي وليس للعهد اشارة الى التورية فلا يرد ان
الثاني ليس للجنس بل ما عدا القرآن قوله اي ومن يكفر بشيء من
ذلك قال المحقق التفتازاني لان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة
بالواو قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل
على القراين فههنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان
بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض ومثل هذا
ليس من باب جعل الواو بمعنى او في شيء فليتامل هذا ولا يخفى
ان الحمل على الرجوع الى المجموع مما يلائم وصف الضلال بغاية
البعد ويستفاد منه ان الكفر بأي بعض كان ضلال متصف بالبعد
قوله عن المقصد بحيث لا يكاد يعود الى الطريق ويحتمل ان

يراد

في الاول لان الكلام كان في
العدل فهو اسبق الى النفس
من العدول صح

يراد ضلالا بعيدا عن طريق المقصد وان يراد ضلالا بعيدا عن
الوقوع قوله يعني اليهود آمنوا بموسى ثم كفروا حين عبدوا العجل الخ
فيه استدراك على الكشاف حيث قال قيل هم اليهود آمنوا بالتورية
وبموسى ثم كفروا بالانجيل وبعيسى فانه لا يتضح بما ذكره تكرار الايمان
والكفر ولهذا قيل هم اليهود آمنوا بموسى ثم كفروا بعزير ثم
آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى وبالجملة فيه اشكال قوي وهو ان
الذين ارتدوا واكروا العجل ليسوا بمؤمنين بموسى ثم كافرين بعبادة
العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى مثلا بل هم اما مؤمنون
بموسى وغيره او كفار لكفرهم بعيسى والانجيل فالصحيح هو التوجيه
الثاني ولهذا رجح الكشاف وقد جعلوا مضمون الآية استبعاد ايمان
هؤلاء ومع فائدة تنبيه هؤلاء على انه يجب عليهم مزيد التكلف
لتحصيل الايمان وتحريض داعيهم الى الايمان على مزيد السعي في ايمانهم
وحفظهم بعد الايمان عن الارتداد ونحن نقول والله اعلم ان
مضمون الآية ان الايمان مع انه هادم للكفر دافع العقاب عليه
وموجب لمغفرته والعمل الصالح وان كان موجبا لمغفرة السيئات
لكن من عقب ايمانه بالكفر ومات عليه لا يغفر الله شيئا من ذنوبه
الذي يقتضيه الايمان والعمل الصالح مغفرته قوله مثل ولم يكن
الله مريدا ليغفر لهم الظاهر ان اللام لام الجحود قوله ووضع
بشر مكان انذر تهكم بهم عدل عن عبارة الكشاف حيث قال
وضع بشر مكان اخبر تهكما بهم لان وضع بشر مكان اخبر لا يوجب
التهكم بل التعبير عن الانذار بالتبشير يوجبه قوله في محل
النصب او الرفع على الذم لما قال المحقق التفتازاني لوجود
الفاصل ولا يرتكب بين النعت والمنعوت بلا ضرورة فقائم
دليلا يمكن ان يقال ان النعت اذا لم تفد تخصيصا ولا توضيحا
فلو للمدح او الذم والقطع ابلغ فيهما قوله ايبتغون عندهم

ويمكن ان يجاب بان تعدد الايمان والكفر
وان صدر من آبائهم لكن اسند اليهم
لانهم كانوا آخذين بمذهبهم
تابعين لهم وقد يسند فعل البعض
الى الكل بناء على كمال الاتحاد و
الموافقة بين الكل كما في قوله
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون انبيائهم اخي
صلاحي

الوة الاستفهام للتهكم او التعجب او الانكار بمعنى ما كان ينبغي وقوله
فان الوة بيان لوجه التهكم او التعجب او الانكار قوله والقائم مقام
فاعله او مفعوله ان اذا سمعتم ويحتمل ان يجعل القائم مقام الفاعل
عليكم ويكون ان مفسرة لان التنزيل في معنى القول قوله او لان
الذين يتقاعدون الخائضين في القرآن من الاحبار كانوا منافقين
فان قلت فهم مثلهم من غير سببية القعود معهم فما وجه ترتب
الجزاء على الشرط قلت المراد المماثلة في جزاء الكفر قوله واذا ملغاة
لوقوعها بين الاسم والخبر فهو معتمد على ما قبله واذا اعتمد
على ما قبله انعزل عن العمل والانعزال عن العمل كما يكون بان
يدخل في المضارع ولا يعمل يكون بان لا يدخل المضارع قوله
لانه كالمصدر في الوقوع على القليل والكثير قوله وقرئ بالفتح
على البناء لاضافته الى مبني في التسهيل ويجوز في رأي الاكثر
بناء ما اضيف الى مبني من اسم ناقص الدلالة ما لم يشبه
تام الدلالة هذا وفسر ناقص الدلالة بمثل وغير ودون وبين و
فسر المشابه بتام الدلالة بمقابل التثنية والجمع والتصغير واحترز
به عن مثل ولم يرض بكون مثل ما انكم تنطقون مبنيا بل جعل منصوبا
على انه حال من المستتر في حق قوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله
او صفة للمنافقين والكافرين لا للمنافقين في بشر المنافقين
لبعده ولا للمنافقين فقط ولشعر باحدهما بيان الكشاف
وكونه ذما لا يقتصر على النصب كما يشعر به الكشاف قوله
واما سمي ظفر المؤمنين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة
حظهم الظاهر انه سمي فتحا اشارة الى انه من دواخل فتح دار
الاسلام بخلاف ما للكافرين فانه لا فتح لهم في استيلائهم
بل سيطفئ ضياء ما نالوا وقوله سريع الزوال ليس مبنيا على سرعة
زوال الدنيا بل المراد سريع الزوال في الدنيا قوله ولم يجعل الله

للكافرين

للكافرين على المؤمنين سبيلا اي حين يحكم وهذا يقتضي ان يقال ولا يجعل
الله الا انه عدل الى الماضي مبالغة في تحققه وهو كناية عن استيلاء المسلمين
وليس المقصود مجرد نفي استيلائهم قوله لانه لا ينبغي ان يكون اذا عاد
الى الايمان قبل مضي المدة اي لا ينبغي ان يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل
مضي المدة وفيه انه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة
وبعد وقوع الفرقة لا بد لحدوث العلقة من موجب وهو غير ظاهر الا ان
يجعل الرجوع الى الايمان رجوعا عن الفرقة لكنه مزيد اعتبار لا بد له من
دليل قوله سبق الكلام فيه يحتمل ان يكون ماضيا معلوما من السبق
وان يكون ماضيا مجهولا من السوق قوله وقيل المراد بالذكر الصلوة يرجح
التوجيه السابق رعاية للفظ ولان فيه مزيد ذمهم والكشاف عكس الامر
رعاية لان الكلام كان في الصلوة وما قصد به اقصى وفي الكشاف انه يصح
ان يراد بالقلة العدم وترك العاصي وكان وجه تركه ما ذكره المحقق التفتازاني
ان توجيه الاستثناء مشكل لكن لا نرى الاستثناء مشكلا اذ معنى الكلام
ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم هذا الذكر قوله
اي يراءونهم غير ذاكرين مذبذبين يريد غير ذاكرين الله الا قليلا لكنه في
عبارة الكشاف لا حاجة الى تقدير المستثنى لانه يتم على توجيه جعل
القليل بمعنى العدم قوله والمعنى مرددين بين الايمان والكفر
جعل ذلك اشارة الى الايمان والكفر المفهوم من فحوى الكلام وكذلك
ان يجعله اشارة الى الذكر القليل اي مضطربين بين الذكر القليل
لا يطمئنون قلوبهم بذكر الله قوله لا منسوبين الى المؤمنين ولا
الى الكافرين جعل هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثاني الى
الكافرين والبعد الاول للتعظيم والثاني للتحقير وقد يتعلق الى
النسبة او الصيرورة ولو قدر الوصول لكان انسب بالاضطراب
بين الفريقين قوله ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا
يعني المراد باضلال الله عدم هدايته لا ان يريه غير طريق الصواب

فيه ان النظر ولن يجعل الله
في الاستقبالية دون لم
فلا عدول الى الماضي فيه
صلاحي

وفيه ان بين تقتضي
تعدد المضاف اليه
صلاحي

قوله فانه صنيع المنافقين و ديدنهم فلا تتشبهوا بهم اراد بذلك جعل الآية مناسبة للسابقة ولو جعل خطابا للمنافقين لكان اشد تناسبا قوله ثلث من كن فيه قال المحقق التفتازاني ثلث مبتداء والجملة بعده صفة له ومن اذا حدث خبره على حذف المضاف اي خصال من اذا حدث والاحسن ان يجعل ثلث خبرا مقدما او مبتداء محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر الراي في الوجود ثلث اعلم ان من اذا حدث رواية الكشاف والقاضي ترك لفظ من وهو الموافق لحديث اربع من كن فيه وهو حديث متفق عليه قوله بعضها فوق بعض قال المحقق التفتازاني الانسب بعضها اسفل من بعض وماذكر انما هو تفسير الدرج قوله والتحريك اوجه لانه يجمع على ادراك عدل من عبارة الكشاف والوجه التحريك لانه بعد وروده في اللغة لايكون خارجا عن الاعتبار غاية الاعتبار ترجيح اللغة الاخرى لانه لا يحتاج فيه الى الحكم بشذوذ جمعه وفيه بحث لان الادراك لا يوجب جعل السكون مرجوحا لانه يجوز ان يكون من باب الاكتفاء بجمع احدى اللغتين قوله ولن تجد لهم نصيرا يخرجهم منه الاولى ان يكون المراد ولن تجد لهم نصيرا في الدنيا ليكون الآية وصفا لهم بانهم خسروا الآخرة والدنيا قوله وانما يعاقب المصر بكفره الخ فيه ان مرض الكفر لا يزول بعقاب الآخرة نعم هذا الوجه متجه في عقاب المسلم العاصي فالوجه ان يقال الوعيد بالعقاب ليتقي نفسه عن مرض الكفر والعقاب لحلل لصدق وعيده قوله وانما قدم الشكر دفع لما يتوهم ان الايمان مقدم على الشكر وجودا لان من لا يؤمن لا يكون شاكرا وجوابه ان الشكر المبهم مقدم على الايمان وما هو متأخر شكر المنعم المتعين ثم اعلى درجة الشاكر وحرضه عليه بقوله وكان الله شاكرا بان الشكر ليس فضله مجرد الانجاء عن العذاب بل هو من افعاله تعالى فالآتي به يتخلف بصفته ودعا الى الشكر المعين بوصفه بعليما يعني من صفاته انه شاكر عليم بمن يشكره فكن شاكرا عليما لمن يشكره حتى

والنسخ التي رأيناها من نسخ القاضي لفظ من موجود غير متروك
صلاحي

يتم

يتم تخلقك بصفة الكريمة فاحفظ هذه الدقيقة فاني ارجو ان تكون من الملهمات لا من الوساوس ختم الله به ما انعم علي في تفسير الجزء الخامس كيف اشكره على نعمه وانا العاجز الذليل فلا اتقى الا بكرمه قوله الا جهر من ظلم بالدعاء على الظالم لا يخفى ان الله تعالى لا يحب الدعاء ولا يخفى انه على غير الظالم فتخصيص الجهر لا بد له من داع وكانه اشار اليه بقوله روي ان رجلا ضاف الى آخره وهو ان الداعي الى ذكر الجهر انه الذي كان سبب النزول ولا اشكال هم المعنى زاد هم شكوى وادى على ما في القاموس ولك ان تجعل الجهر بمعنى الجاهر قوله فيكون الاستثناء منقطعا لعل الاولى ان يكون الا جهر من ظلم اي جهر الا جهر من ظلم فيكون الاضافة لادنى ملابسة وتتوافق القراءتان من حيث المعنى واما على ما فسره فلا بد من تخصيص نفي المحبة بالجهر بالسوء من القول بما عدا جهر المظلوم ويمكن ان يقال جهر المظلوم ليس جهرا بالسوء من القول في التحقيق وان كان جهرا به من حيث الظاهر والاطلاق والتقييد بالنظر الى التحقيق وبالنظر الى الظاهر فلا يتنافيان ولا يبعد ان يجعل الاستثناء المنقطع بمعنى لكن الظالم يحب الجهر بالسوء من القول فيكون موافقا بحسب المعنى لتوجيه الكشاف حيث قال ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله انتهى ويكاد يستفاد من تخصيص نفي المحبة عن الجهر بالقول السوء انه يحب الجهر بالقول الحسن وبالذي هو احسن من ذكر الله فالله يحب الجهر بذكره والله اعلم قوله او تخفوه سرا فسر الاخفاء بالفعل سرا وعلى هذا الابداء الفعل علانية والظاهر انه يكفي في الاخفاء سرا بل لا بد من الفعل سرا وعدم افشاء ذلك الفعل فالابداء هو الفعل علانية او الافشاء بعد الفعل سرا والتشبيب اريد به التوطئة قوله ولذلك رتب عليه قوله فان الله كان عفوا قديرا فان قلت انه دليل

يعني ان رفع الا الله ليس في جهة انه من جنس من في السموات والارض جعل بدلا منه بل من جهة ان المعنى لا يعلم الغيب الا الله وذكر من في السموات والارض للتحقيق والتأكيد سعد الملة

على محبوبية العفو فليس مرتبا عليه قلت المراد بترتيب ان الله كان عفوا قديرا حذف المرتب واقيم علته مقامه والاولى والله اعلم ان يجعل ان تبدوا خيرا بمعنى ان تظهروا خيرا في مقابلة الظلم او تفعلوا خيرا سرا في مقابلته او تعفوا عن سوء فهو الاحب من الانتقام لان الله كان عفوا للمعاصي ولما كان احسانه للعصاة حيث يعطيهم الحيوة والنعم في كمال الظهور لم يذكره فكانه قال فان الله كان مبدي الخير ومخفيه للاشرار وعفوا قديرا **قوله** فانتم اولى بذلك لا خفاء في ان الاقتداء بسنة الله اولى لكن في كوننا اولى بالعفو محل نظر لان الله مع احل من التضرر بالعصيان ونحن نتأذى بالظلم وكون المتأذي بالظلم اولى بالعفو ممن لا يتأذى محل نظر ولا يبعد ان يقال لا مشقة في الانتقام مع كمال القدرة ومع الضعف كمال الكلفة في الانتقام فنحن مع ضعفنا اولى بالعفو من القدير **قوله** بعد ما رخص لهم في الانتقام اشار به الى ان الانتقام رخصة وليس محبوبا والا فلا يكون العفو احب لان ترك المندوب لا يكون احب وكان وجه ذلك ان المراد بنفي المحبة الكراهة كما في تنسا الجهر افاد انه ليس بمكروه لا انه محبوب وقد صرح بما اشار اليه المحقق التفتازاني حيث قال وكان المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه بحيث يتناول المباح والا فترك المحبوب بمعنى المندوب كيف يكون افضل واحب هذا الكلام وفيه بحث لانه كثيرا ما يجعل الشرع بعض الاعمال احب من البعض ولا خفاء في ان العمل بالاحب يوجب ترك المحبوب **قوله** ان الذين يكفرون بالله ورسله هم الكافرون الواصفون الذين لا موهم لا يمان فيهم لخلوص كفرهم والكفر بالله انكار الوهية او الشرك به وقوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اشارة الى طائفة اخرى خلطوا الكفر بما يوهم انه ايمان وكونه اشارة الى طائفة اخرى يحتاج الى جعل الواو بمعنى او واليه اشار الكشاف في تفسير قوله

ويقولون

ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض او باعتبار الموصول واختاره العلامة التفتازاني وجعل حمل الواو بمعنى او مستغنى عنه لاجله والتفريق بين الله ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله كما ذكره القاضي او بان يؤمنوا برسله ويكفروا بالله للاشراك كما آمن النصارى بعيسى واشركوا بالله وكانه خصه القاضي بالاول لعدم وجدانه والاولى اعتباره لان بيان حكمه لا يتوقف على وجوده بل ربما يتبين ليتحرز عنه الناس ولا يقعوا فيه وقوله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا في شان المريدين والقائلين والا فالطائفة الاولى متخذون سبيل الكفر الصرف **قوله** اولئك هم الكافرون حقا لا يختلف اي لا يتعدد وكذا الباطل فالنقيضان احدهما باطل والاخر حق والايمان هو النقيض للكفر وهو الحق والكفر الباطل ولا واسطة بين الحق والباطل **قوله** هم الكاملون في الكفر لا عبرة بايمانهم لا خفاء في ان قوله اولئك هم الكافرون خبر لان غير مختص بالمريدين والقائلين والايمان مخصوص بهما فمعنى قوله بايمانهم بايمان فيما بينهم والمراد بالكفر الكامل الكفر الصرف الذي لا يشوبه شائبة ايمان وكمال القسم الاول واضح وكمال القسمين الاخيرين يستفاد من التسوية بينهما وبين القسم الاول وانما فسره به لظهور ان المقصود من الحكم عليهم بالكفر انه لا تفاوت بينهم في الكفر ~~المطلق في شانهم~~ وقال المحقق التفتازاني تفسيره بالكفر الكامل ليفيد الحكم اذ الكفر المطلق في شانهم ماخوذ في المسند اليه وليصح الحصر هذا فان قلت هل بقي قسم آخر يخل بالحصر لو لم يعتبر الكمال قلت نعم وهو المؤمن بالله ورسله الكافر ببعض احكام يوجب الكفر وقيل استفيد الكمال من الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل **قوله** كفرا حقا اي يقينا محققا لم يرد ان حقا بمعنى يقينا بل الحق بمعنى الثابت اي كفرا ثابتا كما صرح به الكشاف الا انه اراد بالثبوت الثبوت في العلم فمآله المتيقن فلذا فسره باليقين بمعنى المتيقن كما اشار اليه بقوله محققا ويمكن ان يحمل الحق على الاعتقاد المطابق فانه احد معانيه فيكون ذكر اي يقينا تفسيرا له وقوله محققا بيانا للمراد واشارة اليه

يبسط الكفر بالله للاشراك لا تمثيل لان النصارى لم يؤمنوا بجميع الرسل بل بعيسى فقط

ان الحق بمعنى المفعول ليصح كونه صفة للكفر ولا خفاء في ان كون المنصوب
صفة لمصدر محذوف يجري في كل مصدر مؤكد لغيره بعد جملة فيه مشتق نحو
زيد قائم حقا وقام زيد حقا ولو جعلت مثل زيد انسان حقا في تأويل
زيد كائن انسانا لاطرد في الكل قوله تع واعتدنا للكافرين عذابا مهينا
لم يقل واعتدنا لهم لئلا يفيد انهم معذبون لكفرهم في وقت ما وان
اسلموا فان قوله للكافرين يدل على ان العذاب مرتب على وصف
الكفر فاذا انتفى انتفى قوله احدا دهم ومقابلوهم قدر خبرا ولم يجعل
الخبر قوله اولئك سوف نؤتيهم ليكون على وتيرة الآية السابقة
والاولى تقديرهم المسلمون ليكون مفيدا للحصر ويحتمل ان يكون
مراده بقوله احدادهم ومقابلوهم التنبيه على ان قوله الذين آمنوا
بالله ورسله مقابل للذين كفروا بالله ورسله ولقوله ويريدون
ان يفرقوا بين الله ورسله وقوله ولم يفرقوا بين احد منهم مقابل
لقوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض ولا يكون المقصود تقدير الخبر
قوله رحيما عليهم بتضعيف حسناتهم جعل قوله رحيما متعلقا
بقوله سوف نؤتيهم اجورهم والاظهر انه متعلق بقوله غفورا
رحيما عليهم ايضا لان المغفرة كايتاء الاجر من آثار الرحمة قوله
فأتينا بكتاب من السماء جملة آه لا يلائم الاحتمال الاول كون التنزيل
للتدريج والاحتمالات الباقية لا يدل عليها عبارة النظم
والاشبه انهم سألوا كتابا تاما وقفوا ايمانهم بنبوته على كتاب
تام سواء كان نزوله بتدريج او دفعة فانهم قالوا الا نؤمن بك
حتى يتم كتابك قوله اي ان استكبرت فقد سألوا موسى آه
لا يخفى ان سؤال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره عليه
السلام فالظاهر ان الفاء في فقد سألوا للسببية والتقدير
لا تستكبر لانهم قد سألوا موسى اكبر من ذلك قوله وهذا
السؤال وان كان من آبائهم اسند اليهم لانهم كانوا آخذين

بمذهبهم

بمذهبهم الهدي والهدية والهدية بكسر الطريقة والسيرة كذا في القاموس
وكون الآخذ بمذهب الفاعل الحقيقي من ملابساته مما لم يذكر في كتب
المعاني لكنه اعتبره الكشاف ايضا في هذا المقام وقد يسند
فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد والموافقة بين الكل
نحو قومي هم قتلوا اميم اخي فيجوز ان يكون المراد بضمير سألوا
جميع اهل الكتاب جعل فعل البعض للجميع ويمكن ان يكون المراد
باهل الكتاب ايضا الجميع فيكون اسنادا سؤال اهل الكتاب
كاسناد سألوا ويمكن ان يكون المراد باهل الكتاب هذا النوع
ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز لا في جانب
الضمير ولا في المرجع والله تع اعلم قوله اي ارناه جهرة او
مجاهرين لا يخفى ان تقديره بعيد عن الفهم والظاهر ان مصدر الارادة
في الحقيقة امام لفظ اي ارادة عيانا او من غير لفظ اي رؤية عيانا
وقوله او مجاهرين اشارة الى توجيه الحالية عن المفعول الاول ولا يخفى
انه يحتمل الحالية عن المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول
واذا التبس الحال يجب ان يكون بجنب صاحبه كما بين في محله فتعين
كونه حالا عن المفعول الثاني والله اعلم بحقيقة الحال قوله نار
جاءت من السماء فاهلكتهم يحتمل ان يكون النار عبارة عن تجلي جلالهم
فانية ورفع انانيتهم الحائلة بينهم وبين المشاهدة فشاهدوا
بيركة الفناء ما شاهدوا قوله والبينات المعجزات الظاهرة
ان المراد بالبينات الادلة الدالة على الوهيته تع ووحدته
قوله فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا لا يخفى
ان السلطان المبين كان قبل العفو فان الامر بالقتل كان لاقبول
القتل كان توبة لهم لكن الواو لا يقتضي الترتيب والاظهر ان لا يجعل
التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا
له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه

واظن ان تقديره ليوافق قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
منلاهي

فيه ان الامر بالمقاتلة مع الجبابرة
بعد ذلك مع انهم قالوا ... كما
امروا بالمقاتلة كما ذهب انت
وربك انا ههنا قاعدون
منلاهي

في الكشاف ليجافوا ملا ينقضوه وظاهر النظم مع القاضي فتأمل قوله
ويحتمل ان يراد على لسان موسى هذا ما ذهب اليه الكشاف واعادة قلنا
ليشعر بالوجه الاول قوله على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا
وكونه ميثاقا فالوضع اطعنا موضع نطيع وكونه غليظا لمبالغتهم
في الاطاعة حيث نزلوها منزلة الواقع وفي الكشاف وقد اخذ
منهم الميثاق على ذلك وقولهم سمعنا واطعنا ومعاهدتهم على
ان يتموا عليه اي يستمروا عليه فاشار القاضي بقوله وهو قولهم
الى ان قولهم في الكشاف مرفوع معطوف على الميثاق وترك
قولهم ومعاهدتهم لان الاستمرار لا يصح في دخول الباب سجدا وخص
بالنهي عن الاعتداء ولو جعل المعاهدة على الاستمرار على السمع والطاعة
مطلقا يتجه انه لا يصح في دخول الباب سجدا وما مزيدة للتأكيد
اي لتأكيد مضمون الكلام لا لتأكيد المفرد كذا قاله المحقق التفتازاني
مستفيدا من كلام الكشاف قوله والباء متعلقة بالفعل
المحذوف اقول يجوز ان يكون قوله فبما نقضهم ظرفا خبرا للمبتدأ
اي فهم بنقضهم اي بعد اخذ الميثاق الغليظ هم ملتبسون
بهذه الاوصاف الذميمة قوله ويجوز ان يتعلق بحرمنا عليهم
طيبات في الكشاف على ان قوله فبظلم من الذين هادوا
بدل من قوله فبما نقضهم فكأنه ترك القاضي لما فيه ما ذكره المحقق
التفتازاني ان الفاء في قوله فبظلم ح للتكرار لفاء فبما نقضهم
عطفا على اخذنا منهم ميثاقا غليظا ولو جعل للعطف على فبما
نقضهم كما في قولك بزيد فعمرو فبخالد او ثم عمرو
افتتنت لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى ان هذا الابدال بعيد
اما لفظا فلطول الفصل ولكونه من ابدال الجار والمجرور فقط
واما معنى فلدلالته على ان تحريم بعض الطيبات مسبب
عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليه هذا يغني لو كان

مثل

مثل هذه الجرائم موجبا للتحريم لصار موجبا في غيرهم ايضا ومعنى ابدال الجار
والمجرور فقط انه لا يكون الفاء داخلا في البدل وهو بعيد قوله فيكون التحريم
بسبب النقض عدل عن عبارة الكشاف فلا يكون التحريم الا بسبب النقض
لانه يتجه عليه ما ذكره المحقق التفتازاني ان استفادة هذا الحصر مشكل لان التركيب
ح من قبيل بزيد مررت وبعمرو وقد اتفقوا على انه لا يجوز في مثله قصد التخصيص
قوله فيكون من صلة وقولهم وقوله وقولهم مضاف اليه لصلة وكان
الاولى من صلة قولهم بدون الواو فافهم وقوله فلا يعمل في جاره يفيد ان الجار
معمول فالاولى فلا يتعلق به جاره وضميره جاره الى المجرور والى قولهم قوله
تعالى وقتلهم الانبياء بغير حق قيد القتل بغير حق مع ان قتل النبي لا يكون
الا بغير حق اشارة الى انه يجوز القتل بحق ولو كان للنبي كالقصاص وان
لا يأتي منهم موجب قتلهم قوله اوعية للعلوم مقفلة كما يقفل اوعية
النفائس كيلا يصيبها ضرر فلا يدخل فيه ما تدعونا اليه لانه حفظ عنه
علومنا او في اكنة هي علومنا وتلك الاكنة مقفلة لئلا يصل الى قلوبنا
ما تدعونا اليه فحفظت بالعلوم عما تدعونا اليه ولا يصل ما تقول الى القلوب
العارية عن العلوم قوله تع فلا يؤمنون الا قليلا كما يجب استثناء
القليل من عدم الايمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء
قليل من القلوب عن قلوبهم فكان المراد بل طبع الله على اكثرها قوله
او ايمانا قليلا وذلك ان نزيد فلا يبعد قوم شيئا مما يدعون اليه الا قليلا
قوله وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع اي لان
الكفر المطلق من اسباب الطبع كالكفر بعيسى فعطف سبب على سبب
وليس من عطف الشيء على نفسه وعلى تقدير اتحاد الكفرين يجوز
ان يكون المعطوف مجموع الكفر وغيره على الكفر فيكون التركيب من قبيل
ما ال الامام وجميع الناس قوله او على قوله فبما نقضهم الخ لما اشكل
على العطف على قوله فبما نقضهم انه ذكر الكفر فيما سبق فيلزم
التكرار اجاب عنه بجوابين اشار الى الاول بقوله ويجوز ان يعطف

مجموع هذا وما عطف عليه يعني بكفرهم وما يتبعه على مجموع ما قبله
يعني النقض والكفر وقتل الانبياء بغير حق فكانه قال عوقبوا بعضهم القتل
والنقض بالكفر وبعضهم البهتان وغيره الى الكفر والى الثاني بقوله ويكون
بالنصب عطفا على يعطف اي يجوز ان يكون تكرير ذكر الكفر ايذانا بتكرير
كفرهم فيكون المذكور في جانب المعطوف غير المذكور في جانب
المعطوف غير المذكور في جانب المعطوف عليه **قوله** او استهزاء
من الله بهم او استهزاء فانهم اي الله بوصفه بالرسالة اشارة الى ان
ذمهم بهذا القول لرسالته ولا يستحق ذلك الذم من يقول في ذلك في شأن
غير الرسول واراد بذكرهم القبيح ما سموه به **قوله** وشبه
مسند الى الجار والمجرور لا الى الضمير لان السابق هو عيسى وهو مشبه به
لا مشبه واذا كان المعنى وقع التشبيه لهم فالمراد اما جعل الشيء مثلا
للغير واليه الاشارة بقوله بين عيسى والمقتول واما جعل الامر
مشتبها واليه الاشارة بقوله او في الامر يعني القتل **قوله** صلب
الناسوت لانه كانه يا دل هذا البعض دفعه الى السماء **قوله**
ويجوز ان يفسر الشك بالجهل لان المقابل للعلم الجهل فيشمل الجهل
الظن لكن اطلاق الجهل على الظن والشك لم يوجد في المشهور
الجزم الغير المطابق وكون الا اتباع الظن استثناء متصلا ح

لیصح دخوله فی المستثنی منه
ولو لم تاءول لم یدخل لان الاتباع
لیس من جنس المستثنی منه

لتأويله بالظن المتبع **قوله** قتلا يقينا لا يخفى ان نفي القتل يقينا
يثبت القتل مشكوكا وثبوت القتل مشكوكا يقتضي ثبوت القتل
مع الشك فيه فلذا قيل معناه علموه يقينا والاظهر ان يقينا
تأكيد لغيره كما علموه حقا ولا يظهر وجه تركه مع انه مذكور في
الكشاف قوله لا يغلب على ما يريد لا وجه للفرق بين العزيز
والحكيم في تفسير الاول بالغلبة العامة والثانية بالحكمة اي صحة
فكانه اشار الى التوجيهين المبنيين على عموم اللفظ وخصوص
العصمة **قوله** جملة قسمية وقعت صفة لاحد يعني انها جملة خبرية

مؤكدة بالقسمية الانشائية فيصح وقوعها صفة بلا تأويل بالخبرية والموصوف
المقدر مبتدأ مقدم الخبر قال المحقق التفتازاني ولا يبعد ان يقدر الموصوف
للظرف مبتدأ فيكون ليؤمنن به في موقع الخبر **قوله** بضم النون
لان احدا في معنى الجمع وان قدر جمع استغني من قوله لان احدا في معنى الجمع
الا انه يعني على تقدير احد شيوع هذا التقدير في النوع كذا ذكره
المحقق التفتازاني وفيه بحث لان شيوع هذا التقدير في المستثنى
منه واحد هنا ليس مستثنى منه بل المستثنى منه صفة اي صفة احد
الا على صفة الايمان به ولا يخفى ان هذه الزوادة تزد جعل الضميرين لعيسى
وانه يحتمل ان يرجع الضمير الاول الى عدم كونه مقتولا ومصلوبا
فبأي ظلم اي ظلم عظيم والعظمة مستفادة من تنكير ظلم **قوله** يعني ما
ذكره في قوله وعلى الذين هادوا حرمنا ويحتمل والله اعلم ان يراد طيبات
الجنة ويلايمه واعتدنا للكافرين عذابا اليما **قوله** والمقيمين الصلوة
نصب على المدح تقديره وامدح المقيمين الصلوة وح يكون جملة
معترضة والواو اعتراضية واقول والله اعلم والاشبه انه
نصب على التوهم لان السابق مقام لكن المثقلة وضع موضعه
لكن دارجوا ان يكون اقرب الى القبول وان تفردت به ولم
يتنبه له الفحول **قوله** ان جعل يؤمنون الخبر لا وجه لتقييد النصب
بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وارادة الانبياء
بالمقيمين الصلوة ليس لجعل اقامة الصلوة اداءها بل لجعلها
اقامة لها فيما بين الناس وعلى وجه الارض فانهم الذين اقاموها
قوله قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه آه لا وجه
لعدم كون الايمان بالله واليوم الآخر مقصودا بالآية الا انهم
كانوا مؤمنين بهما والمقصود تحضيضهم على ما ليس لهم من الايمان
بالانبياء والكتب وما يصدقه جميعا فانهم يؤمنون ببعض
بعض الانبياء دون بعض الكتب دون بعض وفيه نظر

لانهم لا يؤمنون بالله لقولهم نحن ابناء الله وقول طائفة عزير ابن الله وقول
عيسى بن الله الى غير ذلك ولا يؤمنون باليوم الآخر لان لهم عقايد
غير مطابقة في حقه فالاولى ان التأخير للتعميم بعد التخصيص لان
ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر ذكر الايمان بتمامه لان ذكر اول الشيء
وآخره المحيطين بما بينهما في قوة ذكر الجميع وقد سبق ذلك في اول
البقرة في قوله آمنا بالله وباليوم الآخر **قوله** جواب لاهل
الكتاب اقول والله تعالى اعلم الانسب الاظهر انه تعليل الايمان
الراسخين في العلم بما انزل الى محمد لان رسوخ العلم يستلزم معرفة
ان الوحي اليه كالوحي الى سائر الانبياء وقوله نوحا واوحينا وقوله
وآتينا وقوله رسلا في وجه وقوله وكلم الله موسى تكليما كلها في حيز
التشبيه بوحي عليه السلام وكانه اشار اليه بقوله وقد فضل الله
محمدا صلى الله عليه وسلم بانه اعطاه مثل ما اعطى كل واحد منهم
قوله اي من قبل هذه السورة او اليوم يحتمل كونه قبل هذا اليوم
صيغة الماضي فليس مزيد فائدة في قوله من قبل فالتوجيه الوجيه هو
الاول ويمكن ان يريد قبل هذا الكلام فيدخل فيه ما قصه قبيل هذا
الكلام الخ **قوله** نصب على المدح او باضمار ارسلنا او على
الحال اي من رسلا ورسلا وفيه انه لا وجه للفصل بينه وبين
ذي الحال بقوله وكلم الله موسى تكليما ولا يصح ان يكون حالا من
موسى ايضا والا لكان معمولا لكلم وارسلنا معا فتأمل **قوله**
وفيه تنبيه على ان بعثة الانبياء ضرورة لقصور الكل عن ادراك
جزئيات المصالح يريد ان لا احد يمكنه ادراك جميع الجزئيات
تفصيلا لكثرتها وان الاكثر لا يمكنه ادراك الكليات وفيه
انه فليكن البعض بحيث يدرك اي جزئي يرد عليه كما يمكنه وضع
القاعدة ويمكن ان يقال بعثة النبي ضرورة لاختلاف الاهواء
فلا يقبل الاحكام الا ممن ايده الله بالمعجزة **قوله** وكانه لما نقضوا

عليه سوال كتاب الخ وفيه ان تضمنهم لا يوهم ان الله لا يشهد حتى يحسن هذا
الاستدراك الا ان يقال تعنتهم يوهم انه لا يثبت دعواه وقوله لكن الله
يشهد استدراك باعتبار تضمنه ثبوت دعواه ونحن نقول والله تعالى اعلم
انه لما شبه الايحاء اليه بالايحاء الى الانبياء اوهم التشبيه من تغيير الايحاء الى
الغير لكونه مشبها به فاستدرك عنه بان الايحاء اليك من شهادة الله بما انزل
اليك لان المنزل اليك معجز شاهد على انه من عند الله ومن شهادة الملائكة
حيث يأتون لاعانتك في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر وهذا اولى
مما في الكشاف ان شهادة الملائكة تعرف باخبار الله به بالكلام المعجز
البريء من الكذب **قوله** والجار والمجرور على الاولين الخ او مفعول مطلق
على جميع الاحتمالات اي انزالا ملتبسا بعلمه **قوله** بنبوتك الاظهر بما
انزل اليك **قوله** وفيه تنبيه على انهم يودون الخ حيث سألوا
علامة واضحة ظاهرة على كل احد حيث طلبوا كتابا من السماء جملة
والله اثبت الدعوى بشهادة اعجاز القرآن وشهادة الملائكة و
الشهادتان انما تظهران بالتأمل **قوله** وعليه يدل على ان الكفار
يعني على تقدير او الناس لصدهم واما على الاول فالظلم بانكار النبوة
هو الكفر **قوله** وخالدين حال مقدرة لان الدلالة الى الطريق ليس
في حال الخلود بل في حال تقدير الخلود ويمكن ان يستغني عن جعله حالا مقدرة
بان الهداية هنا هو الدلالة الموصلة الى جهنم او الدلالة الى طريق يوصل
الى جهنم فهو حال عن المفعول باعتبار الايصال لا باعتبار الدلالة **قوله**
فآمنوا خيرا لكم اي ايمانا خيرا لكم او ائتوا امرا خيرا لكم جعله من قبيل انتهوا
خيرا لكم في ان حذف عامل المفعول به واجب فيه سماعا على ما صرح به
ابن الحاجب في الكافية والظاهر ان المحذوف معطوف فالظاهر ان يقول
او وائتوا امرا خيرا لكم والمفهوم من الكشاف انه يدخل تحت الضابطة
بان يقال يجب حذف العامل الذي هو القصد او الاتيان بعد الامر الذي يدل
على الحمل على آخر وقوله اي ايمانا خيرا لكم رد هذا التقدير بعدم جريانه في

انتهوا امرا حسنا **قوله** ومنعه البصريون آه قال المحقق التفتازاني منعه البصريون لانهم لا يجوزون اضمار كان مع اسمها اقول الناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير **قوله** يعني وان تكفروا فهو غني عنكم لا يتضرر الخ ويحتمل ان يكون المراد وان تكفروا فقد كابرتم عقولكم فان لله ما في السموات والارض فكيف يتأتى الكفر به مع ظهور الوهيته هذا الظهور وان يكون المراد فانتم وما في ايديكم مملوك له يفعل بكم ما يشاء **قوله** وهو يعم ما اشتملت عليه وما تركبتا منه في محل فع في اطلاق واحد على ما يعم نظ **قوله** ولد لغير رشده على صيغة المرة وقد يكسر فيقال ولد لرشدة وهو ضد ولد لزنية كما في القاموس **قوله** وقيل للنصاري خاصة وهو اوفق لقوله ولا تقولوا على الله الا الحق ووجه الموافقة لعموم الخطاب ان قول اليهود ايضا انه ولد لغير رشده يوجب افتراء على الله وهو ان الله كاذب في تنزيه امه وان الله خلقه من ماء غير الاب **قوله** يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد قال المحقق التفتازاني الانقطاع في استثناء الا الحق اشبه لان التنزيه لا يكون مقولا عليه بل وفيه لان معنى قال عليه افترى هذا والاظهر ان المعنى بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق ليس مجرد تنزيهه عن الصاحبة والولد بل يشمل تنزيهه عن الشرك ايضا وقوله انما المسيح الآية تنزيه عن الولد الصاحبة وقوله ولا تقولوا تنزيه عن الشرك عطف على مفهوم انما المسيح الآية فانه في قوة ولا تقولوا له ولد وصاحبة وكان القاضي جعله عطفا على ولا تقولوا على الله الا الحق نظ الى اللفظ والله الموفق **قوله** ويشهد له قوله تع انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فان قلت لا تشهد الآية على الآلهة الثلثة بل على اثنين بشهادة من دون الله فان معناه متجاوزين الله في هذا الاخذ وانما تدل على الثلثة لو قيل اتخذوني وامي الهين مع الله قلت معنى التجاوز الله في هذا الاخذ ان لا يؤخذوا احد من الآلهين لا ان لا يؤخذ الله **قوله** فانه يكون لمن يعادله مثل حتى يكون كفوا له ويتطرق اليه فناء حتى

يكون

يكون متعهدا له في وقت الغناء ومبقيا لنوعه بعد فنائه **قوله** لا يمانعه شيء من ذلك فيتخذه ولدا جعله تتمة لبيان نفي الولد ولعله نفي للشريك ايضا لانه لو كان له شريك لم يكن له جميع ما في السموات والارض بل كان منقسما وكذا كفى بالله وكيلا نفي للشريك ايضا فانه اذا كفى لم يحتج الى الآخر بل لو كان له شريك لم يكتف وكيلا لانه ربما يزاحمه في الوكالة شريكه **قوله** عطف على المسيح اذ في عطفه على ضمير يكون بعض انحراف عن الغرض ان المسيح لا يستنكف من ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا لله وفي العطف على الضمير يصير المعنى لن يستنكف المسيح ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية فلذا لم يلتفت اليه مع ان افراد الفعل والعبد يقتضيه اذ مع العطف على المسيح يحتاج الى التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا كما صرح به فان قلت يستغني عن التقدير لو جعلت ان يكون بمعنى ان يكون كل واحد عبدا لله قلت فيه ايضا انحراف عن الغرض توقفه بادنى توجه فلذا لم يلتفت اليه مع انه ذكره الكشاف ولم يتنبه للانحراف **قوله** وجوابه ان الآية للرد على عبده المسيح والملائكة لا يخفى انه خلاف السوق وكذا الجواب الثاني واما الجواب الثالث فبناء على ما هو المذهب من ان خواص البشر مطلقا افضل من خواص الملك والاظهر في الدفع ان التعريض بنفي استنكاف الملائكة لانهم اقرب الى الاستنكاف لا لفضلهم على البشر بل لانهم لا يرون فيما بينهم عبادا بخلاف البشر فان في بني نوعهم كثرت العبودية وشاعت الرقية **قوله** تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون وتوجيه الجواب انه ليس تفصيلا للمذكور صريحا بل للمجمل المفهوم لان يحشرهم جميعا يفيد في مقام الوعيد ان الحشر للجزاء يوم يجزي العباد فهو تفصيل لجزاء العباد لا لجزائهم والكشاف قدر المتقابلين يوجب ذكر الآخر وقوله او لمجازاتهم الخ اشارة الى جواب آخر وهو ان حشرهم لمجازاتهم والتفصيل لمجازاتهم لا لهم فان مجازاتهم بنار الجحيم

قوله انه يجري في هذا المقال اي تعالى انتهوا انتهاء امرا حسنا صلاحي

واظن ان قوله تع ولا تقولوا ثلثة عطف على قوله فآمنوا بالله داخل في حيز التفريع صلاحي

لانه لا يلزم من عدم استنكاف ... واحد عدم استنكاف ... والغرض ذلك

والتأسف الاليم قال المحقق التفتازاني ان هذا الجواب ليس بمستقيم لان
دخول اما على الفريقين لا على قسمي الجزاء للمستنكفين والمستكبرين قوله
وقيل البرهان الدين الى آخره وعلى كل تقدير النور هو هداية الله فانه لولاها
لا ينفع مجي شيء من هذه الامور قوله ثواب قدره بخصص الرحمة بالثواب
عطف الفضل عليه وقوله تعالى يهديهم اليه في تقدير يهديهم متقربين
اليه او مقربا اياهم اليه فهو حال من الفاعل والمفعول قال المحقق
التفتازاني هو حال من صراطا مستقيما ثم قال ليس لقولنا يهديهم
طريق الاسلام الى عبادته كثير معنى فلا وجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه
هذا وفيه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته
معنى واضحا ولا وجه لكون صراطا مستقيما بدلا من الجار والمجرور قوله
فقال اني كلالة فكيف اصنع في مالي ظن انه لا وارث له ولم يتعلق
حق احد في مرضه بماله وله ولاية التصرف فيه في مرض موته فتشاور
ان في اي مصرف وضعه فرد عليه بان له وارثا قوله وليس له ولد
صفة له او حال عن المستكن استدراك على الكشاف حيث قال
ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال وانما نفاه لان
ذا الحال نكرة لا يصح تأخير الحال عنه وفيه بحث لان امرؤ ههنا في موقع
العموم كانه قيل ان امرؤ هلك اي امرؤ كان فلا حاجة له الى المخصص في
وقوعه ذا الحال فاما ما ذكره من انه حال من ضمير هلك فرده عليه المحقق
التفتازاني بان قال واما ضمير هلك لكونه مفسرا غير مقصود وربما يدعى
انه لا ضمير فيه لكنه يرد عليه ان مفسر الفعل يشتمل على ما لا يشتمل
عليه الفعل الا ترى الى قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك
انه كيف اشتمل استجارك على المفعول ولا يمكن انكاره كالمستتر
قوله والواو في وله يحتمل الحال والعطف اما على الحال او على الصفة
والدائر بين الحال والعطف يتعين للعطف قوله لانه جعل
اخوها عصبة اي جعل الله اخاها عصبة في هذه الآية والاخت للام لها

السدس

السدس مستوى بينها وبين اخيها كما ذكر في آية المواريث ولان
الاخت والاخ من الام قد سبق في بيان الكلالة في اول السورة
وانما لم يلتفت اليه لان ما ذكره قرينة اقرب قوله والولد على ظاهره
وليس مخصصا بالابن كما يوهم الكشاف بناء على ان البنت لا تسقط
الاخت وانما يسقطها الابن لان الكلام في تعيين النصف للاخت
لا في اسقاطها ولو سلم ففي اسقاطها عن كونها صاحب فرض و
ايضا الكلام في الكلالة وهو من ليس له ولد اصلا ولا والد فمع فرض
البنت لا يبقى كلالة قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة
بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم دفع ما يتجه من انه لم يعلم من الآية
انه يسقط الاخوة من الاب وانما يعلم لو قيل ان لم يكن لها ولد
ولا والد فاجاب بانه علم من السنة وكم من حكم ناظر على السنة
وخلا عنه الكتاب وانما قال لم يدل على عدم سقوطهم لانه لو دل
النظم على عدم سقوطهم لعارض السنة الكتاب فينبغي
ان يقال بنسخ الكتاب واحتيج الى اثبات تقدم الكتاب
وفيه نظر لانه كما يعلم بالآية من تقييد الحكم بمجرد ان لم يكن لها ولد
ان الاخت لا تسقط بالعم او الام ينبغي ان يعلم انه لا يسقط
بالاب فالجواب المعتمد ما اشار اليه بقوله وكذا مفهوم قوله
والله يفتيكم في الكلالة فانه لما دل على الفتيا في الكلالة والكلالة
من لا يكون له ولد ولا اب علم ان المراد بقوله ان امرؤ هلك ليس له
ولد ولا والد قوله الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة على
المعنى وفي الكشاف ان تثنيته باعتبار كون الخبر تثنية وكانه اشار
بالعدول عما ذكره الى ما يقال من انه لا حاجة الى جعل التثنية
باعتبار الخبر فان من يرث بالاخوة تثنية معنى وجمع معنى ويمكن
دفعه بانه بنى الامر على مطابقة الخبر لان اعتبار مطابقة الخبر
الذي هو مناط الفائدة اولى من اعتبار مطابقة المرجع صرح به

فيه تأمل لان التعرض لعدم
الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة
عليه ايضا يشير الى ان
المعتبر في الارث هو الولد لا
والا فتخصيصه بالنفي ليس
بظاهر
سعدي چلبي

ابن الحاجب في شرح المفصل **قوله** وفائدة الاخبار باثنتين
التنبيه على ان الحكم مقيد باعتبار العدد الحج يعني لا يغني فهم
الاثنينية من ضمير التثنية عن الخبر لانه يفيد ما لا يفيد الضمير ويمكن دفعه
ايضا بان تثنية الضمير لمجرد رعاية المطابقة لا للافادة الاثنينية
ولا يحصل الحكم بها بدون جعلها خبرا **قوله** واصله وان كانوا اخوة واخوات
فغلب المذكر واكتفى باخوة وبين بقوله رجالا ونساء ولكن بقي
من التفصيل رجلا وانثى ورجلين وانثى ورجلين وانثيين
فاعتمد على الاعتبار قال المحقق التفتازاني شبهة الجمع بين الحقيقة
والمجاز وارادة على باب التغليب اجمع **قوله** اي يبين الله لكم
ضلالكم فيه ان المبين صريحا هو الحق ~~واضح وبيان الضلال~~ خفي فكان
الظ يبين لكم الحق الا ان يقال بيان الحق واضح وبيان الضلال
خفي فاحتاج الى التنبيه واشار بقوله وقيل الى ضعفه لان
حذف لا قليل بالنسبة الى حذف المضاف **قوله** كمن اشترى
محرما قيل اي من اشترى عبدا من نوى تحريره وقيل معناه خلص سيرا
حرا وانا اقول من اشترى حال كونه محررا والاشتراء الشرعي
المقارن للكون محررا الشراء ذا رحم محرم فان شراءه مع
العتق لا ينفك العتق عن الشرى

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء وفي
الايفاء مبالغة ليس في الوفاء صرح به المحقق التفتازاني **قوله**
قال الحطيئة في مدح بني انف الناقة وجعل هذا البيت لهم
مع ما فيه من الشناعة مدحا عظيما حيث قال بعد هذا البيت
قوم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوي بانف
الناقة الذنبا ولو قال بدل الجارهم لغيرهم لكان ابلغ
والعناج بالعين المهملة والنون والجيم ككرام حبل يشد في

والضلال يعلم بالمقايسة

اسفل الدلو ثم يشد الى العراقي ليكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت
الاوذام امسكها والعرقوتان الخشبتان المعترضتان على الدلو
كالصليب والاوذام هي السيور التي بين اذان الدلو واطراف
العراقي والكرب الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث
ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال ملاء الدلو الى
عقد الكرب لمن يبالغ فيما يلي من الامر كذا ذكره المحقق التفتازاني
بان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب اي
على القدر المشترك كما ذهب اليه البعض او باستعمال المشترك
في معنييه انما اختاره لان فيه مزيد الفائدة لكن فيه تاويل
اللفظ الى ما يخالف ظاهره اللاحق والمرجح عند العقلاء العكس
لئلا يلزم التاويل قبل الحاجة وكانه لهذا اجعل الكشاف
الوجه الظاهر ارادة تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل على وفقه
وتحريم الحرام ولان الظاهر انه مجمل تفصيله احلت لكم ثم المقابلة
بين الوجه الاول والثاني باعتبار تخصيص الاول بما لا دخل
لعقد العباد او تخصيصه بالواجب **قوله** واضافتها الى
الانعام للبيان المشهور في كتب النحويين الاضافة للبيان فيما
يكون المضاف اليه من جنس المضاف وفسر الجنس بما يكون
بينه وبين المضاف عموم من وجه وجعلوا اضافة العام
المطلق الى خاصه بمعنى اللام وكلام الكشاف هنا على طبق
ما ذكره يفيد ان تلك الاضافة بمعنى من **قوله** ومعناه البهيمة
من الانعام قال المحقق التفتازاني من هذه بيانية بخلاف خاتم
من فضة فان من فيها اما ابتدائية او تبعيضية هذا وفيه نظر
لان من فضة يصلح للبيان والمشهور ان المقدر في الاضافة
هو من البيانية مطلقا وقال ايضا قد اشترطوا في الاضافة
بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف وهنا الامر بالعكس

هذا وقد عرفت انه ليس شيء منها جنسا للآخر بمعنى ذكروه قوله
وهي الازواج الثمانية في القاموس النعم وقد يسكن عينه
الشاة والابل او هو خاص بالابل جمع انعام قوله واضافتها
الى الانعام بلا بيان الشبهة والاضافة لتقدير اللام او الاضافة
للمبالغة في التشبيه فيكون من قبيل لجين الماء قوله الا محرم ما يتلى
عليكم لما كان المتلو هو اللفظ الدال على التحريم ولم يصح استثنائه
من بهيمة الانعام حذف مضافا من ما يتلى عليكم اشار اليه بقوله
الا محرم ما يتلى عليكم والاضافة اما بمعنى اللام كضرب
زيد او بمعنى في اي محرما فيما يتلى عليكم او من فاعل يتلى حتى يصير
ما عبارة عن البهيمة اي ما يتلى بحرمته والاولى محرم وتقدير
المحرم اخف من تقدير آية تحريمه على ما في الكشاف ويحتمل ان يكون
القصد من قول الكشاف وما يتلى آية تحريمه ومن قوله بتحريمه
اشارة الى ان الاسناد مجازي كما ذكر المحقق التفتازاني انه لا بعد
جعل الاسناد مجازا فلا يحتاج الى تقدير المضاف لكن هذا
الاعتناء لا يخفى بالتوجيه الثاني لانه يحتمل ان يكون استثناء
ما يتلى على التجوز من اجراء حال المعنى على اللفظ على عكس التجوز
الاول اقول في الآية دلالة على ان الاصل في بهيمة الانعام
الحل والتحريم عارض حتى ان ما لم يرد فيه التحريم فهو حلال
قوله حال من الضمير في لكم تقييد الاحلال بحال عدم اعتقاد
حل الصيد غير ظ فلذا جعل الكشاف عبارة عن الامتناع
عن الصيد وقال كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في
حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لكن هذا التقييد
يصح لو جعل بهيمة الانعام عبارة عن الصيود المشبه
بالانعام واما لو جعلت عبارة من الانعام فلا معنى لتقييد
احلالها بحال الامتناع عن الصيد في حال الحرمة وتكلف المحقق

لان المضاف وهو البهيمة جنس
المضاف اليه وهو الانعام
لان البهيمة شاملة لغير
الانعام ٢٢

وهو ان يكون بين المضاف
اليه وبين المضاف عموم
من وجه ٢٢

التفتازاني

التفتازاني لدفعه بانه يصح ان يراد بالانعام ما يشمل الوحشي مجازا او تغليبا
او دلالة فيصير المعنى احلت جميع ذلك في حال الامتناع اذ مع عدم
الامتناع يحرم البعض هذا ما يشعر به كلامه من تخصيص الاستثناء بكونه تعسفا
عنده وكان وجه التعسف في الاستثناء عنده ان الاستثناء بالغير في
في القرآن والاقرب ان يكون فاعل غير محلي الصيد الشارع ويكون الجمع للتعظيم
فكانه قيل احللنا لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم حرم وما قال المحقق
التفتازاني ان فيه بعدا من جهة ايراد حالين متداخلين مع حذف صاحبهما
اولا بد لقوله وانتم حرم ايضا من صاحب محذوف وهو لكم اي غير محلين
لكم وانتم حرم فيه انه يصح جعل وانتم حرم حالا من فاعل محلي الصيد ولا حاجة
الى جعل ذي الحال ضميرا مخاطبا مقدرا لانه يكفي للجملة الحالية الواو ولا يجب
الضمير قوله ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم لو جعل ما يريد اعم
من ذلك لكان ابلغ في وجوب قبول احكامه ولذا صرح الكشاف
بعمومه ولما كان تحريم الصيد للمحرم مما لا يظهر مصلحته عقبه به تنبيها على
انه ليس لاحد ان لا يقبل احكامه الا بعد معرفة نفعها بل ينبغي ان
ينقاد لانه يحكم ما يريد قوله وهي اسم ما اشعر صرح بذكر الاسم
دفعا لما يوهم الاشتقاق ولمح معنى الوصفية من كونها صفة والدليل
على انها اسم عدم الوصف بها وعدم اعمالها كذا ذكره المحقق
التفتازاني قوله ولا الشهر الحرام بالقتال فيه او بالنسيء عدل
عن تفسير الشهر الحرام بشهر الحج على ما فسره به الكشاف لانه لا اختصاص
له بشهر الحج اذ منه المحرم ورجب وليس من شهر الحج ومن شهر الحج شوال
وليس بالشهر الحرام فتفسيره بشهر الحج يقتضي مزيد تكلف ولا داعي له
الا مزيد مناسبة لما قبله وما بعده وانما ذكر الهدي مع انه من الشعائر
على ما ورد النص به تخصيصا بعد التعميم لان منع التحليل فيه اهم
لان فيه ضمان حق الفقراء بخلاف باقي الشعائر ولانه اقرب
بان يقع الناس فيه لان فيه اخذ مال يعسر على ارباب الطمع

تركه فما قال المحقق التفتازاني انه لا وجه لجعله تخصيصا بعد التعميم لانه لا فضل
له على باقي الشعائر ليس بشيء قوله جدية السرج وجديته على وزن
الفعيلة والفعلة قطعة محشوة تحته كذا في القاموس قوله او لحاء
شجر هو كساء قشر الشجر كذا في القاموس فالاولى او لحاء قوله
ونظيره قوله ولا يبدين زينتهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي
عن ابداء مواقعها قوله وليست صفة له فيه ان نفي كونه صفة لامين
لا يوجب تعيين كونه حالا من آمين لان آمين ايضا صفة لمقدر و
لهذا فسره الكشاف بقوما قاصدين فليكن يبتغون ايضا صفة ذلك
الموصوف المحذوف وبه صرح المحقق التفتازاني ما يتبادر من كلام
الكشاف من كونه صفة ولا يمكن دفعه بان كونه صفة لموصوف
مقدر يوجب ان لا يوجد صفة موصوفة حتى يمنع عمله اذ ما يفرض
صفة يجوز ان يكون صفة لموصوفها المقدر لان قولنا زيد الضارب
الفاضل يتعين فيه الفاضل لكونه صفة للضارب اذ ليس له
موصوف مقدر بل دفعه بان الجملة لا يكون صفة لموصوف مقدر
لا يكون بعضا مما قبله من المجرور بمن او في الا نادرا فلا يمكن هنا
ان يكون صفة لمقدر ولا يرد ما ذكره المحقق التفتازاني من انه اذا كفى
للعمل تقدير الموصوف كان اشتراط الاعتماد لغوا لان اشتراط
الاعتماد بيان ان الاعتماد على الصاحب يكفي سواء كان موصوفا
او ذا حال او مبتداء قوله فالمختار ان اسم الفاعل الموصوف
لا يعمل قيده المحقق التفتازاني بقوله في السعة قوله وقيل
معناه يبتغون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ لا رضوان
في الواقع للكفار ولك ان تجعل فضلا ايضا بزعمهم بل ان يحمل على
الاثابة الا انه لما صح حمله على ما هو في نفس الامر لم يحمله على ما هو
في الزعم ويرد على التوجيه السابق انه اذا كان امين
البيت الحرام المسلمين فتعرضهم حرام سواء كانوا امين البيت

الحرام اولا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال قوله اذ روي ان الآية نزلت
عام القضية اي عام قضاء العمرة العبرة لعموم اللفظ فالظاهر ان المراد النهي
عن احلال كل من ام البيت الحرام فيكون الامر بقتل المشركين حيث وجدو المخصصا
للمشركين عن هذه الآية لانه يقتضي جواز التعرض حين امّوا البيت وآية ان المشركين
نجس مخصصهم عن هذه الآية باعتبار حرمة المنع عن البيت الحرام ففي الآية تخصيص
لا نسخ وانما سماه الكشاف نسخا لان التخصيص بالمتأخر الغير المقارن يسمى نسخا عند
الحنفية لكنه ليس مصطلح الشافعية فقوله فالآية منسوخة لا يلايم مذهبه الا ان
يجعل الآية مخصوصة بالمشركين وهو خلاف عموم اللفظ قوله ولا يلزم من ارادة
الاباحة هذا يعني في مقام تحليل المحرم دلالته على الاباحة مطلقا بان يكون الاباحة
معناه الحقيقي ومجاز الاباحة انما تفاد بصيغة الامر مبالغة في صحة فعل المباح حتى كانه
واجب ازالة لكراهة فعله الناشية من حرمته ويمكن ان يكون صيغة الامر في الاباحة
على حقيقته اعني الوجوب ومتعلق الايجاب اعتقاد الحل فيكون التجوز في
المادة كانه قيل اعتقد واحل الصيد والله اعلم قوله لا يجلنكم ولا يكسبنكم
اشار بقوله لا يحملنكم على حقيقة الكسب المنفي هنا فان كسب العداوة الاعتداء
هو حمله على الاعتداء قوله وقراء ابو عمرو وابن كثير بكسر الهمزة على انه شرط معترض
اورد عليه انه لا صد بعد فتح مكة واجيب بانه للتوبيخ على ان الصد السابق
على فتح مكة مما لا يصح ان يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير ان كانوا
صدوكم ولا يخفى ما فيه من التكلف والظاهر انه على ظاهره واشار الى انه لا ينبغي
ان يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم بعد ظهور الاسلام وقوته ويعلم منه
النهي عن ذلك باعتبار الصد السابق بطريق الاولى قوله ومن قرأ يجرمنكم
بضم الياء جعله منقولا من المتعدي الى مفعول بالهمزة الى المفعولين لا احتياج
في التعدي الى النقل بعد مجيء المجرد متعديا الى مفعولين فالاظهر انه نقله من
المتعدي الى المفعولين وفائدة النقل المبالغة كما في وفى واوفى قوله
على العفو والاغضاء اشارة الى حمل البر على العفو كما يقتضيه مزيد مناسبة
المقام وقوله ومتابعة الامر ومجانبة الهوى اشارة الى حمله على العموم

الذي هو حقيقة اللفظ ليدخل فيه ما يقتضيه المقام وصرح بالاحتمالين الكشاف
على هذا الترتيب فالاولى او متابعة الامر واكتفى في تفسير ولا تعاونوا على
الاثم والعدوان بالتشفي والانتقام اعتمادا على فهم احتمال العموم من التصريح
بالعموم في مقابله **قوله** التي تردت من علو او في بير لا حاجة الى قوله
او في بير لانه داخل في التي تردت من علو وعبارة الكشاف التي تردت من جبل
او في بير **قوله** وفيه حيوة مستقرة من ذلك المذكور من الامور يعني المنخنقة
والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع وذلك اشارة الى ان المستثنى
منه مجموع الامور وقوله وقيل مذكور في مقابلته وبالجملة ينبغي الا يكون شيء من
المذكورات اسما للاموات كما يدل عليه قوله فانت في بيان كل واحد والا لم يصح
الاستثناء والمراد بالحيوة المستقرة ان يضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح
فانه لا يحسب كذا ذكره المحقق التفتازاني **قوله** وقيل هو استقسام
الجزور فليس معناه طلب معرفة ما قسم لهم بل طلب معرفة كيفية قسمة الجزور
ولذا ذكر التفسير المذكور عقيب المعنى الاول وانما لم يفسره المعنى الثاني لانه
لا خفاء فيه ويمكن ان يحمل على الثاني ايضا طلب معرفة ما قسم لهم لان
معتقدهم ان ما حكم به الزلام فهو واجب عليهم فهو الذي قسم لهم واوجب
عليهم **قوله** لانه دخول في علم الغيب الخ ووجه انه مخالف لدين الله لانه
يبين في الدين المنهي والواجب والمندوب والمباح فاثبات منهي جعله
الدين مباحا او واجب جعله الدين غير واجب وبناء معرفة الوجوب
والنهي على هذا الامر وقد بناه الشرع على الوحي مخالفة للدين **قوله** اي الى تناول
ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام وصح يدخل فيه الاستقسام و
غيره مما ذكر من المحرمات **قوله** وانما اراد الحاضر وما يتصل به من الازمنة
الآتية في الكشاف من الازمنة الماضية والآتية **قوله** وقيل اراد يوم
نزولها لعله اراد يوم نزولها وما يتصل به من الازمنة الآتية ولو اريد
حدوث الياس فلا حاجة الى اعتبار ما يتصل به **قوله** تعالى
فلا تخشوهم متفرع على ياسهم ووجه التفرع ان ياسهم من عند الله **قوله**

بالهداية

بالهداية والتوفيق الاظهر ان المراد بكمال الدين واتمام نعمة الاسلام انه
تم بتحقق ركنه الخامس الذي هو الحج حيث فتح مكة وحج المسلمون او اتمام نزول
الوحي حيث انتهى النزول وسد باب نسخ الحكم **قوله** اخترته لكم دينا اشار
الى ان رضيت بمعنى اخترت ودينا تمييز من لكم كانه قيل اخترت لدينكم الاسلام
قال المحقق التفتازاني يقال اخترته صاحبا لكن لم يجد في كتب اللغة الرضاء بمعنى
الاختيار **قوله** لا يواخذه بالكلام اشارة الى تقدير الجزاء او الى جعل فان الله غفور
رحيم جزاء بجعله كناية عن عدم المواخذة بالكلية **قوله** لما تضمن السوال معنى
القول جعل ماذا احل لكم مقول القول المفهوم من يسئلونك ويحتمل جعله حالا
اي يسئلونك قائلين ماذا احل لكم ومفعول يسئلونك بحذف المضاف اي
يسئلونك جواب ماذا احل لكم **قوله** كانهم لما تلي عليهم ما حرم عليهم
سالوا عما احل لهم هذا بعيد لانه لما بين المحرمات علم ان ما سواها حلال فلا داعي
الى السوال فالاوجه ان السوال عما احل لهم من الامور الغير المحرمة مما له مالك هو
غير الاكل او لا مالك له فقال الله مجيبا احل لكم الطيبات اي ما كسبتم بوجه
شرعي خال عن الربوا والظلم وصيد ما علمتم وصيد الذين اوتوا الكتاب
هذا والله اعلم بالصواب **قوله** عطف على الطيبات اي جعل
ما موصولة لا يتعين العطف على الطيبات على هذا التقدير بل يصح ان يكون
مبتدا خبره فكلوا **قوله** وجملة شرطية ان جعلت شرطا من غير تقدير
مضاف نبه عليه بترك التقدير اولو قدر المضاف لبقي الجزاء خاليا عن
ضمير المبتدا ويحتاج الى تكلف ان ما اسكن من وضع الظاهر موضع الضمير
وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني انه لا حاجة على هذا التقدير
الى حذف المضاف وان نقل عن المص يريد صاحب الكشاف انه
قال تقدير المضاف لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى الاسم الحامل
لمعنى الشرط في حكم المضاف اليه فتقول غلام من يضرب اضرب كما
تقول من يضرب اضرب **قوله** لقوله عليه السلام اللهم سلط عليه
كلبا من كلابك قاله في حق عتبة بن ابي لهب حين غاظه وقد اكله الاسد

وفي الطيبي الحديث موضوع **قوله** اليوم احل لكم الطيبات لم يذكر
وجها لتكراره وتقييده باليوم ولعل التكرار ليجمع مع باقي ما احل لينضبط الكل
بسهولة ويظهر دخول صيد ما علمتم في الطيبات وتقييده باليوم للتصريح بان
احلال هذه الامور في يوم اكمال الدين وانه لا يعقبه نسخ **قوله** وقيل المراد بانيانها
التزامها هذا هو الجواب الراجح وتوجيه الجواب الاول ان التقييد ليس لنفي
الحل عند عدم الشرط لان المفهوم المخالف انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى
وهناك الفائدة المذكورة **قوله** غير مسافحين مجاهرين بالزنا والسفاح الزنا
مطلقا قوله ولا متخذي اخدان على الاسرار بالزنا والاولى حمل الاول على المنع
عن الزنا وحمل الثاني على المنع عما يفضي به من المخالطة والمصادقة **قوله**
يريد بالايمان شرايع الاسلام لان الكفر انما يكون بالمؤمن به لا بالايمان ويمكن
ان يراد بالكفر بالايمان الكفر بمطابقته للواقع والامتناع عن مقتضاه فيكون باقيا
على معناه وكما يحبط العمل بالكفر يحبط نفس الايمان ايضا ولا يثاب به
فكانه اراد بالعمل ما يشمله تغليبا **قوله** والتنبيه على ان
من اراد العبادة الخ او تنبيها على ان مريد الصلوة في حكم القائم بها لانه يثاب
بارادتها كما يثاب بالقيام اليها **قوله** لان التوجه الى الشيء والقيام
اليه قصد له اي يستلزم القصد ولا يخفى انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام
ان القيام يستلزم القصد ولا مدخل لكون التوجه مستلزما له في التعبير
بالقيام عن القصد الا ان يقال اراد تاكيد استلزام القيام للقصد
بان القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد **قوله** فقال عليه السلام
عمدا فعلته اي بيانا للجواز من هذا ان تجديد الوضوء للصلوة سنة مؤكدة
قوله فقيل مطلق اريد به التقييد يعني يا ايها الذين آمنوا مطلق اريد
به المؤمنون المحدثون او الغسل مطلق غير مقيد بحال واريد التقييد بحال
الحدث وقوله والمعنى اذا قمتم الى الصلوة الى الصلوة محدثين ظاهر
في الثاني والعبارة ظاهرة في الاول والمعنى يا ايها المؤمنون المحدثون
ولا يرد عليه ما قيل من انه لا دلالة في اللفظ على عموم الاحوال حتى يخص بالبعض

كما يرد على من قال خص ببعض الاحوال مع عموم الخطاب على انه يقال لولا دلالة
العبارة على عموم الاحوال فمن اين الاشكال اولا خفاء في وجوب الوضوء على كل
مؤمن في حال من الاحوال ولعل تقدير الشرط اولى من تقدير الحال بان يقدر اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
ان كنتم محدثين لانه يلايمه كل الملائمة عطف وان كنتم جنبا فاطهروا عليه **قوله**
وقيل الامر فيه للندب اورد عليه انه يلزم ان يكون وضوء المحدث مندوبا
ولا يكون تمسك العلماء بوجوب الوضوء بالآية صحيحا واحتمال ان يكون الامر
للوجوب بالنسبة الى المحدث وللندب بالقياس الى غير المحدث
مما لا يلتفت اليه لامتناع استعمال اللفظين في المعنيين معا **قوله**
وهو ضعيف لقوله عليه الصلوة والسلام ولعدم ظهور ناسخ من الكتاب
والسنة المتواترة ولاطباق الجمهور على انه لم ينسخ من المائدة شيء **قوله**
لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة الظاهر ان فاعل لم يبق مزيد فائدة
فاذا كان الى بمعنى مع لم يكن بمعنى التحديد لا انه لا يكون لمعنى التحديد مزيد
فائدة فيجب ان يجعل فاعل لم يبق ضميرا راجعا الى الى اي لم يبق الى بمعنى
التحديد ويكون ولا لذكره مزيد فائدة لعطف مزيد فائدة على الضمير وعطف
لذكره على قوله بمعنى التحديد فيكون من عطف شيئين على معمولي عامل واحد
وهذا كثير متفق الصحة ولا يخفى ~~بعد~~ انه اذا كان الى بمعنى مع يجب ان يراد باليد بعض
بعض اليد فكانه قيل واغسلوا بعض ايديكم مع المرافق فبذكر مع المرافق
يتعين المغسول بتمامه ويثبت مزيد فائدة على انه آخر جزء المغسول
فكثيرا ما يغفل عنه فيناسب التاكيد **قوله** وانما يعلم من خارج و
لم يكن في الآية ولا يرد عليه انه كيف يصح ان لا يكون في الكلام البليغ
ما يتعين به الدخول او الخروج لان القرينة يجوز ان تكون حين النزول
خارج الآية والقرينة المنفية في الآية على ان المقصود [illegible] اذا كان
مجرد افادة عدم التجاوز لا يجب اقامة قرينة الدخول او الخروج **قوله**
فحكم بدخولها احتياطا وحكم بخروجها اخذا بالمتيقن في الايجاب **قوله**

رد على البيضاوي في رده على
القيل بانه لو كان كذلك
لم يبق لذكره مزيد فائدة
صح

على
الحاكم بخروج المرافق عن حكم
الغسل زفر وابن فعي(؟)
ومالك

والا لم يكن غاية وفيه بحث لان الغاية ربما تعتبر اوّل الحد كما تعتبر اوّل الحد
قوله لقوله فنظرة الى ميسرة لا يصلح دليلا لقوله والا لم تكن غاية بل
هو دليل لافادة الغاية قوله لكن لما لم يتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية لانه
داخل في اليد فيحتمل ان يكون الغاية اوّل المرفق ويحتمل ان يكون آخره قوله
الباء مزيدة رجح كونها مزيدة وكانه لم يثبت عنده الفرق بين مسحت المنديل
ومسحت بالمنديل وح لا بد له من بيان فارق بينه وبين اغسلوا وجوهكم حتى
يظهر ايجاب اغسلوا غسل تمام الوجه وعدم ايجاب وامسحوا برؤسكم
مسح تمام الراس وذلك لا يقتضي الاستيعاب بل يحتمل الاستيعاب
والتبعيض اي بعض كان فانما وجد يكون من الواجب فمعنى الاختلاف في
قدر الواجب الاختلاف في قدر لا يتأدى بدونه الواجب لانه لا يكون
ما يشتمل عليه فرد الواجب قوله فاوجب الشافعي اقل ما يقع عليه
الاسم آخذا باليقين اذ الكل محتمل والبعض اي بعض كان هو المتيقن
في انه لا بد منه هو الاقل وانما اخذ في الايجاب باليقين لان الوجوب
والندب لا يثبتان بالشك ولذا لا ينفع في اثباتهما الاحاديث
الضعيفة فعلى هذا الحكم بالوجوب للاحتياط محل نظر قوله وهو
قريب من الربع فعلى هذا ايجاب الربع ايضا للاحتياط قوله نصبه
نافع وابن عامر وحفص ويعقوب عطفا على وجوهكم اذ في
العطف على محل برؤسكم الباس وفيه ان الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بالاجنبي يبعّد العطف على وجوهكم ويعيّن
العطف على المحل مع تأييد قراءة الجر ذلك الا ان يعارض ذلك
بشيوع السنة المانعة عن المسح المشتملة على الوعيد على ترك الغسل
وفيه نظر وانما قال وقول اكثر الائمة لانه قال بعضهم بالمسح على ما
في الكشاف وقال بعضهم ثبت المسح بالكتاب والغسل بالسنة
قوله كقوله تعالى عذاب يوم اليم هذا اذا لم يكن اسناد
الاليم الى الظرف تجوزا وكذا في جحر ضب خرب قوله وفائدته

عن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين كشاف

التنبيه

التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليهما ولم ينبه في غيره لانه ليس
غسله بالصب بخلافه ففيه مظنة الاسراف وقد اجري هذه النكتة صاحب
الكشاف في العطف على رؤسكم وجعله تحت المسح لا في جر الجوار واستضعفوه
بجر الجوار لكونه في صورة العطف ضعيف جدا بخلاف جعله في تحت المسح
او في تعبير الغسل بالمسح افادة جليلة لان هذا الغسل ينبغي ان يكون بمنزلة المسح
في تقليل الماء وكانه عدل عن توجيهه اوّلا توجيهه بهذا وحمل قوله وعطفت
على الممسوح على العطف صورة بجر الجوار كما اوّله غيره هربا عما يلزمه من الجمع
بين الحقيقة والمجاز حيث يراد بالمسح حقيقته للرؤس والغسل الضعيف
للارجل حتى اوله بعض آخر بانه اراد بالعطف على الممسوح العطف صورة
والا فحقيقة العطف عطف الجملة على الجملة لوجوب تقدير امسحوا بمعنى
الغسل لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلزمه مع بعد استفادة التنبيه
ح ايضا انه يلزم الجر باضمار الجار وهو ضعيف ولو حمل التعبير عن الغسل بالمسح
على التغليب لم يرد الاشكال لان التغليب مما لا ينكر ولو لم يكن له بد من ذلك
الجمع فلا بد ان يقال الجمع مغتفر مع التغليب قوله وفي الفصل بينه وبين
اخويه ايماء على وجوب الترتيب يتعلق على بالايماء لتضمنه الدلالة لو كان القصد
من ادخال الارجل تحت المسح ذلك التنبيه المذكور لكان الايماء في نهاية الخفاء قوله
ولعل تكريره ليتصل الكلام في بيان انواع الطهارات اي تكرير الغسل
والتيمم ويعلم منه ان الغسل يغني الصلوة عن الوضوء ويحتمل ان يكون التكرير
لهذا وان يكون لئلا يتوهم نسخ ما سبق به لان السورة اخر ما انزل فلو لم يذكر
لتوهم انه يكفي الوضوء للجنب ولا يجوز له التيمم قوله وهو ضعيف لان
ان لا تقدر بعد المزيدة كانه اخذه من عبارة اللامية حيث قال يقدر ان بعد
لام كي ولام الجحود ولكن صرح في الرضي والكشاف بالتقدير في امثاله
مع كونها زائدة وقال في التسهيل يظهر ان ويضمر بعد لام الجر الغير الجحودية و
المطهرة بالفتح اجود من الكسر وهو الاداوة كذا في الصحاح والاحسن ان
يجعل مكوة اسم آلة ويحتمل اسم الفاعل من التكفير قوله والآية مشتملة

مطلب ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في باب التغليب

على سبعة امور بل على ثمانية ثامنها الشكر الذي هو قوله وفعله وغير المستوعب
مثنى مرتين وذلك لا يوجب زيادة على السبعة لكن لا يخفى انه يمكن ان
يجعل محل غير المستوعب ثامنا هو مثنى والمثنيات لم تقع على وتيرة واحدة اذ الغسل
والمسح اجزاء غير المستوعب وكذا المحدود وغير المحدود والبواقي افراد المنغسل
وكذا ان تقول غير المحدود وجه وراس والمحدود يد ورجل والثالث
كعب ومرفق فكل منها اثنان فارتقت المثنيات الى اثني عشر قوله
واذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام يحتمل مطلق النعمة وجعل ميثاقه
تخصيصا بعد التعميم بمعان ذكرها او بارادة الاسلام ويكون قوله اذ قلتم
سمعنا واطعنا احترازا عن اسلام المنافقين قوله والمنشط
والمكره اي النشاط والكراهة وميثاق ليلة العقبة قال ابن الجوزي كانت
هذه المبايعة في العقبة الثانية من سنة ثلث عشرة من النبوة واما العقبة
الاولى ففي سنة احدى عشرة قال عبادة بن الصامت فبايعنا فيها على
النساء يعني ما ورد في سورة الممتحنة وبيعة الرضوان ما اشير اليه
بقوله تع لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة قوله
اي بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات اعمالكم فضلا يقع بعد النفي
لفظا او معنى فايقاعه ههنا يحوج الى جعل عليم بمعنى لا يجهل خفيات الامور
ويمكن ان يكون تخصيص خفيات الامور بالذكر تنبيها على ان لها شانا
فيما بين الاعمال فليجتهد فيها العمال وذلك ان تريد بذات الصدور
جميع الاعمال ووجه التعبير ان العمل انما يعتد به اذا كان ذا صدر
محتويا على صدق النية وكمال الاخلاص واذا كان هذا للعدل مع الكفار
وكذا اذا كان هذا للجور مع الكفار فما ظنك بالجور مع المؤمنين ومعنى
قوله واذا كان هذا للعدل مع الكفار انه اذا كان هذا التاكيد والمبالغة
حيث امر بالعدل بعد النهي عن الجور وعلل الامر بالعدل لانه اقرب
الى التقوى من غيره فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ولا تفاوت
في ذلك بين كون ضمير هو الى العدل مع الكفار او العدل المطلق و

فيه ان المنافقين قالوا سمعنا
واطعنا ولذا حكم باسلامهم فكيف
يكون قوله سمعنا واطعنا احترازا
عن اسلامهم صلاحي

مطلب وقوع فضلا
بعد النفي

وان قال المحقق التفتازاني ان مبناه على ان ضمير هو الى العدل مع الكفار ولا يتم
اذا كان الضمير لمطلق العدل قوله وتكرير هذا الحكم اي النهي عن الجور والامر
بالعدل واراد بالحكم لكمال الامتزاج بين النهي المذكور والامر المذكور حتى كانهما
حكم واحد قوله انما حذف ثاني مفعوليه وعد يمكن ان يكون المحذوف مفعوله
علو الظهور ان عمل المؤمن انما هو ما آمن به ويكون الصالحات مفعول الوعد
اي المثوبات الصالحات وقوله فكانه قال وعدهم هذا القول
يريد به ان هذا القول مفعول القول الذي تضمنه الوعد وكان الاوضح ان يقول
وكانه قال في مقام الوعد هذا القول قوله هذا من عادته تع ان يتبع
الخ الاولى ترك هذا ومع وجوده قوله ان يتبع بدل منه وكان فيه مزيد
وعد للمؤمنين وتطييب لقلوبهم ومزيد وعيد للكافرين واحزان لهم وقوله
والذين كفروا اما مبتدا او جملة معطوفة على الجملة الاسمية السابقة و
كلاهما بيان الموعود للمؤمنين وهو المغفرة والاجر العظيم والنجاة
عن الجحيم لاجر وقوله لهم مغفرة واجر عظيم كما يستفاد من كلامه واما
عطف على الذين آمنوا وموعودهم محذوف يبينه اولئك
اصحاب الجحيم كانه قال وعد الله الذين كفروا وكذبوا باياتنا الجحيم
قوله روا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان قاموا
عسفان كعثمان على مرحلتين من مكة وقوله قاموا بتقدير قد قاموا
حال كان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة لاقى المسلمون والكفار فصلوا
ثم انصرف المسلمون والكفار من غير حرب قوله ندموا الا كانوا
اكبوا عليهم اي ندموا قائلين الا كانوا اكبوا عليهم والا كلمة تندموا
وكان الظا الا كنا اكببنا عليهم الا انه ذكر على طريق الغيبة لمناسبة
ندموا ومثله كثير وليس المعنى ندموا على ان لا كانوا اكبوا عليهم لان
لا لا تدخل الماضي من غير تكرير والقول الثالث في بيان سبب النزول
لا يلايم اذ همّ قوم وبينه وبين ما في الكشاف مخالفة قوله
ينقب عن احوال قوم ويفتش عنها والنقباء الامراء يحتسبون عن

احوال العسكر ويضبط قومه وقوله او كفيلا اشارة الى بيان معنى آخر
للنقيب وهو الذي يأمر القوم بالمعروف وينهاهم عن المنكر
وهم ح ملوك في بني اسرائيل يحفظونهم عن الفسق ويأمرونهم
باقامة ما امرهم الله وقوله روي تأييد للاحتمال الاول قوله بالنصر جملوا
قوله تع انى معكم على معنى انى ناصركم ويحتمل ان يكون المراد انى اعلم
ما لا تعلمون لانى معكم وفيه كمال تأكيد لمجازاة اعمالهم لعدم فوت
شيء منها قوله سا دمسد جواب الشرط في الكشاف ساد
مسد جواب القسم والشرط جميعا ووجه العدول ظاهر وان كان
لكلام الكشاف ايضا توجيه فتأمل قوله بعد ذلك الشرط المؤكد
المعلق به الوعد العظيم اذ الوعد هو الجزاء في الكشاف بعد ذلك الشرط
المؤكد المعلق بالوعد العظيم وكان يتجه عليه ان المعلق هو الوعد لانه الجزاء
واجيب عنه بصرف معنى الشرط او التعليق عن الظاهر المصطلح الى
المعنى اللغوي وجعل الوعد تارة لاكفرن وتارة الى معكم ووجه تأكيد
الشرط تعبير المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به وقد خفي
على المحقق التفتازاني قوله ضلالا لا شبهة فيه اشارة الى معنى
قد والتعبير عن المستقبل بالماضي قوله بخلاف من كفر قبل ذلك
بيان فائدة تقييد الكفر بقوله بعد ذلك مع ان من كفر قبل ذلك
فقد ضل سواء السبيل واثبت الكشاف الفائدة بتقييد
الضلال بالضلال العظيم وقد عرفت ان تقييده مستفاد من
العبارة بخلاف تقييد الكشاف ويمكن ان يقال المراد بالضلال
الخروج عن سبيل كان فيه ومن كفر قبل ذلك لم يخرج عن
سواء السبيل لانه اما ان لم يكن فاعلا بشيء من تلك الاعمال او كان
فاعلا البعض دون بعض وعلى التقديرين لم يخرج عن سواء
السبيل قوله والمعنى انهم حرفوا التورية يشعر بان قوله يحرفون
بمعنى الماضي عبر عنه بالمستقبل لاستحضار الحال كانه قيل ماذا فعلوا بعد القساوة

والجواب انه لا يريد بالتعليق مصطلح الاصول اعني جعل امر على حظ الوجود مترتبا ومقيدا بحصول امر الشرط وتسببا عنه بل معناه جعل الشيء مرتبطا بشيء ومتعلقا به وقد جعل الشرط مرتبطا بالوعد حيث اخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط
سعد الدين

فاجيب

فاجيب بانهم حرفوا التورية آه ونحن نقول لا حاجة اليه لان من قساوة قلبهم تحريفهم
الاستقبالي ايضا وكذا ترك النصيب في الماضي والمستقبل وكذا النسيان
الا انه ذكر التحريف الاستقبالي لان تحريف التورية مذموم ابدا بخلاف ترك
اتباعه او نسيانه فان المعيب منه ما مضى قبل نسخ التورية ببعث محمد
صلى الله عليه وسلم واما ترك الاتباع والنسيان بعد بعثته فمحمود ان
قوله والمعنى ان الخيانة والغدر من عادتهم وعادة اسلافهم وذلك
يستفاد بجعل ضمير منهم اليهم والى اسلافهم وجعل الاطلاع اعم من
الاطلاع بالمشاهدة او الاخبار قوله تعالى فاعف عنهم يعني لما كانوا
الله وكان تلك عادتهم فلا تحزن على خيانتهم اياك وكم بينك
وبين الله فاعف عنهم واعرض ولا تؤاخذهم على اذاهم
ولا تعامل معهم الا امر كم الله وهذا البيان يغني عن النسخ والتأويل
البعيد اذ لا يخفى ان القتال معهم بامر الله لا ينافي العفو عما فعلوا في شانه
صلى الله عليه وسلم قوله احسان فضلا لا يخ عن نقصان
اذ لم يقع بعد النفي قوله اي واخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا
ممن قبلهم التشبيه مستفاد من ضمير ميثاقهم الى بني اسرائيل لا الى الذين قالوا
انا نصارى او لارادة ميثاق خاص هو مثل ميثاقهم فان قلت ما الذي
دل على طرف الضمير او طرف الميثاق عن الاطلاق قلت لعله عدم بيان
الميثاق فانه يرشد الى انه بين شانهما ولم يذكر فيهم من العيوب السابقة
الا نسيان حظ ما ذكروا فهم اقل ضلالا واخف وبالا قوله وانما قال
قالوا انا نصارى ليدل على انهم سموا انفسهم آه يعني اختار الموصول
على العلم ولم يقل ومن نصارى اشارة الى ان تسميتهم نصارى لدعوى
نصرة الله ولا يخفى ان جعل مقصود الآية الاشارة الى وجه تسميتهم نصارى
بعيد مع انه ليس لائقا بالقصد بل الوجه في التعبير من نصارى تعبيرهم
انهم مع دعوى نصرة الله والميثاق خالفوا الله قوله ووحد
الكتاب لانه للجنس اذ الجنس يطلق على الواحد والاثنين والكثير

فيصح يا اهل الكتاب مقام يا اهل الكتابين وفيه ان الخطاب
ليس الا لاهل كتاب اوليس واحد منهما اهل كتابين فيصح اطلاق يا اهل
الكتاب سواء كان الكتاب اسم جنس ام لا قوله لا يخبر به الضمير
لما يخفونه لا لكثير وجعل الكثير بمعنى كثير منكم مما زيفه المحقق التفتازاني بانه
مخالف للظ لفظا ومعنى وان روي عن الحسن ووجه الظ انه كالكثير السابق
قوله طرق السلامة من العذاب او سبل الله والسلام من اسمائه
تع وضع موضع الظ ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تع بالنقائص
قوله من انواع الكفر الى الاسلام اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور
قوله هم الذين قالوا بالاتحاد يريد ان ضمير الفصل ههنا للتاكيد لا لاعلام
بحصر المسند اليه في المسند كما يشعر به عبارة الكشاف حيث قال معناه بت
القول بان حقيقة الله هو المسيح لا غير لان هذا مذهب فرقة حكموا بالاتحاد
قوله وقيل لم يصرح به احد لانهم اصحاب التثليث او التوحيد ولكن
اصحاب التوحيد منهم لما زعموا ان فيه لاهوتا تاخ وقوله تفضيحا لمعتقدهم
الاولى فيه تفضيحا لعقلهم قوله فمن يمنع من قدرته بيان حاصل المعنى
لا ان يملك بمعنى يمنع ويجار متعلق به بهذا الاعتبار اذ يملك بمعنى يستطيع اي
من يستطيع حفظ شيء من الله قوله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه
ومن في الارض جميعا ارادة هلاك مسيح بن مريم في المستقبل صحيح واما ارادة
هلاك امه في المستقبل فلا بل ينبغي ان يذكر نفي القدرة عن الغير في الزمان
الماضي على منع هلاك امه في الماضي وتوجيه الكلام ان الكلام مبني على فرض حيوة
الام وح الابلغ ان يبني من في الارض على الفرض حتى يجعل شاملا لكل من في
الارض من الازل الى الابد قوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة في
امره حيث خلق من غير اب فتوهموا انه ابن الله وجعلوه الها ونحن نقول
لله ملك السموات والارض وما بينهما دليل اخر على نفي الوهية عيسى
لانه لو كان الها لكان ملك السموات والارض وما بينهما له وقوله يخلق ما يشاء
بيان ان قدرته اوسع من عالم الوجود قوله تع وقالت اليهود والنصارى

فيه انه قد سبق من المحشي الفاضل ان الكتاب معرفا باللام علم للتورية فلو حمل على الجنس يخص الخطاب لليهود مع ان الغرض ان الخطاب عام لليهود والنصارى صلاحي

نحن

نحن ابناء الله لا يصح لقوله نحن ابناء الله معنى يمكن جعله مقول جميع الطائفتين
اذ قالت النصارى ليست اليهود على شيء وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء فالمراد قال كل من الطائفتين هذه العبارة فنحن في كل عبارة بمعنى ليس
في العبارة الاخرى قوله كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون قائله حميد الارقط
حيث قال قدني من نصر الخبيبين قدي وقد يروى بلفظ التثنية والمراد
ابن الزبير وابنه وابو خبيب كنية ابن الزبير وخبيب تصغير خب كفرس
وهو ضرب من العدو دون العنق قوله او مقربون عنده قرب الاولاد
او محبوبون له كالاولاد وح واحباؤه تفسير له قوله فان من كان بهذا
المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه فان قلت فالدليل على نفي ما ادعوه
اذ نابهم فينبغي ان يقال فلم تذنبون قلت اختير تعذبون لانه بمنزلة تذنبون
بدليل انكم تعذبون قوله فقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ
اكتفى الكشاف بالمسخ وقال المحقق التفتازاني اكتفى به لان غيره من البلايا
مشترك بين الاولياء والعصاة فذكره لا يتم في الالزام قوله
كلها سواء في كونه خلقا وملكا له جعله تتمة نفي مزيتهم على سائر الخلايق
ودفع بذلك كونه تكرارا ونحن نجعله نفيا للابن وتتميما النفي كونهم
اشياع ابنيه يعني ما زعمتم ابنيه فهو مملوكه كغيره من جنسه قوله
اي الدين وحذف لظهوره لا حذف الا لظهور المحذوف بدون الذكر
فالتفاوت بينه وبين ما يقابله بتغاير سبب الظهور لا بالظهور وعدمه
ولهذا قال الكشاف لظهوره ما ورد الرسول لتبيينه فلانه اراد بقوله
لظهوره لظهوره من بين الرسول وفيه انه اذا تعارضت ادلة المحذوف
لم يبق الظهور ولم يكن المحذوف كالمذكور فالحذف في مثل هذا المقام
ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن قوله او يبين اي او
متعلق تبيين حال من الضمير فالمراد بالتعلق اعم من تعلق الجار
والمجرور والاول اولى لاستغنائه عن حذف المتعلق ولذا قدمه
والاوجه تعلقه برسولنا اما بالظرفية او بالحالية لانه انسب بما ذكره

قد اسم فعل او فعل بمعنى يكفي فنحو درهم وقد زيدا درهم اي يكفي قاموس

من تفسير والله على كل شيء قدير فان قلت نفع بيان الدين لهم ظاهر ما نفع بيان ما كتموا قلت نجاتهم عن وزر فادات كتمانهم او ندمهم على الكتمان والتوبة بمشاهدة اعجاز بيانه قوله كراهة ان تقولوا ينبغي ان يقدر لكراهة لانه لا يصح نفسه بتقدير اللام بجاءكم لان فاعلهما ليس واحدا قوله حين انطمست آثار الوحي وكانوا احوج ما يكونون اليه بمعنى احوج اوقات كينونتهم الى الرسول على طبق اخطب ما يكون الامير قائما فلا يصح جعله مسندا اليهم بل هو ظرف اي كانوا في هذا الوقت فافهم قوله ولم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء كان الظاهر ان يقول ولم يبعث في امة من الانبياء ما بعث فيكم وكانه لم يقصد بيان ما قصد موسى كما قصده في قوله فاد شدكم وشرفكم بهم بل قصد كلاما مستانفا للتنبيه على وجه ايراد الانبياء جمعا منكرا للتكثير لكن لا يخفى عليك ان الكثرة التي افادها بقوله ولم يبعث الخ كما هو المتبادر ليست صالحة لان تكون مدرجة في قول موسى بل المدرج في قوله انما هو التي وقعت الى زمانه قوله حتى قتلوا يحيى الخ لا يخفى ان هذه الكثرة ليست مقصودة في قول موسى ملوكا وقوله وقيل لما كانوا مملوكين اشارة الى جعل اسناد الملوك الى جميعهم حقيقة اذ السوق يدل على الوفق بين الانبياء والملوك حيث قال في الاول جعل فيكم انبياء وههنا جعلكم ملوكا قوله من فلق البحر لما لم يرض بتفضيلهم على العالمين احتاج الى التخصيص اما في لفظ ما فخصه بالمعجزات واما في العالمين فخصه بعالمي زمانهم ولك ان تجعل ما لم يؤت عبارة عن كثرة الانبياء وكثرة الملوك فكانه قال جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا ولم يجعل غيركم كذلك الا انه صرح بكون الجعل اعطاء من الله لاقتضاء المقام ذلك قوله ارض بيت المقدس سميت بذلك كانه حمل قول الكشاف وسماها الله لابراهيم ميراثا لولده حين رفع الى الجبل فقيل له انظر فلك ما ادرك بصرك فكان بيت المقدس قرار الانبياء على بيان وجه التسمية بالارض

ويمكن ان يجاب عنه بان الكثرة التي افادها المصنف بقوله ولم يبعث الخ يمكن ان تكون مدرجة في قول موسى بطريق الاخبار بالغيب في التعبير بالماضي حيث قال اذ جعلكم لتحقق وقوعه وكذا في قوله وجعلكم ملوكا مع ان كثرة الملوك لم تكن قبل موسى بل بعده صلاحي

المقدسة والظاهر انه اراد ان تعيين ارض بيت المقدس لهم لانها كان من الانبياء قوله قسمها لكم وسماها ويحتمل ان يكون الكتاب في التورية قوله ولكن ان امنتم واطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا انها محرمة عليهم يقتضي هذا التقدير لو كان المقول فيما بعد انها محرمة ولو كان المقول فانها محرمة عليكم اربعين سنة فيصح هذا الكلام على اطلاقه وسنبين فيه الاحتمالين قوله ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة اي لا تنهزموا ولا ترجعوا عن الارض المقدسة الى اي جانب كان لان الممنوع عدم الدخول سواء كان بالرجوع الى مصر او الى جانب آخر وقوله قيل لما سمعوا الخ اشارة الى حمل ولا ترتدوا على الرجوع الى مصر لا لتجويز الفرار الى موضع آخر بل لانه علم الله منهم انهم لو ارتدوا لم يتوجهوا الا الى مصر كما ظهر منهم حين سمعوا حال الجبابرة من النقباء قوله او لا ترتدوا اشارة الى احتمال التجوز وقوله فتنقلبوا ايضا اما حقيقة او مجاز واما الخسر على كل تقدير فخسر ثواب الدارين فلذا جزم في تفسيره ولم يتردد والخاسر من خسره بمعنى نقصه قوله ويجوز في فتنقلبوا الجزم على العطف لا على الجواب لانه يصير من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي قوله من جبره على الامر لا من اجبره كالحساس من الاحساس لانه نادر قوله اذ لا طاقة لنا بهم لا يخفى انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه فان قلت هل سبب الدخول خروجهم او امر يتعلق بالدخول قلت عند وجود المقتضي والمانع يترتب المعلول على انتفاع المانع قوله اي يخافون الله جعل المفعول المحذوف الله تعالى ولك ان تجعله زوال النعم بقرينة انعم الله عليهما قوله فعلى هذا الواو لبني اسرائيل وعلى الاول الاولى يحتمل كون الواو لبني اسرائيل لان كالب ويوشع من النقباء وبنو اسرائيل يخافون نقباءهم كما ان الاولى يخافون الامراء ومع ظهور ان قراءة يخافون بالضم ايضا يحتمل كالب ويوشع من غير تحمل من الاخافة قوله ويشهد له ان قراءة الذين يخافون بالضم ترك شهادة انعم الله عليهما وقد

اثبتها الكشاف لما راي ضعفها بما اشار اليه من تفسير الانعام بالايمان
والتثبيت اي على الحق لانه يمنع كالب ويوشع عن بني اسرائيل بخلاف
تفسيره بالانعام بالايمان كما فسره الكشاف فانه لا يميزهما عن بني
اسرائيل لانه وصف مشترك بين الجميع وانما يميز الرجلين من باقي الجبابرة
ويجعلهما منهم قال المحقق التفتازاني يكفي في الشهادة ان الظاهر من قوله
انعم الله عليهما انعام الايمان فانه تم نعمت والا فلا قوله وهو صفة
ثانية آه او حال بتقدير قد من رجلان قوله اي باغتوهم من باغته اي
فاجاه والاصحار البروز في الصحراء كذا في القاموس قوله ولانهم
اجسام لا قلوب فيها هذا لا يقتضي المضاغطة في المضيق والمنع
من الاصحار الا ان يقال يراد بالنظر الى هذا التعليل من قوله ادخلوا عليهم
الباب مجرد المباغتة وقوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك ببيان
وجه آخر لحكمهما بالغلبة ونحن نقول لعلهم حكموا بذلك لان دخول
الباب انقيادا امر الله حيث قال ادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة وانقيادا وسبب لنصره ولطفه قوله قالوا ذلك استهانة
وقولهم انا ها هنا قاعدون اما تاكيد لنفي موافقتهم اياهما في الذهاب
واما وعد بعدم الارتداد على اعقابهم الى مصر قوله نفوا دخولهم
على التاكيد والتابيد يعني ابدا على ظاهره من الزمان الممتد الذي لا
انقطاع له وما داموا فيها بدل البعض ولا حاجة الى حمله لتعميم
عدم الدخول ازمنة دوامهم فيها قوله وقيل تقديره اذهب
انت وربك يعينك هذا التقدير بعيد عن الفهم والظاهر على
هذا انه من قبيل كل رجل وضيعته اي اذهب انت مقرون بربك
قوله قال شكوى بثه وحزنه الى الله يعني ليس قوله لا املك الا
نفسي واخي لرد ما امره الله به بل للشكوى وبث الشكوى وحزنه
الى الله ويمكن ان يكون المراد اعتذارا بعدم الدخول فى اريحا لكن
اتصاله بالدعاء عليهم يلايم الشكوى والبث والحزن قوله بانه حكم

لان المفهوم الظاهر من العبارة عطف وربك على الضمير المستكن في اذهب مع ان قوله تعالى فقاتلا يابى عن هذا المعنى صلاحي

لنا باستحقة الخ هذا الوجه مبني على التجوز في الفرق بناء على ان موسى
لم يفارقهم في التيه فلو كان الدعاء بالمباعدة لفارقهم لانه مستجاب
الدعوة وقد حكم الله على موسى وهارون بالاستحقاق وهو ان كان
التيه لهما روحا كما حكم على بني اسرائيل بما يستحقون فان التيه كان
عذابا لهم وقوله اي بالتبعيد مبني على جعل الفرق حقيقة لانه قيل
ان موسى وهارون لم يكونا معهم في التيه قوله لا يدخلونها ولا يملكونها
بسبب عصيانهم والفاء في قوله فانها للتسبب يعني خروجهم عن
تحت امرك صار سببا للتحريم قوله وكان الغمام يظلهم من الشمس
آه في الكشاف فان قلت فلم كانوا ينعم عليهم بتظليل الغمام
وغيره وهم معاقبون قلت كما ينزل بعض النوازل على العصاة
عركا لهم وعليهم مع ذلك النعمة متظاهرة ومثل ذلك مثل الوالد
المشفق يضرب ولده ليتادب ويتثقف ولا يقطع عنه معروفه
واقول كان ذلك لاظهار القدرة الكاملة ليكون مزيد حجة على
المتمردين من حرب الجبارين بعد وعد الله غلبتهم عليهم وتشجيعا
لمن قدر الله دخولهم وفتح القرية على ايديهم قوله ان يزوج
كل واحد منهما توام الآخر توامة قابيل اقليما وتوامة هابيل لبودا
قوله ولذلك قال كتبنا على بني اسرائيل وتوجيهه على التقدير
الآخر اي من اجل ان الحسد صار سببا لقتل الاخ وهو غالب على
بني اسرائيل كتبنا على بني اسرائيل قوله ظرف النباء لانه وان
كان الخبر المتلو المسموع لكنه في الاصل مصدر وهذا القدر يكفي النصب
الظرف قوله لانه سخط حكم الله ولم يخلص النية في قربانه و
قصد الى احسن ما عنده اول الامر بالقربان ليستدل بتقبل القربان
على ان ما بلغه آدم وحي من الله يجب امتثاله فلا بد ان يقبل
قربان هابيل ليعلم ان توامة قابيل له وفي امر آدم لهما بالقربان
تنبيه على ان المقتدي اذا راى من التابع اباء في قبول الحق منه

يجب انه لا يجبره بل يقيم الادلة ويسعى بالرفق في دفع ابائه قوله
لتوعده بالقتل لفرط الحسد له او لئلا يتزوج توامته قوله ولذلك
قال انما يتقبل الله من المتقين يحتمل ان يكون قوله هذا كناية عن انه
لا يمتنع عن حكم الله بوعيده لانه متورع والمتقي يؤثر الامتثال على الحيوة
او كناية عن انه لا يقتله دفعا للقتل لانه متق فقوله هذا كالتوطئة
لقوله لئن بسطت الى يدك الخ قوله لان الدفع لم يبح بعد في الكشاف
قاله مجاهد وغيره ومعنى قوله وانما قال ما انا بباسط في جواب لئن
بسطت الى يدك انه اتى بالجملة الاسمية في جواب القسم للتبري
بالكلية ولك ان تدرج فيه انه لم يقل لئن قتلتني ما انا بقاتل
للتبري عن القتل راسا لان فيه التبري عن مقدمته فضلا عنه
فتأمل قوله تعليل ثان للامتناع عن المعارضة اشارة الى وجه
الفصل ويحتمل ان يكون الفصل لايهام العطف على مجرد الجزاء مع
ان القصد العطف على المجموع ثم في كونه تعليلا للامتناع عن
المعارضة نظر لانه قد علل بقوله اني اخاف الله رب العالمين
والاظهر ان يحمل على الاستيناف في جواب ماذا يفعل لانه اذا
قال امتنع عن المعارضة تردد المخاطب انه ماذا يفعل هل
يهرب او يترك التزوج فكان مظنة السؤال فاجاب
باني امتنع عن التزوج الا انه عبر عنه باني اريد ان تبوء باثمي
وهو اثم عدم امتثال امر تزويج توامتك لمنعك اياي واثمك
وهو امتناعك عن تزويج توامتي زجرا له عن المنع وتخويفا
له بما يحمل عليه من الاثم وبهذا اندفع الحاجة الى ما يتكلف في تحصيل
اثم يدل عليه اثمي ولتصحيح انصرافه به مع انه لا تزر وازرة
وزر اخرى وعن دفع انه كيف اراد معصية اخيه وشقاوته
بالتكلف فتأمل قوله ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت الاولى
ارادة ان تحمل مثل اثمي لان المقصود من البيان والتنظير دفع انه كيف

وفي دفع نسخ

ينصرف

ينصرف باثمه ولا تزر وازرة وزر اخرى ودفع انه لا اثم للقاتل بعد امتناعه
عن القتل حتى ينصرف المخاطب به ودفع الاول بتقدير المثل والثاني بنوع
بسط يد القاتل الى المخاطب والحاصل انه يثبت مثل الاثم المفروض للمخاطب
ويتجه انه هل يثبت اثم القتل المفروض للقاتل للمخاطب مع انه لم يثبت له
القتل ويجاب بان ارادة الثبوت لا يقتضي الثبوت والجواب ليس
بصواب اذ المقصود تخويف المخاطب وانزاره على ما هو فيه فلو لم يثبت
الاثم فما الفائدة في بيان الارادة ولهذا اعدل عن هذا التوجيه وقيل المراد باثمي
اثم العزم على قتل المخاطب بظن انه بصدد القتل الا ثم الذي يحمل على المخاطب
في القيامة اذا لم يكن له ثواب يؤخذ منه في مقابلة جنايته قوله ونحوه
المستبان اي المتسابان ظاهر التشبيه ان الحديث ايضا مبني على فرض
الاثم لغير البادي بما يقول اذ لا اثم له ولا يعد لانه دافع بما يقول ولا اثم
للدافع لكن الكشاف ادعى ان له اثما الا انه معفو محطوط عنه ومنعه ظاهر
فكانه لهذا لم يلتفت اليه واعتبر الفرض والتقدير واشكل على المحقق التفتازاني
توجيه الحديث لانه لا يمكن تقدير المثل كما في الآية لانه ذكر الجميع بلفظ واحد
الا ان يراد باثم ما قالاه اثم يحصل بما قالا والاثم الحاصل بما قالا اثم ما قال البادي
ومثل اثم الدافع بما قال على تقدير فرض الاثم له والتشبيه بالحديث في مجرد
ان المقصود الحمل على البادي ليس اسم الدافع بل مثله وذلك المحقق عدل عن
هذا التوجيه وقال الاظهر ان يقال لما قال الدافع اثم ذو جهتين جهة السبب
وهو بهذا الاعتبار ساقط وجهة الحمل وهو على البادي ولا يخفى ان ما هو من جهة
الحمل ليس اثم ما قال بل مثل اثمه المفروض قوله وكلاهما في موضع
الحال يعني مجموعهما لا كل واحد الا يرى الى ان التقدير ملتبسا باثمي واثمك
لا ملتبسا باثمي وملتبسا باثمك حتى يكون كل منهما في موضع الحال نائبا عنه
على ان جعل المعطوف على الحال حالا مسامحة وان كان في حكمها قوله
وفي فطاوعت المطاوعة الانقياد وقبول الدعوة والتطوع التسهيل
والتوسعة ويمكن ان يجعل له الاحتراز عن التسهيل لغيره كانه يسهل على

ابيه قتل اخيه وكذلك في خفقت لزيد ماله يحتمل ان يكون المراد لا لنفسي ولغيره فيستغني عن جعله لزيادة الربط **قوله** فقتله اي قتله لعدوه سهلا وكاستحلاله فاصبح اي صار من الخاسرين دينا حيث كفر وبهذا ظهر فائدة قوله فطوعت له نفسه ووجه عدم الاقتصار على قتله **قوله** والجملة ثاني مفعول يري ولذا جعل يريه بمعنى يعلمه اذ لو جعل بمعنى الابصار لم يكن للجملة موقع حسن وايضا لم يبصره مواراة سوءة اخيه بل مثل مواراته بقي انه لا بد من ثلثة مفاعيل ولا يتجه هنا مفعول ثالث بل المتجه ان كيف يواري سواة اخيه منزل منزلة المفعولين كما في علمت ان زيدا قائم فالصواب ان الجملة في موقع مفعولي يري واذا جعل ضمير يريه الى الغراب كان اسناد الاعلام اسنادا الى السبب لان المعلم هو الله ولا يجوز في اللام لانه متعلق بالبعث لا بالبحث اذ لا غرض في افعال الله ولا يخفى ان اري بمعنى اعلم لا بمعنى علم كما توهمه عبارة الكشاف نعم لو جعل يريه بمعنى يعلمه صح ان الجملة ثاني المفعولين فان قلت لم لم يلهمه الله كما الهم الغراب قلت ازراء به وتنبيها على انك اجهل من الغراب وابعد عند الله منه حتى جعل تلميذا له كما يدل عليه تحسره بقوله ياويلتى اعجزت ان اكون وقوله اعجزت لدلالة على حدوث العجز بل على انه علم ان هذا العجز يحتمل حدث له من هذا العصيان **قوله** والمراد بسوءة اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان يرى فسره الكشاف بعورة اخيه **قوله** والالف فيها بدل من ياء المتكلم اقول ياويلتا منادى مستغاث اي ياهلاك تخلصني من الم العجز او كلمة ندبة نحو واحسرتاه والاستفهام في اعجزت للتعجب من هذا العجز **قوله** وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى لو عجزت لواريت اذ العجز لا يصير سبب المواراة رد على الكشاف ولا ينفع جعل الاستفهام في قوة النفي لكونه انكاريا كما ظنه المحقق التفتازاني لانه وان يصح لو لم اعجز لواريت لكن لا يكفي في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي قبل دخول النفي الا ترى ان ما تاتينا فتحدثنا نعم ما يتجه لكنه في غاية البعد ما قيل هو من قبيل اتعصي ربك فيعفو عنك بالنصب بسبب الانكار التوبيخي على الامرين ولشرابه في العصيان

ودتوقع

دتوقع العفو ويرتكب خلاف العقل حيث يجعل سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا ههنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز والقصور عما يهتدي اليه غراب **قوله** وقرئ بالسكون على فانا اواري قال المحقق التفتازاني وجهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي والفاء في موقع الجزاء اي اذا لم اعجز فانا اواري هذا نفي انه لا وجه لتقدير المبتدا لان الفاء يجوز دخولها على المضارع المثبت والاظهر ان الاستفهام للانكار والكلام في قوة لم اعجز فاواري ففي هذه القراءة عطف فاواري على قوله اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب والتسكين للتخفيف بجعل معنى القراءتين واحدا فيترجح من حيث المعنى **قوله** لما كابد فيه من التحير اي كان ندمه لهذه الامور لا ندم التائبين والاوجه ان تندمه لانه ظهر عليه انه اجهل من الغراب وكان لا ينبغي ان يتبع رأيه ويقتدي بعقله **قوله** كقولهم من جراك في القاموس من جراك وجرائك ويخففان ومن جريرتك من جرّ يجر كيمد يعني جني يجني معنى الكل من اجلك **قوله** او بغير فساد يعني او فساد عطف على المضاف المحذوف عن نفس لا على نفس كما توهمه عبارة الكشاف **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدماء الخ او من حيث انه يحتمل ان يصير هذا المقتول مبدأ لما يكون بعد جميع الناس كادم فلو لم يبال بقطع نسله فكانه اجترأ بقتل جميعهم **قوله** اي من تسبب لبقاء حيوتها بعفوا ومنع عن القتل الخ الاولى ان يفسر الاحياء باعم من ابقاء الحيوة وتسبب حدوثها ليشمل التزوج وغيره **قوله** وبهذا اتصلت القصة اي قصة ابن ادم لما قبلها من قصة عصيانهم في التيه ومبني ما ذكره على جعل قوله ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات لتأكيد التحامي عن القتل وجعل اسرافهم اسرافا في القتل ويحتمل ان يكون الامر بتلاوة ابني آدم ليكون اعجازا وبينة له على نبوته كتلاوة قصتهم في التيه ويكون قوله ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات تسلية له عليه السلام في اسرافهم في الانكار بان هذا عادتهم القديمة **قوله**

اي اولياءهما وهم المسلمون يلزم منه خروج الرسول عن المنطوق وبيان حاله بطريق المفهوم والاولى ان المراد بمحاربة الله ورسوله اعم من محاربتهما صورة او معنى لان المحارب مع قطاع الطريق يحامي احكام الله ورسوله وهم هارموا احكامهما فهم في المعنى محاربهما وكان محاربتهم لمخالفتهما لا لمخالفة المحاربين معهم والسلب الاختلاس على ما في القاموس **قوله** والمراد به ههنا قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت في مصر بخلاف في المراد بالنص لان المكابرة باللصوصية في حكم قطاع الطريق لان من جعل المراد بالآية قطاع الطريق الحق المكابرين بهم **قوله** اى من غير صلب ان افردوا القتل اقول في صيغة التفعيل المفيدة للمبالغة تنبيه على ان القتل لا يسقط بعفو الوارث وان كان فيه معنى القصاص **قوله** اى يصلبوا مع القتل وذلك مما يفهم من مقابلته بالقتل وحكم القتل بان الآخذ القاتل ليس عقابه ادنى من القاتل من غير اخذ **قوله** حتى يموت بالترك والطعن على سبيل التنازع **قوله** يقطع ايديهم اليمنى وارجلهم اليسرى ذلك في اول مرة فان عاد يقطع رجله اليمنى ويده اليسرى فان عاد قتل **قوله** ينفوا من بلد الى بلد بحيث لا يتمكنوا من القرار قال المحقق التفتازاني المذهب عنده ان يتشردوا ويفرقوا وفي المحرر ان علم الامام من حال قوم انهم يخيفون الطريق ويترصدون للرفقة ولم يأخذوا بعد مالا ولا قتلوا نفسا فينبغي ان يعزرهم بالحبس وغيره **قوله** واو في الآية على هذا للتفصيل قال المحقق التفتازاني لا دلالة في اللفظ على انه للتفصيل او للتخيير الا انه حكم بالتفصيل بالنظر في ان هذه اجزية مختلفة في الغلظة والخفة يجب ان يقع بجنايات مختلفة في الغلظة والخفة ليكون جزاء سيئة سيئة مثلها وان التخيير بين الاغلظ والاخف ليس له كثير معنى ونحن نقول التشريع يحتاج الى تقييدات في النظم والتخيير خال عنها فهو اقرب واما التخيير بين الاخف والاغلظ فبالنظر الى الاشخاص والازمنة فان العقوبات للانزجار واصلاح الخلق وربما يتفاوت الناس في الانزجار فوكل ذلك الى رأي الامام **قوله** تعالى

لهم

لهم خزي في الدنيا لا خفاء في ان لهم عذابا بذلك في الدنيا مع الخزي وان لهم في الآخرة خزيا مع العذاب العظيم ونبه بالاكتفاء بالخزي في الدنيا على ان العذاب في جنبه كالعدم وبالاكتفاء بالعذاب العظيم في الآخرة على ان الخزي في جنبه كالعدم **قوله** لعظم ذنوبهم يتبادر انه تعليل للعذاب العظيم والتحقيق انه تعليل لمجموع الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة **قوله** وان الآية في قطاع المسلمين الخ فيه بحث لان المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق ولا تأثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر او من المسلم واما ان التوبة عن الكفر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع **قوله** اي ما يتوسلون يعني ان الوسيلة بمعنى ما يتوسل به واريد ههنا ما يتوسل به الى ثواب الله وقربه فهو من ذكر العام وارادة الخاص دون الاستعارة كما يتبادر من الكشاف **قوله** وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة حمل الوسيلة على منزلة الجنة يأباه ذكر اليه الا ان يجعل تضمين لابتغاء معنى التوجه او التضرع ووسيلة اليه بقي ان في الحديث ان الوسيلة منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجو ان اكون انا اياه فسلوا الي الوسيلة وهذا يدل على انه ينبغي ان تطلب للرسول صلى الله عليه وسلم فما في الآية لا يكون تلك الوسيلة **قوله** تعالى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به فان قلت المقصود انهم لو افتدوا بما في الارض جميعا وبمثله معه من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وهذا المعقول يستدعي ويفتدون به فما وجه قوله ليفتدوا به قلت فيه فائدة جليلة وهو انه يفيد انهم لو حصلوا ما في الارض ومثله معه لهذه الغاية وكانوا خائفين من الله وحفظوا الفدية له وتفكروا في الافتداء ورعاية اسبابه كما هو شان من هو بصدد امر ما فيه تقبل منهم فضلا عن ان يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وتصدوا للفدية فجأة ولهذا لم يكتف بقوله ان الذين كفروا لو يفتدون ما في الارض جميعا من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وبقوله لو ان لهم ما في الارض

جميعا ومثله معه فائدة جليلة اخرى وهو ان عدم التقبل مع ثبوت ان الفدية مالهم حتى لا يتوهم ان عدم قبولها لانها ليست مالهم قوله اولان الواو فى ومثله بمعنى مع كانه لم يتعرض لكونه مفعولا معه واعرض عنه مع تعرض الكشاف له لانه جعله من قبيل كل رجل وضيعته فان الواو فيه بمعنى مع مع انه ليس مفعولا معه فاما ان يكون العامل فيه ما اقتضاه لو من الفعل المحذوف كما وهم الكشاف ففيه انه ليس مصاحب فاعل ذلك الفعل لانه مصاحب ما فى الارض جميعا وفاعل ثبت المقدر مضمون الجملة واما ان يجعل العامل فيه الظرف فهو عامل معنوى ومع العامل المعنوى يتعين العطف اذا امكن فيجب رفعه فالوجه انه منصوب معطوف على اسم ان بالواو بمعنى مع وح يكون معه للتاكيد والتنبيه على ان الواو بمعنى مع بقى ان الواو بمعنى مع يفيد المعية فى الثبوت لهم ولا يفيد المعية فى الافتداء لان رجوع الضمير الى ما معه الشىء لا يفيد تعلق الحكم الذى تعلق به بما معه قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب قال المحقق التفتازانى لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اى لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال انه كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بان يقال حالهم فى عدم التفصى من العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما فى الارض يحاول به التخلص من العذاب ث وانا اقول المصنف يريد انه كما لا يندفع به عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب اليم فى كمال الايلام وكذلك قوله يريدون ان يخرجوا منها لافادة انه كما لا يندفع بذلك لافتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل عذابهم وما ينبغى ان لا يخفى ان المراد انه لو كان لكل واحد من الذين كفروا ذلك لافتدوا به قوله وهو مختار فى امثاله لا فى الآية لان المشهور قراءة الرفع ولذا صرف الآية عن الظاهر فان قلت عادة القرآن ادراج الاناث فى التعبير عن الذكور فلم صرح ههنا بالانثى قلت لان الحدود تندرئ بالشبهات ولهذا صرح بها فى آية الزنا ايضا قوله لان الاناث

ث فلا يتقبل منه ولا يتخلص قوله تصريح بالمقصود من التمثيل وهو عدم التخلص من العذاب صح صح صح

مطلب ان الاناث يقع خبر المبتدا بلا تاويل عند التفتازانى وبتاويل عند السيد قدس سره

لايقع

لا يقع خبرا الا باضمار وتاويل وفيه انه يعارضه منع الفاء عن العمل فيما قبله الا ان يجعل الفاء زائدة وفيه تكلف قال المحقق التفتازانى الامر فى مثل هذا الموضع يقع خبرا للمبتدا بلا تاويل لكونه فى الحقيقة جزاء الشرط اى ان سرق احد فاقطعه هذا والسيد الشريف على ان الانشاء لا يقع جزاء بلا تاويل وتمام الكلام فى شرح المفتاح قوله ولذلك وضع الجمع آه اى ولان المراد بالايدى الايمان وهى المثنى لا جميع الايدى حتى يكون جمعا بقى ان احتياج الرفع الى الاضمار لا يوجب ترجيح النصب المحوج الى الاضمار ويدفعه انه لا يحتاج الى الاضمار والتاويل لان الاضمار والتاويل مع المفرط احال لا تاويل وصرف عن الظ قوله اكتفاء بتثنية المضاف اليه قال المحقق التفتازانى احترازا عن تكرر التثنية لكن هذا انما يكون عند الامن من الالباس فلا يقال افراسكما وغلمانكما فى ارادة فرسيكما وغلاميكما وجعل دفع الالباس ههنا مبنيا على القرائن الحالية المعلومة من المصالح الشرعية انه لا يقطع من كل منهما يدان قوله لانه عام اتى به رق آه فيه ايضا دليل على ان المراد بالايدى الايمان قوله منصوبان على المفعول له قال المحقق التفتازانى ترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء والقطع على قصد الجزاء للنكال والمنع عن المعاودة هذا قلت ويمنع الغير عن مثله ثم قلت لم يعطف لان العلة مجموعهما كما فى هذا حلو حامض والجزاء اشارة الى ان فيه حق العبد والنكال اشارة الى ان فيه حق الله فتامل قوله او المصدر دل على فعلهما فاقطعوا يريد ان اقطعوا تضمن معنى النكال والجزاء فباعتبار احدهما جعل جزاء منصوبا به وباعتبار الآخر نكالا ولذا لم يعطف احدهما على الآخر ويحتمل نكالا كونه مفعولا به لكسبا جعل موجب النكال عينه مبالغة فى ايجابه قوله قدم التعذيب على المغفرة الخ اولان المقصود وصفه تع بالقدرة والقدرة فى تعذيب من يشاء اظهر من القدرة فى مغفرته لانه لا اباء فى المغفرة من المغفور وفى التعذيب اباء بين قوله اى صنع الذين لا يخفى ان فاعل الحزن الذين يسارعون وسببه الصنع فلا حاجة الى تقدير الصنع وان تعليق الحزن بالموصول يدل على سببية صنعهم والاظهر ان المراد بقوله

لايحزنك امره صلى الله عليه وسلم بان لايحزن بسبب صنعهم ويحتمل ان يكون
المراد نهيهم عن ذلك وتحريم ذلك عليهم كتحريم صنعهم قوله اى فى اظهاره
والافكفرهم ثابت ودلك لاظهار بالآثار لا بالاخبار حتى ينافى النفاق
المتوقف على الاسرار ويحزن اما للخوف عليهم الكفر والنهى عنه لانهم كافرون
لايحدث كفرهم بذلك واما للخوف على نفسه بتقليل الاعوان
فالنهى عنه لان الله ناصره وقوله لا بآمنا اظهر فان بيين لكمال ظهوره فاده
معنى واما لفظا فلا وان حكم به المحقق التفتازانى ويحتمل احتمالا بعيدا ان يؤول
بذى افواههم اى يؤمنون بما يتفوهون به من غير ان يلتفت به قلوبهم
فلهذا نحوا تعلقه بآمنا وقوله العطف اى على قالوا قوله عطف على
من الذين قالوا الا على الذين قالوا بتكرير العامل لانه انما يكون فى البدل لكونه
فى حكم تكرير العامل كما قال الذين كفروا للذين آمنوا للمستضعفين منهم
لا فى المعطوف قوله والضمير للفريقين او الذين يسارعون فى
الكشاف والضمير للفريقين او الذين هادوا وقوله والضمير للفريقين يحتمل
ارادة ان يرجع الى الفريقين او الى الذين يسارعون لانه ايضا من فريقان
فتأمل قوله واللام فى للكذب اما مزيدة للتأكيد اى لمزيد تأكيد
فى السماع والتأكيد اما لمزيد المبالغة فى سماعهم الكذب واما
للاشارة الى ان سماع الكذب مما لا يقبل بدون التأكيد ويحتمل
ان يكون الزيادة لتقوية العمل وقوله اولتضمين السماع معنى القبول
يتجه عليه ان القبول ايضا متعد بنفسه فى القاموس قبله كعلم وتقبله
بمعنى اخذه نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من نحو
سمع الله لمن حمده اى قبل الله ممن حمده لكن هذا اللام يدخل المسموع
منه لا المسموع قوله اى سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بالمسخ
والتغيير كما هو شأنهم المشار اليه بقوله يحرفون اى لجمع آخرين من
اليهود ولم يحضروا مجلسك جعل قوله لم يأتوك صفة قوم
آخرين ويجوز ان يجعل صفة سماعون اى سماعون لم يأتوك ولم يقصدوك

مطلب كون اللام بمعنى من فى قوله سمع الله لمن حمده

بالاتيان

بالاتيان بل قصدوا السماع للانهاء الى قوم آخرين وقوله اى سماعون
ليكذبوا معناه سماعون ليكذبوا عليك بتغيير كلامك لاجل قوم آخرين
قوله اى يميلونه عن مواضعه فان قلت فعلى هذا كان الظاهر يحرفونه
عن مواضعه فما فائدة لفظ بعد قلت اشار الكشاف الى توجيهه
بان قال يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها بعد ان كان
ذا مواضع فمعنى من بعد مواضعه من بعد تحقق مواضعه وانما اقول ادراج
لفظ البعد للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة ادنى ما وضعه الله لانه
ابطال النافع بالمضر لا بالنافع او الانفع فكان المحرف واقف فى موضع
ادنى عن موضع الكلمة يحرفها الى موضعه قوله او استيناف
فى جواب ما حالهم وجعله خبر المحذوف ينقل الكلام منه الى جملة هو فيها
خبر والاحتمالات بحالها سوى الحال لخلو الجملة الاسمية عن الواو وهناك
احتمال آخر وهو ان يكون خبرا ثالثا للمبتدإ سماعون قوله بل
افتاكم محمد بخلافه فاحذروه والظاهر ان وصيتهم اعم من ذلك
وهو انه ان اوتيتم بغير هذا سواء كان من محمد او من غيره من جملة التورية
فاحذروه لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد والتحميم تسويد
الوجه وفى الكشاف انه آمن ابن صوريا فى هذا المجلس بعد ان سال
عن اشياء واجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما علمه حقا
قوله تع ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله اى بدل الله شيئا
فى دفعها لان ارادة الله لا ينفك عن المراد يريد ان الحال كذلك من الازل
الى الابد لان من سعد دينا ولكل من يريد فتنته فى زمان من الازمنة
ولذلك اورد تأبيد النفى قوله تع اولئك الذين لم يرد الله
ان يطهر قلوبهم لان ارادة التطهير ينافى ارادة الفتنة قوله
والضمير للذين هادوا هذا اذا كان اولئك الذين اشارة الى من يريد
الله اما لو كان اشارة الى الذين هادوا او الى الفريقين فالضمير
لاولئك بل الاوجه ان الضمير لاولئك على اى تقدير كان قوله

كرره للتأكيد لا تكرار لانه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب
عظيم او توطئة لقوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم وقوله فان جاؤك فاحكم
متفرع عليه ويستفاد من الكشاف توجيه بما يدفع تكراره حيث حمل سماع
الكذب على قبول الدعوى الباطلة من الخصم حين ارادة الرشوة وسماع الكذب
سابقا كان محمولا على قبول ما يفتريه الاحبار قوله وعند ابي حنيفة يجب مطلقا
لان الآية منسوخة عنده بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله لان الجزم بالحكم رفع
للتخيير بينه وبين الاعراض ونحن نقول يستفاد من النظم انه اذا
حكم اثنان احدا للحكم بينهما من غير ان يكون قاضيا له ان يحكم وان يعرض لان
التخيير فيهم لرسول الله كان لانه لا يصير حاكما بتحكيمهم بخلاف المسلمين فانه
كان قاضيا لهم بحكم الله تعالى والله اعلم قوله وان يعادوك فان الله
يعصمك يعني تعليق عدم الضرر بالاعراض لانه كان اعراضه صلى الله عليه
وسلم سببا لعداوتهم لانهم انما يحكمونه ويعدلون من حكامهم ليحكم عليهم بايسر
ما يحكم عليهم حكامهم فيصير اعراضه صلى الله عليه وسلم سببا لبغضهم وعداوتهم
فوعد الله له العصمة عنهم ويحتمل ان يكون وان يعادوك كلمة وصل ونحن نقول
والله اعلم اراد الله تعالى ان في الاعراض عن الحكم سلامة عن الضرر و
الحكم دائر بين النفع والضرر فان الحكم بالقسط يجعلك محبوبا لله تعالى ولا نفع
فوقه والحكم بالجور يجعلك في سخط الله ولا ضرر فوقه قوله تعجيب من تحكيمهم
الاولى انه تعجيب من تحكيمهم والتولي فان المتولي في كمال البعد من التحكيم فيفيد
كمال التعجيب البعد التعجب من اجتماعهما وقد اشار بذلك البعد بكلمة ثم
حال من التورية ان رفعتها لكن رفعها بالظرف ضعيف لان الجمهور يشترطون
الاعتماد في اعماله وقوله وان جعلتها مبتدأ ففي ضميرها المستكن فيه تعريض
بالكشاف حيث جعلها حالا منها مع انه جعلها مبتدأ وقد تكلف بعض
بان مراده بالتورية ضميرها المستكن في الظرف والاحسن ان يجعل تقديم
الظرف للحصر ويؤخذ الكلام زعما لهم والتاء في التورية ليست للتأنيث
لان تاء التأنيث لا يكون في العجمي ولهذا احتاج الى ان قال وتانيثها لكونها

نظيرة

نظيرة المؤنث والموماة المفازة والدوداة ارجوحة يلعب بها الصبيان
قوله اولئك وبه فهم في طرف من الفائزين ببشارة الذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك اولئك على هدى من ربهم واولئك هم
المفلحون قوله وبهذه الآية تمسك القائل به ويرد عليه ان قوله الذين هادوا
تخصيص الانبياء بانبياء بني اسرائيل فانه يجعل قوله للذين هادوا بمعنى انه
انزل بجميع احكامها للذين هادوا واما غير اليهود فبعض احكامها لم ينزل
لهم وما نسخ ويرد ايضا ان قوله الذين اسلموا صفة مقيدة اي النبيون
الذين انقادوا لها وهم الذين لم ينسخوا احكامها قوله صفة
اجريت على النبيين مدحا لهم يرد عليه انه يرد البلاغة المدح بالاسلام
بعد الوصف بالنبوة ولهذا اول عبارة الكشاف ان صفة اجريت
على سبيل المدح تارة بانه اراد انه صفة غير موضحة ولا مخصصة بل على طريق
المدح لكن لا للمدح بل للتعريض باليهود وتارة بانه صفة على سبيل المدح
للصفة حيث جعلت صفة لهؤلاء العظام فقوله مدحا لهم وتوضيحا نتيجة
البعد عن فهم مقصد الكشاف قلت الاسلام للنبي كمال المدح لان الانقياد
من المقتدي للخلايق التي لا تحصى وصف لا وصف فوقه ويمكن ان يكون الوصف
به اشعارا بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الامة ولا يحرم عن الحكم ولا يتوهم
ان الحكم بها للنبوة فغير النبي خارج عن هذا المسلك قوله للذين هادوا
متعلق بانزل يتبادر منه انه اراد فعل انزلنا ويتجه عليه انه يلزم الفصل
بالاجنبي بين العامل والمعمول اعني يحكم والنبيون وكانه اراد تقدير انزل
مجهولا بان يكون التقدير انزل للذين هادوا ويكون الجملة معترضة ويؤيده
انه لم يقل بانزلنا كما هو الظ قوله والراجع الى ما محذوف ومن
للتبيين يتبادر انه ما ولا معنى له لان ما عبارة عن الامر اي بسبب امر
استحفظوا به اي بسبب ذلك الامر فهو لتبيين استحفظوا اي بما استحفظوا
به شيئا من كتاب الله والاحسن جعل ما مصدرية ليستغني به عن تقدير
حذف العائد قوله وكانوا عليهم شهداء اي بسبب ما كانوا عليه

شهداء وعبارة الكشاف يفيد انه كالحفظ تحت الطلب ووجهه
غير ظاهر وقدر المحقق التفتازاني في النظم وكانوا شهداء بحكم الله
ولا بد له من قرينة كما انه لا بد لقرينة من جعل وكانوا عطفا على كتاب الله
بتقدير ان ليدخل تحت الطلب قوله وفرضنا على اليهود فيها
في التورية لا يخفى ان فيها صفة مصدر محذوف اي كتبنا كتابة
مثبتة فيها او حال اي فرضنا هذه الامور مثبتة فيها قوله يعني ان
النفس تقتل بالنفس اشار الى تقدير المتعلق في هذه الجملة وترك
البواقي اعتمادا على دراية المخاطب لظهور ان العين بالعين في
تقدير تفقأ بالعين وان المقدر في الاذن والانف القطع وفي السن
القلع ولو قدر في الجميع يقتص لم يبعد وكان ملايما لقوله والجروح قصاص
قوله كانه قيل كتبنا عليهم النفس يعني ان الفعل الذي يقع على الجملة
لا يقتضي ان المفتوحة في الوقوع فان فيها بمنزلة المكسورة لان المعنى
على الجملة لا على الافراد فالرفع لعطف الجملة على الجملة ولك ان تجعلها
معطوفة على محل اسم ان المفتوحة لانه في حكم ان المكسورة اذ المقام
مقام الجملة وقد نبه عليه الكشاف قوله او مستانفة ومعناها
وكذلك العين يعني بالاستيناف ان لا يكون تحت كتبنا والتشبيه
مستفاد من نظمها في سلك النفس قوله او على ان المرفوع معطوف
على المستكن في الظروف في تحقيق الفصل تدقيق لطيف لو ثبت
اعتباره فيما بينهم وتوضيح ما ذكره ان قوله والعين معطوف على
فاعل بالنفس لكن لا بتقدير تقتل بل بتقدير تقتص ليصح اسناده
الى الانف فانه قيل والنفس تقتص بالنفس والانف اي
انفها ولما كان الظاهر ان تقتص الانف بالنفس بين المعنى بايراد
الحال اي مقتصة بالانف فظهر ان اقتصاص الانف بالنفس معناه
اقتصاص الانف بانف النفس فتامل فان هذا البيان اثر كمال
دقة النظر ولا يخفى ان الاوجه ان يجعل الجار والجرور بدلا عن الجار

لانه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة تحريركم

اي في تحقيق الفصل تدقيق لطيف لو ثبت اعتباره فيما بين الادباء لكنه لم يثبت فهذا اعتراض على المصنف

والجرور باعتبار اسناده الى الانف فزد في التامل ليتاتى لك التحمل قوله
اي ذات قصاص مصدر بمعنى المقاصة كالقتال بمعنى المقاتلة قوله على انه
اجمال للحكم الى آخره لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع والمراد اجمال
حكم الجراحات بعد تفصيل البعض وليس المراد اجمال هذا التفصيل فقط
قوله يكفر الله به ذنوبه ما شاء ولذا لم يقل ما يقتضيه الموازنة كما في الكشاف
لان رعاية الموازنة قاعدة الاعتزال قوله فمن تصدق به من المستحقين
ويحتمل ان يراد والله اعلم ان من تصدق بما يجب عليه من القصاص وانقاد له
فهو كفارة لما جناه من الذنب ويلايم كل الملايمة بقوله ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الظالمون قوله وقيل للجاني وح ربط الخبر
بالمبتدا باعتبار ان قوله فهو بمعنى فتصدقه فيشتمل بحسب المعنى
على ضمير المبتداء فاستدلال المحقق التفتازاني به على ان الخبر مجموع الشرط
والجزاء والا لخلا الجزاء الجملة عن ضمير المبتداء غير متين قوله اي فالمتصدق
كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء وفي الكشاف وفيه
تعظيم العفو وترغيب فيه فان قلت يلزم ان يستحق المتصدق بالتصدق
وفيه تعليل الشيء بنفسه قلت يستحق بالتصدق كفارة للذنوب
فيجعل الله تع نفس تصدقه كفارة لها فذات التصدق صارت
سببا لوصفه الذي هو كونه كفارة ونحن نقول والله اعلم الاظهر
الابلغ ان يكون معنى كفارته انه كفارة يحتاج اليها المتصدق وهي ما
يكفر ذنوبه كلها قوله والضمير للنبيون ولا يبعد ان يجعل للنبيين
والربانيين والاحبار وتعقيبهم به انه حكم بها كما حكموا بها
قوله وقرئ بفتح الهمزة ولم يبال بانه ليس من اوزان كلام العرب
اذ لم يجئ فيه افعيل ولا فعليل ولا فنعيل لانه اعجمي ربما يخرج عن اوزانه
قوله عطف عليه اي على قوله فيه هدى ونورا وعلى موضع النصب
وليشهد بالثاني عبارة الكشاف قوله عطفا على محذوف
اي هدى للناس وهدى وموعظة للمتقين فيكون تخصيصا بعد التعميم

اوتعليقا بمحذوف والتقدير وآتيناه هديً وموعظة للمتقين و
لك ان تجعله عطفا على مفهوم ما سبق فان قوله فيه هدي ونور و
مصدقا احوال يشعر بالعلية كانه قيل آتيناه لكونه هدي ونورا ومصدقا
قوله كقولك امرتك بان قم لا يظهر له معنى محصل الا بتقدير القول
اى امرتك بان قلت قم ويحتمل زيادة ان اى امرتك امرا
ملتبسا بلفظ قم زيدت ان احترازا عن دخول الجار على الفعل
فجعل المدخول في صورة اسم مع الفعل ولا يطالبني في الثاني بتصحيح
النقل فانه من مذاهب العقل قوله او عن الايمان او عن الامانة
او عن رحمة الله وقوله ان كان مستهينا به لان عدم الحكم لا للاهانة
لا يوجب الكفر ونحن نقول المراد بعدم الحكم عدم التصديق بما انزل الله مع
مع العلم بانزاله قوله وحملها على وليحكموا وله محامل اخرى وليحكموا
بانزال ما انزل الله ولا ينكروا انه كتاب الله او بجميع ما انزل الله
فيه وان لم يكن في التورية او وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويلايمه كل الملايمة الفصل
قوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق قوله يحفظه عن التغيير
لما فيه من الاصول فانها مشتركة بين الكتب ولا تغيير والادب
ان يحافظ عن التغيير للقران نفسه لانه باعجازه يمنع البشر عن تغييره
لانه لا يخفى تغييره قوله او حال من فاعله او عن اهوائهم اى لا تتبع
اهواءهم منحرفة عما جاءك من الحق قوله شبه به الدين
لانه طريق الى ما هو سبب الحيوة الابدية وسبب الحيوة الابدية مشبه
بالماء لانه ومن الماء كل شيء حي ولك ان تقول شبه الدين بالطريقة
الى الماء لانه طريق الى العمل الذي يطهر العامل عن دنايس الذنوب
قوله واستدل به لكل على انا غير متعبدين بالشرايع المتقدمة
قيل وجه الدلالة ان الخطاب يعم الامم ومعنى لكل امة لا لكل واحد
من افراد الامة فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا بشريعة

اوني لم يكن ذلك الاختصاص قال المحقق التفتازاني والجواب بعد تسليم
دلالة اللام على الاختصاص الحصري منع الملازمة لجواز ان نكون متعبدين
بشرايع من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص
وفيه ان الاختصاص لم يستند الى اللام ليفيد منعه بل مستند
الى تقديم متعلق الفعل ونحن نقول والله اعلم لعل قوله لكل جعلنا
منكم شرعة بيان ان كل الناس شركاء في دين محمد صلى الله عليه
وسلم وهو المبعوث الى كل احد فالخطاب للناس زمان البعثة
ومن بعد الى قيام القيمة ويحتمل ان يكون المراد الدين اى الذين
بدين الباطل والحق بتقديرنا ولو شئنا لجعلناكم امة واحدة متدينة
بالباطل او الحق والمقصود ارشاد المتدين بالحق الى شكره تعالى
وارشاد المتدين بالباطل الى التعوذ به تعالى قوله ولكن ليبلوكم
في ما آتيكم من الشرايع المختلفة يعني ليبلوكم انكم هل تتفطنون
ان اختلاف احكام الله لحكمة لا للخطاء في الحكم ولعل المراد ليبلوكم
هل انتم متبعون حكم الله لانه حكمه او تتبعون الحكم لانه طريقة ابائكم
كما كان الكفار يقولون ما وجدنا هذا في آبائنا الاولين قوله
انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم يشهد بهذا الفضل
السابقون السابقون اولئك المقربون ويساعده العقل
بان السابق دال اللاحق على الخير فله اجر العامل والدال قوله
استيناف فيه تعليل الامر بالاستباق اقول الظاهر انه علة تفرع
الطلب على السابق يعني اذا كان الله يبلوكم فاستبقوا الخيرات
قال المحقق التفتازاني تعليل لطلبه لا للزومه لظهور ان ليس المعنى
انه يلزمكم استباق لاجل ان مرجعكم الى الله بل انه امركم او انه
واجب عليكم بهذه العلة هذا كلامه وفيه نظر لان كون مرجع
هو الله كما يطلب الامر باستباق الخيرات يطلب الاستباق
لان المرجع الذي يرضى بالخير ويسخط بعدمه وهو القادر العالم الذي

لا يفوته شيء يستدعي الاستباق نفسه قوله فينبئكم بالجزاء الفاصل
بين المحق والمبطل اراد جعله بمنزلة فيجازيكم ليكون وعدا ووعيدا ولا حاجة
اليه لان انباء الله بانك كنت محقا فوق كل نعيم وانباؤه بانك كنت
مبطلا فوق كل جحيم قوله اي انزلنا اليك الكتاب وحكم قال المحقق
التفتازاني اي الحكم الامري ومعناه الامر بالحكم هذا ولم يجعل وان احكم
بتاويل وجوب الحكم لان ان يجعل الفعل بمعنى مصدره والمصدر هو الحكم
لا وجوبه قوله بعض ذنب التولي يعني الوعيد على التولي يقتضي ان
يبين ان الله يريد ان يصيبهم به فهو المراد ببعض الذنوب عدل
عن الضمير الى الاسم الظاهر لنكتتين ونحن نقول المراد انهم ان تولوا
عن الحكم المنزل ولم ينقادوا دين الاسلام انما يريد الله عقابهم
ببعض ذنوبهم اما لو لم يتولوا واسلموا فيغفر ذنوبهم كلها
وانما قال ببعض ذنوبهم اشارة الى ان بعض الذنوب يعفى
لا محالة كالصغائر بالاجتناب عن الكبائر والكبيرة التي محاها
التوبة او نقول اصابة الله اياهم توليهم وعدم توفيق الله
اياهم للاسلام ببعض ذنوبهم السابقة على التولي قوله
ونظيره قول لبيد او يرتبط اوله تراك امكنة اذا لم ارضها وقوله
او يرتبط مجزوم لعطفه على المجزوم يعني اذا انتفى الرضا والموت
اترك الامكنة اما مع وجود احدهما فلا اترك وظني انه لا يصلح
شاهدا لانه اراد ببعض النفوس نفسه او نفس من لم يرض
الارض لاجله فاورد البعض ليكون دائرا بين نفسه ونفس
من يترك الارض لاجله قوله نع وان كثيرا من الناس لفاسقون
عطف على قوله وكتبنا عليهم فيها يعني اثبتنا حكم القصاص في
التورية وقررناه في الانجيل وانزلنا عليك الكتاب مصدقا
لما فيهما وان كثيرا من الناس لفاسقون من الاحكام الالهية
المقررة في الاديان قوله افحكم الجاهلية يبغون وفسره بالميل

فيه ان مراد المصنف ان الانبياء بالفعل لا بالقوة

فيه ان العفو عن الصغائر على تقدير الاجتناب عن الكبائر في حق المسلمين لا في حق الكفرة ملاحي

والمداهنة

والمداهنة في الحكم والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية والغرض منه تغيير
اليهود قوله وقيل نزلت في قريظة والنظير اشارة الى وجه آخر
واشار الى ان المراد بالجاهلية ح الامة وصرح به شارحوا الكشاف
ولا موجب له بل على كل وجه الجاهلية تحتمل الملة والامة والمراد
بالتفاضل بين القتلى هو ما كان مقررا فيما بين بني قريظة وبني النضير
ان دية مقتول بني النضير مائة واربعون وسقا من التمر ودية مقتول
بني قريظة سبعون وسقا وكان ارش جناياتهم على النصف ولم يرضوا
بتغيير هذا الحكم والشرع يسوي بين القتلى ولا يرجح بعضا على بعض واورد
على قوله طلبوا رسول الله ان يحكم الخ ان الطلب كان من بني قريظة على
ما ثبت في التاريخ وان بني قريظة ينبغي ان يكونوا طالبي التسوية
دون التفاضل والثاني ليس بشيء لما عرفت انهم لم يرضوا بتغيير ما كان
مقررا في آبائهم وبان يتبعوا حكم الشريعة وان كان انفع لهم قوله
وقرئ برفع الحكم على انه مبتدا ولا يترجح النصب بكونه بعد حرف
الاستفهام لانه يعارضه العطف على الجملة الاسمية ولا الرفع بالسلامة
عن الحذف لانه يعارضه حذف العائد على تقدير الرفع قوله وقرئ
افحكم الجاهلية وهو انسب بقوله ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون
والقوم الموقنون في مقابلة اهل الجاهلية قوله اي عندهم واللام
للبيان اي عندهم بيان لمآل الكلام وقوله اي هذا الاستفهام
الخ مفهوم اللام ووسيلة الى قوله عندهم والاستفهام للانكار و
ليس المراد حقيقته كما يوهم قوله اي هذا الاستفهام ولم يجعله
صلة لاحسن لان المراد الحسن في الواقع لا الحسن بحسب الاعتقاد
ولك ان تجعل الحسن بحسب اعتقاد الموقن دليلا على الحسن في الواقع
ولا صلة لحكما لان المراد حسن الحكم بالنسبة الى اي قوم كان قوله
ايماء الى علة النهي اي فانهم متفقون على خلافكم ايماء الى علة قوية
اذ كونهم متفقين على المخالفة يدل على شدة المخالفة والافيكفي كونهم

مخالفين فى منع الاتخاذ وليا ويمكن ان يقال طريق الاستدلال ان بعضهم ولى بعض والواحد لا يكون وليا للضدين كما انه لا يكون وليا للضد قوله وهذا التشديد وجوب مجانبتهم والا فلا يكون وليهم منخرطا فى ابناء دينهم . ويمكن ان يقال هذا نهى عن اتخاذ وليهم وليا فانه اذا كان منهم فقد نهى عن اتخاذه وليا لقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قوله كما قال صلى الله عليه وسلم لا تتراءى ناراهما ذكر فى الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه السلام انا برئ من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله فقال لا تتراءى اى ناراهما اى يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت ناراهما لم يلح احديهما الاخرى واسناد الترئى اى الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر ونحن نقول المعنى ان البعد المعنوى بينهما بحيث لا تتراءى ناراهما فاجتماعهما امارة كمال ضعف الاسلام قوله قوله تع ان الله لا يهدى القوم الظالمين انه تعليل يعنى لا تتخذوهم اولياء لانهم لا ينفعكم ولايتهم لان الله لا يهدى القوم الظالمين ولا ينتفع بولاية الضال قوله تع يسارعون فيهم اكثر استعمال المسارعة بالى واكثر استعمال الانكماش بفى فاجرى يسارعون وكان الظاهر تفسيرا بالاخفى فتركه قوله ويعتذرون حمل قوله يقولون على الاعتذار فى المسارعة ونحن نجعله بيان المسارعة فى المعاونة لانه كمال المعاونة فى هذا القول الموجب لتالم المسلمين فى شانهم وملاحظة ان لا ينقلب الامر ويلايمه ما روى عن عبادة لانه قاله ابن ابى فى مقابلة قول عبادة تنويها له فى ترك موالاتهم قوله او امر من عنده يقطع شافة اليهود والشافة مهموز العين قرحة تخرج فى اسفل القدم فتكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها والاصل كذا فى القاموس فقوله يقطع شافة اليهود يحتمل كلا المعنيين والامر فى هذا الاحتمال بمعنى التاثير

ولعله

ولعله هداية المنافقين وايمانهم كما يشعر به وصفه بقوله من عنده وقوله او الامر باظهار اسرار المنافقين اشارة الى جعل الامر مصدر امره قوله على انه كلام مبتداء اى غير داخل فى معمولات الكلام السابق او مستانف وفيه كمال التاييد بقراءة ابن كثير رح على انه جواب قائل معتبر فيه ايضا كما فى المويد قوله عطف على ان ياتى باعتبار المعنى يعنى به انه عطف على السابق بتنزيل عسى الله ان ياتى بالفتح منزلة عسى ان ياتى الله بالفتح لان كليهما بمعنى واحد وقيل المراد انه عطف على توهم عسى ان ياتى الله بالفتح ونظيره فاصدق واكن من الصالحين وانما احتيج الى هذا لخلو يقول المؤمنون عن ضمير الله حتى اجيب بتقدير العائد ايضا اى يقول المؤمنون به ونوقش فى الحاجة بان خبر عسى ليس بمنزلة خبر المبتداء حتى يستدعى الضمير بل بمنزلة المفعول وعسى زيد ان يخرج فى معنى قارب زيد الخروج لا فى معنى عسى زيد خارجا واجيب بانه لم يجئ خاليا عن ضمير فاعله حتى لم يجز عسى زيد ان يخرج عمرو سواء جعل بمنزلة خبر المبتداء او المفعول ونحن نقول يكفى للعائد اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ولا يخفى ان مثل هذا الاستدلال مع ما ذكره لا دفعه متحقق فى عطف فيصبحوا فلانهم لم يجعلوه عطفا على ان ياتى بل جعلوه من قبيل لعلى اجج فاصدق فازورك وح يقول بالنصب عطف على قوله فيصبحوا بلا تكلف وهو انسب بحسب المعنى كانه قيل يوجب اتيان الله بالفتح او امر من عنده او بين ندم المنافقين على ما اسروا فى انفسهم وشماتة المومنين بقولهم هذا وكمال سرورهم بما كانوا عليه قوله او على الفتح بمعنى عسى الله ان ياتى بالفتح وبقول المؤمنين فيه توقف بالكشاف حيث قطع بان هذه القراءة مبنية على العطف على ان ياتى والاولى ان يقال بالفتح وقول المؤمنين لان تعلق الاتيان بقول المؤمنين

لان تقدر بعد الفاء اذا كان الفاء السببية وكان قبلها احد الاشياء الستة وهى الامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض والنفى ومثله الترجى وقوله يوجب اتيان الله مفهوم من الفاء السببية
حلاى

ليس بالاستقلال بل بالاتيان بالفتح كما اشار اليه بقوله فان
الاتيان بما يوجبه كالاتيان به واعادة الجار يستدعي الاستقلال
قوله يقول المؤمنون بعضهم لبعض يعني ان المخاطب في قولهم
انهم معكم اما المؤمنون او اليهود والثاني اوفق بقوله تعالى واذا
لقوا الذين قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم قوله
اما من جملة المقول او من قول الله شهادة سوى بين الاحتمالين
في كونه شهادة مع انه فرق بينهما الكشاف وجعله على الاول تعجبا
وعلله المحقق التفتازاني بانه على الاول ليس بشهادة لانه ليس
للمؤمنين الحكم بذلك شهادة ولا فيه فائدة بخلاف ما اذا كان
من قول الله تعالى هذا وحق ما قضى به القاضي لانه يحتمل ان يراد بحبوط
اعمالهم حبوط اعمالهم في حفظ موالاة اليهود حيث لم تنفعهم او
في ارادة انهم مع المؤمنين وعلى تقدير ان يراد حبوط اعمالهم الدينية
فللمؤمنين الشهادة النافعة بدليل الكتاب او السنة وكفى شاهدا
لهم في الكتاب اخبار الله تعالى بانهم يستشهدون بذلك فانه في
الوعد به تنصيص بانهم محقون فيه واشار بقوله وفيه معنى التعجب
الخ الى وجه الفصل لمخالفة سابقه لانه انشاء وما سبق خبر لان
الاستفهام للتقرير ونحن نقول والله اعلم انه خبر هؤلاء ان جعل الذين
صفة له وخبر بعد خبر ان جعل خبرا والاستفهام للتعجب قوله فاصبحوا
خاسرين من حيث اضاعوا رأس المال وهو الفطرة كما اضاعوا
الربح وهو العمل قوله وهو كذلك في الامام يتجه عليه انه ينبغي
ان لا يعتد بقراءة الباقين فانه لا يعتد بما لا يوافق رسم خط الامام
ويمكن دفعه بان ظهور صحة الوجوه في هذه الكلمة جعل الوجوه داخلة
في الامام قوله ذو الحمار كان له حمار يقول له قف فيقف وسر فيسير
وكان يبني بعض الامور على الحمار وكانت النساء يتعطرن بروث
حماره وقيل يعقدن روثه بخمرهن فسمي ذو الحمار بالحاء المهملة والعنسي

بفتح

بفتح العين وسكون النون منسوب الى عنس وهو يزيد بن مذحج ابن أُدَد
بن زيد بن يشجب كذا ذكره المحقق التفتازاني وفي القاموس كان له حمار اسود
معلّم يقول له اسجد لربك فيسجد له ويقول له ابرك فيبرك وعنس لقب
يزيد بن مالك بن أُدَدٍ ابو قبيلة من اليمن قوله فزارة في القاموس
هو ابو قبيلة من غطفان محركة وهو حي من قيس وياليل كهابيل اسم رجل وصنم
وابن عبد ياليل اسمه الكلاكل وهو ابن عبد كلال كغراب عرض النبي
صلى الله عليه وسلم نفسه عليه فلم يجبه الى ما اراد وسجاح كقطام ثانيه جيم
والباقي مهمل كانت كاهنة تدعي زمانا ان الجن الذي يخبرها هو الجن الذي
كان مع السطيح ثم ادعت انه كان ملكا وادعت النبوة في بني يربوع
فتبعها قوم ثم زوجت نفسها من مسيلمة وجعلت دينها ودينه واحدا
ثم لما قتل مسيلمة تابت وحسن اسلامها وكذلك طليحة بن خويلد الاسدي
تاب في زمن عمر رضي الله وانما تنصر جبلة ابن الايهم لانه لطم رجلا
في الطواف فاراد عمر ان يقتص منه فقال انا شريف القوم وهو
وضيع فقال عمر لم يفرق الله بين الشريف والوضيع واقتص
منه فسخط وتنصر ولحق بالشام وقد ذكر قصته في البقرة قوله
قيل هم اليمن اي اهله اذ اليمين ما عن يمين القبلة عن بلاد الغور
والقادسية قرية قرب الكوفة مر بها ابراهيم عم فوجد بها عجوزا فغسلت
رأسه فقالت قدست من ارض فسميت بالقادسية ودعا لها
ان تكون محلة الحاج ويوم القادسية يوم حارب فيها سعد بن ابي
وقاص مع رستم صاحب يزدجرد الشقي والنخع محركة قبيلة باليمن
وهو ابن عمرو بن عُلَة بن جلد بن مالك بن أُدَدٍ وكِنْدة بالكسر و
يقال كندى لقب ثور بن عفير ابي حي من اليمن لانه كند اباه النعمة ولحق
باخواله وبجيلة كسفينة حي باليمن من معد والنسبة اليه بجلي محركة كل ذلك
من القاموس وفي الصحاح يقال هو من افناء اذا لم يعلم انه ممن هو
والاظهر من سوق النظم انهم من وفق المحاربتهم ودفعهم قوله والراجع

الى من محذوف حاجة الجزاء الى ضمير المبتداء عند من يجعل الخبر الجزاء لا الشرط او
المجموع ويمكن ان يقال الجزاء كناية عن لا يضركم ارتداده او هو الجزاء المحذوف
والجملة سببه اقيم مقامه كقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك
وفي تقديم يحبهم اشارة الى ان محبتهم مسبوق بمحبته فالجزاء عليها بفضله
اذ اين محبته من محبتهم حتى يبقى له استحقاق الجزاء بها وفيه ان العبد
ينبغي ان يسعى في محبة الله حتى يأمن عن الارتداد ونبه بتفسير محبة الله
انه لا يصح هنا ارادة الحالة الميلانية التي تكون في الحيوان بل المراد لوازمها لكن
لا بأس في العباد ان يراد الحالة الميلانية فكانه فسر بلوازمها قصد التنبيه
امارات على المحبة لنقصد ما مدعي المحبة لكن يختص بحال الحيوة وعالم التكليف
ولا يشمل المحبة بعد الموت الا ان يقال بعد الموت ايضا للمحبين ارادة
طاعته والتحرز عن معاصيه بلا تكليف قوله واستعماله مع على يعني
ان لفظ اذلة للمؤمنين عدل الى على مرادا بها المعنى الحقيقي لتضمن معنى العطف
او مرادا بها معنى اللام عبر عنها بعلى تنبيها لاختصاص ذلهم بالمؤمنين مع
مقارنته بالعلو باختصاص العالي بالسافل ومن لم يتفطن بمغزى هذا
المقام تكلم بما شاء من الكلام واقرب ما قيل انه اشارة الى التضمين
معنى العلو وانت تعرف انه لو كان القصد الى ذلك لقيل لتضمين
معنى العطف او العلو واراد بقوله او للمقابلة او للمشاكلة التي دعى
اليها المقابلة ولك ان تقول ذكر الاذلة في مقابلة الاعزة مبني عن
نفي عزتهم على المؤمنين فكانه قيل غير اعزة على المؤمنين ولك ان تجعله تأويلا
لقوله او للمقابلة قوله وحالهم خلاف المنافقين آه تعبير المنافقين
لا يختص بالحالية بل على تقدير العطف ايضا حالهم الذي هو الجمع بين المجاهدة
في سبيل الله والتصلب في الدين خلاف المنافقين وخوف
المنافقين لا يختص ملامة اوليائهم من اليهود بل لهم خوف ملامة المسلمين
ايضا بعد انقضاء الحرب على انهم لم يجتهدوا في الجهاد وذلك اشارة
الى ما تقدم من الاوصاف في الكشاف من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة

وانتفاء خوف اللومة ونحن نقول يحتمل الاشارة الى اعانتهم بذلك القوم
بعد ارتداد قوم منهم وضعف شوكتهم وتوبيخ لمن يحسدهم في ذلك ويسعى
في هدم شوكتهم لانه لا ينفع الحسد لانه في مشية الله تعالى ولا يعارض مشيته شيء
قوله كثير الفضل ويحتمل عظيم القدرة يشمل قدرته كل ممكن عليم بمواقع اعمال
قدرته لا يفوته ما يقتضيه الحكمة قوله لما نهى عن موالاة الكفرة قال المحقق
التفتازاني يريد ان قوله وليكم الله متصل بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
اليهود وما بينهما للتأكيد النهي قلت وللتوطئة لتعيين من هو حقيق بالموالاة
قوله ذكر عقيبه من هو حقيق بها لم يقل ذكر عقيبه من ينحصر فيه الموالاة تنبيها
على ان المقصود من قوله انما وليكم الله تعيين من هو حقيق الموالاة لا نفي الموالاة
عن الغير لانه علم النفي عن النهي السابق والنفي المفاد بانما للتأكيد النفي المستفاد
من السابق فلذا لم يعطف ولاختلاف خبرا وانشاء قوله
وانما قال وليكم ولم يقل اولياؤكم وجه صحة وليكم ان المحمول كل واحد من
الرسول وكل واحد من المسلمين فالنكتة لاختيار وليكم لافادة هذا المعنى بدل
اولياؤكم ونحن نقول انما يحتاج الى هذه النكتة لو كان وليكم خبر قوله الله
واما ان كان مبتداء لوقوعه بعد النفي معنى فيتعين الافراد قوله صفة
الذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم رد لما قال الكشاف انه مرفوع
على انه بدل او في تقدير هم الذين او النصب على المدح حيث يجوز كونه
صفة على ما هو الظاهر وجزم به المحقق التفتازاني حيث قال لم يجعله وصفا
لاشتراك الموصولين في كونهما وصفين الا اذا اجري مجرى الاسم
كالمؤمن مثلا بخلاف الذين آمنوا فانه في معنى الحدوث الا ترى انه جعل الذي
يوسوس صفة الخناس لخلوه عن معنى الحدوث وكونه جاريا مجرى الاسم
باعتبار انه ليس المراد بالذين آمنوا الحدوث اقول ولو سلم انه ليس
جاريا مجرى الاسم فلا بد له من موصوف مقدر فليكن الذين يقيمون الصلوة
صفة ثانية ومن وجوه يجري مجرى الاسم الذي لا يتأتى انكاره من عاقل
ان يراد بالصفة افراده كما في قوله والذين آمنوا فيوصف الافراد المراد به

بقوله الذين يقيمون الصلوة وقول الكشاف او هم الذين انفع من قوله
ورفعه على المدح فانه يحتمل الرفع على المدح وكونه جملة مستانفة في جواب
من الذين آمنوا قوله اي يؤتون الزكوة في حال ركوعهم في الصلوة الاولى
حمل وهم راكعون على معنى وهم يصلون ليفيد فضل الاحسان في الصلوة
في غير حال الركوع ايضا وان كان من نزل فيه آتاها في حال الركوع لانه آتاها
في حال الصلوة ايضا والظاهر انه اراد بقوله فانهم الغالبون ضمير من ويحتمل ان
يكون حزب الله عبارة عن الرسول والمؤمنين فيكون المعنى فقد تولى
من هو الغالب كما صرح به الكشاف وعبارته ايضا محتملة وح وضع الظاهر
موضع المضمر لان الضمير ظ في الله ورسوله والمؤمنين مع ما في النكات
وقد ذكر المحقق التفتازاني انه على هذا التوجيه ليس من وضع الظاهر موضع
المضمر وهو كما ترى فتدبر وحزبه الامر بمعنى نابه واشتد عليه وضغطه كذا
في القاموس قوله على قراءة من جره ويؤيده قراءة ابي ومن الكفار
وقراءة عبد الله ومن الذين اشركوا قوله بترك المناهي خصه بترك
المناهي لانه اورد تاكيدا للنهي وح يناسب تخصيص الايمان بوعيده
قوله اي اتخذوا الصلوة او المناداة الاول اقرب لفظا ومعنى
ولا يبعد ان يفسر الضمير بالاجابة قوله فدخله خادم في الكشاف
فدخلت خادمه قال المحقق التفتازاني يعني جاريته لان الخادم يطلق على
الغلام والجارية قوله وقرئ تنقمون بفتح القاف القارئ هو الحسن
ولذا قال وهو لغة ولم يقل وهو لغة غير فصيحة كما يفهم من الكشاف لاستبعاد
ان يقرأ الحسن بلغة غير فصيحة قوله عطف على ان آمنا ذكر في توجيهه
ستة من الاوجه السبعة المذكورة في الكشاف وترك كون الواو بمعنى
مع لما انه يتجه عليه ما ذكره المحقق التفتازاني من انه لا يتم على ظ كلام النحاة
من انه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وح يعود المحذور
وهو ان يكونوا ينقمون منا كون اكثرهم فاسقين نعم يصح على مذهب
الاخفش حيث اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود ومثل له بقولهم

سرت

سرت الليل وجئتك وطلوع الشمس لكن فيه بحث وهو ان ذلك الاشتراط
في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع فليكن الواو بمعنى
مع من غير ان يكون مفعولا معه لانتفاء شرطه وهو مصاحبته معمول الفعل
بل يكون للعطف فبهذا علم ايضا انه لا يصح ان يقال انه تركه لاتفاق النحاة
على ان المصاحب للمفعول به لا ينصب على انه مفعول معه باتفاق النحاة
ففي ضربت زيدا وعمرا يتعين العطف لان كون الواو بمعنى مع لا يوجب كونه
مفعولا معه وجعل في الوجه الاول المستثنى لازم الامرين لانه لا يصح ان يكون كلا
من الامرين اذ لا يصح ان ينقموا منا كون اكثرهم فاسقين وفيه انه يصح
بتأويل ان اكثركم فاسقين في علمنا ولا يخفى بعد الوجوه كلها سيما في النظم
المعجز وانه لا يرضى بشيء منها الا العاجز لكن ما ذكره المحقق التفتازاني على جعل
وان اكثركم لفاسقون مبتدأ من انه ينبغي ان لا يجوز حذف الخبر لان تقديمه هو الفارق
بين المكسورة والمفتوحة وبالحذف يفوت لا يتجه لانه مع ذكر الخبر التزم
التقديم ليحصل القرينة بايسر وجه واما مع الحذف فالاعتماد على القرينة
الاخرى وكيف ينكر حذف الخبر من يتذكر اذا انه عبد القفا واللهازم
واما بعد فاني احمد الله وبذلك ظهر ضعف ما قاله ايضا ان قوله اي وفسقكم
معلوم ثابت لبيان المعنى وعلى تقدير التعبير عن المبتدا بالمصدر
والا فلا بد ان يقدر الخبر مقدما لان ذلك انما يتم لو كان التعويل في الفرق
عند حذف الخبر على تقديمه وهو ممنوع ويلوح توجيه يرجى ان يقبله نظم
القرآن هو ان المراد هل تنقمون منا شيئا الا ان آمنا ولان اكثركم
فاسقون بمعنى ان علة انكار اي شيء تنكرونه منا ايماننا وفسق اكثركم
ولا يخفى ان اكثركم فاسقون يبين ان فاعل النقم اكثرهم قوله
خطاب لليهود وعدل عن طريقة الكشاف حيث ذكر سبب
النزول فيما بين الاوجه لانه لا وجه للفصل بين الاوجه ولا للفصل
بينه وبين قوله تع هل انبئكم بشر من ذلك قوله اي من
ذلك المنقوم جعل المشار اليه بذلك المنقوم المفهوم من قوله وما نقموا

جواب سؤال وهو ان النقم صدر من
كل اهل الكتاب لا من اكثرهم فقط
فكيف يكون معللا بقوله وان
اكثرهم فاسقون فاجاب
بان فاعل النقم اكثرهم لا
كلهم فيكون اسنادا
لفعل البعض الى الكل
كما في قولهم بنو فلان
قتلوا فلانا منه

فاحتاجوا الاستقامة الكلام الى حذف مضاف وتكلف فى شركة المنقوم
مع دين من لعنه الله فى الشرارة وهو جبر محض وهو ما ذكره الكشاف
من ان المراد ان عقوبتهم فى الحقيقة شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وكانه
فات القاضى غفلة ولو جعل ذلك اشارة الى الاكثر الفاسق لم يحتج
الى حذف مضاف ويكون فيه تاكيد لكون اكثرهم فاسقين بانهم
كان منهم شر من هؤلاء الفسقة وكذا لم يحتج الى تصحيح الشركة فى شراره
المثوبة ولو جعل مثوبة مفعولا له لا ونبئكم اى هل انبئكم لطلب مثوبة عند الله
فى هذه الانباء لا لاقتضاء حكم اذ هذا الانباء يحتمل ان يصير سبب مما فتكم
ويفضى الى هدايتكم يخلص الكلام فى ذكر المثوبة **قوله** على طريقة
قولهم تحية بينهم ضرب وجيع انما قال على طريقة قولهم ولم يقل
نحو قولهم لتفاوت بينهما لان قولهم تشبيه بليغ حمل فيه المشبه به
على المشبه وما نحن فيه استعارة **قوله** بدل من شر على حذف
مضاف ليخرج عن كونه غلطا لا يقع فى فصيح الكلام واما الحاجة الى
على تقدير كونه خبر المحذوف هو ضمير راجع الى ذلك فالظاهر من ان يخفى فلذا
لم ينبه عليه **قوله** بمعنى صار معبودا تفسير عبد ككرم ومنه
امر بمعنى صار اميرا وقوله فيكون الراجع محذوفا متفرع على ما بعد كذا لو جعل
الواو للحال لا يغنى عن تقدير الراجع عند من له معرفة بالحال وحذف التاء
بالاضافة للتحرز عن اجتماع الزيادتين من التاء والاضافة نحو واخلفوك
عد الامر الذى وعدوا اى عدة الامر **قوله** ومن قراء وعبد الطاغوت
بالجر عطف على من لا على شر لان العطف على المعطوف بالنسبة هو المقصود
واذا اريد بالطاغوت العجل كان الطاغوت مستعارا من الشيطان للعجل
بجامع المعبودية الباطلة وكذا ارادة الكهنة وكل من اطاعوه فى معصية الله
استعارة بجامع الاطاعة لكن العبادة ح الفيه مجاز عن الاطاعة **قوله**
جعل مكانهم شرا ليكون ابلغ فى الدلالة على شرارتهم والدلالة على شرارتهم
اما بطريق الكناية لان شرارة المكان يلزمها شرارة المتمكن واما بطريق

الاسناد

الاسناد المجازى حقيقة وشرارة الشخص والمجاز ابلغ والكناية اخف
المجاز والمراد من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين واما
على ما حملنا ذلك عليه فهو للزيادة على الاكثر الفاسقين وذلك ان يجعل اولئك
اشارة الى اهل الكتاب او اكثرهم وجعل مكانا بمعنى منزلا فالجعل
من الكون بمعنى الصيرورة **قوله** نزلت الخ فعلى الاول الضمير لاهل الكتاب
وعلى الثانى الى المنافقين للعلم به والمعنى ان المؤمن غنى عن دعوى الايمان
ودعوى الايمان عند كل ملاقاة علامة النفاق **قوله** وقد وان دخلت
لتقريب الماضى من الحال ليصح ان يقع حالا اشار بقوله وان دخلت اما الى
ان دخولها لذلك موهوم لما اشتهر من ان الكلام مبنى على التلبس
حال بحال لان الحال المنافى للماضى هو الزمان لان الحال النحوى فانه يكون فى الازمنة
الثلثة واما الى انه ليس دخولها فى وهم قد خرجوا لذلك لانهم
اشترطوا قد فى وقوع الجملة الماضوية حالا لا فى وقوع اسمية خبرها جملة ماضوية
حالا وقوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يظنه احسن مما فى الكشاف
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوقع اظهار الله ما كتموه لانه اورد عليه
ان قد دخلت على الدخول والخروج الملتبسين بالكفر لا على اظهار الله حتى اجيب بانه
دخل على الاخبار والاخبار اظهار ولا يخفى ان الجواب ليس بصواب لان المتوقع
المخبر به لا المتوقع الاخبار وتحقيق ما ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يتوقع الدخول والخروج المذكورين لظنه النفاق وقوله ولذلك اى
ولظنه صلى الله عليه وسلم قال والله اعلم لتضمنه علم النبى عم انفيه لكن
لا كعلمه تع لان علمه ظنى ولو جعل الله اعلم بمعنى والله اعلم منهم بعاقبة ما كانوا
يكتمون لكان توبيخا لهم بان ما كتموه به لا نترتب عليه قوله تع وترى كثيرا
منهم وصفهم بسوء الاعمال بعد وصفهم بسوء الاعتقاد وجعل المسارعة
فى الاثم والعدوان واكل السحت علامة النفاق وفيه ردع عظيم
للمؤمنين عن هذه الامور **قوله** لبئس شيئا عملوه اشار الى ان ما نكرة
موصوفة تمييز للضمير فى بئس فالمخصوص محذوف اى بئس شيئا عملوه

هذه الامور ولك ان تجعل ما موصولة فاعل بئس اى بئس الذى عملوه هذه الامور
قوله ولذلك ذم خواصهم به حيث جعله ضيعا لهم اقول فيه توبيخ بان
هذا فعل لا يقدر عليه الانسان لقبحه لو لم يصر طبيعة وعادة له قوله وغل
اليد وبسطها مجاز عن البخل بالفتح كالبسط وهما مصدران وتعيين كونهما مجازا
ههنا لعدم امكان الحقيقة واما فى ما يمكن كقوله يده مغلولة فيحتمل المجاز والكناية
قوله جاد كحمى الحمى لطمى مفعول جاد اسم موضع وفاعله بسط اليدين وبسط
بضمتين جمع باسط عبارة عن السحائب والوابل المطر متعلق بجاد وشكرت
نداه اى عطاه مفعول شكرت تلاعه كرجال جمع تلعة كرحمة نقيض وهدة
قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد النكد قلة الخير وضيق العيش والمطابقة
بين اجزاء النظم على تقدير الدعاء بالبخل والفقر ظاهرة لنسبتهم احدهما اليه
تع بخلاف الدعاء عليهم بغل الايدى فان المناسبة من حيث اللفظ حيث
يناسب ما قالوا والدعاء عليهم فى التعبير بالغل ونظيره قولك سبنى
سب الله دابره اى قطع الله اصله لان الستب اصله القطع قوله
ولام اليدين اذ لا ضمير لهما فيه لم يتمسك فى نفيه بالفصل لان العامل فى حال
المبتداء ما هو عامل فى المبتداء والخبر فكيف لا ولا يجوز اختلاف الحال وصاحبها
فى العامل لكن يندفع عدم الضمير بتقديره اى ينفق بهما وبهذا ظهر وجه آخر
وهو كونه جزاء ثانيا ويمكن ان يقال انه لم يرد بنفى الضمير نفى صحة الحالية بل اراد
ترجيح كونه تاكيدا لغنائه عن تقدير الضمير قوله نزلت فى فنحاص بن
عازورا فى النزول رد لقولهم محمدا واصحابه بانهم لو كانوا اولياء الله
لم يكونوا فى ضيق العيش لان يديه مبسوطتان غير مغلولة قوله ويزدادون
طغيانا وكفرا بما انزل اليك من الاخبار عن حالهم على ما هو عليه وهو اخبار
بالغيب موجب للايمان فلا يجازيهم الا شرا اقول لا ضرر فوق ان الله يجازيهم
فلا حاجة الى جعله وسيلة للجزاء الشر قوله وان الاسلام يجب
ما قبله وان لم يكن الانتقال اليه من الكفر بل من دين نبى من الانبياء يكفر
ببركة الاسلام معاصيهم فى دينهم قوله يوسع عليهم ارزاقهم

بانه نقبض عليهم نحو جعل من فوقهم ومن تحت ارجلهم محتملا للكناية عن امور
السماء والارض والاشجار التى هى اطول منهم والزروع التى هى اقصر منهم
والثمار على الاشجار والساقط منها على الارض والظاهر ان المراد المياه النازلة
من السحب والخارجة من الارض لان الجدب يكون بعدمهما او قلتهما قوله
بين ان ما كف عنهم بشؤم كفرهم ولما اوهم ذلك ان كلهم مغضوب
عقبه بتقسيمهم ونبه على ان صلاح البعض ربما لا يدفع العذاب بل يستلزم
الكل بشؤم البعض قوله فما اديت شيئا منها لان كتمان بعضها قال
المحقق التفتازانى ربما يناقش فيه فالوجه هو الاول والمناقشة ان بعدم
تبليغ بعض لا يفوت الغرض من انزال ما بلغ ويمكن دفعها بان الوجه
هو انه يحتمل ان الله تع جعل التبليغ فى حق الرسول بمنزلة الصلوة التى
تفسد بترك ركن وغرض الدعوة ان لا يفعل العبد شيئا برأيه الا ان
يفعل بعضا بقضاء الله وبعضا برأيه ولا مجال للمناقشة فى الاحتمال ولنا
وجه ثالث وهو انه لو بلغت بعضا دون بعض فما بلغت الرسالة
بل تبعت هوى نفسك بان اظهرت ما اقتضت نفسك اظهاره
واعرضت عما اقتضت الاعراض عنه ورابع وهو ان ان لم تبلغ الكل
ما بلغت رسالة الكل لان الاكثر فى هذا الحين فى حكم الكل ولا يجرى فيه
هذه المقدمة المعتبرة فى كثير من احكام الشرع قوله بعصمة روحه فعل العصمة
بعصمة الروح دون العصمة من كل ضرر لئلا يرد النقض بشجة رأس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته يوم احد وربما يدفع
ذلك بان الآية نزلت بعد غزوة احد والمراد من الناس الكفار بهذه الاية
والله لا يهدى القوم الكافرين قوله وعن انس قال المحقق التفتازانى
واخرجه الترمذى عن عائشة قوله فلا تحزن عليهم حتى لا يمنعك حزنك
عليهم من التبليغ خشية ان لا يريدهم قوله وفى المؤمنين مندوحة
لك عنهم اى انت غنى بالمؤمنين عنهم قوله سبق تفسيره اى
تفسير النصارى قوله كقوله فانى وقيار بها لغريب اذ كون الحذف

والاول هو ان ترك تبليغ ادنى شئ كترك
التبليغ بالكلية وهو فى غاية المبالغة
وهذا مما قال ابن الحاجب انه اتحد
الشرط والجزاء كان المراد بالجزاء
المبالغة كانه قيل وان لم تبلغ
فقد ارتكبت امرا عظيما
سعد الدين

جزالثانی متعین فیه لان اللام لا یدخل خبر المبتداء و یدخل خبر ان وکذا
فی قوله والا فاعلموا انا وانتم بغاة الخبر المحذوف للمعطوف اذ لو کان بغاة
خبر له لقیل ما بغیتم وانما قال وهو کالاعتراض لانه لیس اعتراضا حقیقة
لوجود العاطف بل کالاعتراض فی انه کما ان المعترضة تذکر اثناء الکلام
للتاکید قدم هذا المعطوف وادخل بین اجزاء المعطوف علیه للتاکید
ولا مانع من جعلها معترضة لان الاعتراض یکون بالواو قوله ویجوز
ان یکون والنصاری معطوفا علیه ای علی الصابئین استدراک علی الکشاف
حیث فاته هذا الاحتمال ولدفع ان یقال اختار الاول لان هذا الاستعمال
حیث اختاره سیبویه مستشهدا بقوله والا فاعلموا استشهد علیه بقوله
نحن بما عندنا البیت ولا یخفی حسن الاستشهاد به فی هذا المقام کانه
یومی الی ان الکشاف رضی بما عنده ونحن راض بما عندنا والرای
مختلف وربما یرجح توجیه الکشاف بانه اقیس حیث جعل السابق
قرینة اللاحق وروعی الاهتمام بالمقدم حیث جعل المذکور خبرا له وهو
معارض بان ترک الفصل بین المبتداء والخبر وان کان لنکتة انسب
والالحاق بالاقرب اقرب نعم یرجح الاول ان قطع النصاری
عن الیهود وجمعه مع الصابئین غیر ملایم ولا یناسب کون الصابئین
ابعد الفرق والنکتة التی فی تقدیم الصابئین تفوت فالفضل للمتقدم
والکشاف فی هذا المقام نعم المتکلم واظن ان اقرب التوجیهات
وان لم یقر بان بینه الفحول وابرزه هذا الفضول رجاء من الله القبول
هو ان الصابئون عطف علی الصلة بحذف صدر الصلة ای الذین
هم الصابئون قوله ولا یجوز عطفه علی محل ان واسمها فانه مشروط
بالفراغ من الخبر یرید انه لا یجوز عطفه علی محل ان واسمها من غیر تقدیر خبر
یؤیده انه قال فی الکشاف فلا یقال ان زیدا وعمرو منطلقان فلا یرد
ان الفراغ الذی هو الشرط اعم من الفراغ لفظا وتقدیرا
فلا مانع من ذلک العطف مع حذف خبر ان کما فی التوجیه السابق بل

فیه

فیه فائدة التاکید والتحقیق الذی اقتضاء الصابئین له اشد من اقتضاء
المؤمنین والیهود کما عرفته وخفاء هذا علی القاضی بل علی الکشاف من العجب
والاظهر فی قوله لعدم التاکید والفصل او الفصل کما لا یخفی علی من ذوق
الفصل قال المحقق التفتازانی عبارة الاکثر ان العطف علی محل ان واسمها
وکانهم جعلوا الحرف مع الاسم جمیعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتداء
اذ الاسم وحده منصوب بان لیس له محل رفع البتة غایته انه کان
قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض علی محل الاسم فقط ومعنی
کونه مرفوع المحل انه کان قبل دخول العامل مرفوعا قوله والراجع محذوف
ای من آمن منهم فهذا فانه لتصحیح قوله من آمن منهم مع قوله الذین آمنوا
لا ینقسم الذین آمنوا الی المؤمن والکافر کما یقتضیه کلمة منهم ولما قیل
ان کلمة من آمن منهم یقتضی تحصیل الحاصل باعتبار الذین آمنوا ذکر له الکشاف
وجهین الاول تاویل الذین آمنوا باهل النفاق والثانی تاویل من آمن
بالایمان بلا ریبة قوله جواب الشرط حکم بکونه جواب الشرط
مع ان الکشاف ذکر ما یعین عن کونه جواب الشرط احدهما ان
فریقا لا یصلح تفصیلا لرسول لانه واحد والثانی لا یحسن ان اکرمت
اخی اخاک اکرمت من غیر ان یتقضی عنها وذلک معجب ولنا مانع ثالث
لانه کلما جاءهم رسول دفع احد الامرین لا کلاهما فالواجب فی
هذا القصد او فان قلت هل لدفع الموانع سبیل امتحن به الفطن قلت
کانه یدفع الاول بانه تغلیظ وجعل قتل واحد کانه قتل فریق علی نحو
کانما قتل الناس جمیعا ولا یلتفت الی دفع الثانی لانه لا یقتضی
قاعدة عربیة عدم حسن الترکیب المذکور والحق وجه بان تقدیم
المفعول موهم لاختصاص المستلزم لجزم بوقوع اصل الفعل
والشرط یقتضی الشک وبان تقدیم المفعول یوجب الغاء اما لجعله
بعیدا عن المؤثر واما لشبهه بالجملة الاسمیة لذکر الاسم فیه
او لان کون الجزاء مشکوکا فی هذا المقام لا یلتفت الیه وهم

لان مجرد تاثیر الشرط فی الفعل
وتقدیم المفعول بعده عن
عن المؤثر فیحوج الی الرابط
سعد الدین

من الاوهام ووجوب الفاء لما ذكر لا يوجد في كتب النحو واما المانع
الثالث فلانه لم يحفظه كما لم يحفظ الكشاف قوله والراجع محذوف
افول رسول منزل منزلة واحد منهم فيستغنى عن تقدير الراجع ولا يخفى
انه لطيف شريف قوله وقيل الجواب محذوف قدر الكشاف
ناصبوه وقيل يدل قوله تع اوكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم
استكبرتم على ان المقدر استكبروا ومن يقدر لترجيح ناصبوه غفل
عن ذنب فعل عفوا الله له وتقبل قوله وهو استيناف وبيان
لكيفية عداوتهم او استكبارهم قوله وتنبيها على ان ذلك
دينهم ماضيا ومستقبلا اشارة الى قصد الاستمرار قال المحقق التفتازاني
ذلك في اسلافهم وقصد الاستمرار انما يستقيم في المخاطبين هذا نعم
يصح ان يراد به الاستمرار في الزمان الماضي ولم يقصد الى الاستمرار في التكذيب
لمزيد الاهتمام بالقتل لانه اشنع ثم الجمع بين الاستحضار للحال الماضية والتنبيه
على الاستمرار مشكل لان الاول يطلب جعل المضارع للحال والثاني للاستمرار
فالظاهر او تنبيها قوله واو حال فعل الحسبان نحو اشارة الى ان قراءة
النصب على الظاهر وقراءة الرفع يحتاج الى تاويل قوله ثم عموا وصموا
كرة اخرى قال صاحب الكشاف ثم عموا وصموا كرة ثانية بطلبهم المحال
غير المعقول في صفات الله وهو الرؤية وكانه تركه لان طلب الرؤية
كان من الذين كانوا مع موسى في الطور وعبادة العجل عن المتخلفين و
ونتوب الله عليه بعد عود موسى فلا يوافقه ثم الدال على التراخي نعم
لو جعل الثانية لعبادة العجل والاول لطلب المحال صح واما ما قال
المحقق التفتازاني ان قوله نحو غير المعقول اشارة الى انه ادخل
في العمى والصمم فثم للاستبعاد دون التراخي لا يوافق قوله كرة
ثانية نعم يصح جعل ثم للتراخي في النظم مع كون الكلام
اشارة الى الواقعة المتقدمة قوله يمنع من دخولها كما يمنع المحرم
عليه من المحرم يعني التحريم مجاز عن المنع واستعارة اذ الاحكام

يعني المحقق التفتازاني حيث قال انما
قدر الجواب المحذوف ناصبوه
دون استكبروا لانه ادخل في
التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول
لهداتهم والسب بما وقع في
التفصيل مستقصى غاية الاستقباح
فان الاستكبار انما يفضي الى ذلك
بواسطة المناصبة واما في الآية
الاخرى فقد قصد الى استقباح
الاستكبار نظرا الى قبحه في نفسه
وافضائه الى المناصبة وما
يترتب عليها من التفصيل
انتهى عبده

من نفعة

من نفعة في الآخرة وليس فيه حلال وحرام قوله اي ما لهم احد ينصرهم
نبه على ان من زائدة كانه قيل ما لهم انصار والعقد الى نفي جنس الناصر لا نفي جمع
من الناصرين حتى يحتمل ما دون الجمع ونقل المحقق التفتازاني عن الكشاف انه
وضع الانصار في مقام نفي الناصر بناء على زعمهم ان لهم انصارا كثيرة تهكما بهم
ووجهه من عنده بانه من مقابلة الجمع بالجمع ونحن نقول الجمع في نفي الانصار اشارة الى انه
لا بد له من جميع كثير وليس ذلك لهم وههنا امران لا بد من التنبيه عليهما احدهما
انه لا وجه لتخصيص النفي بالناصرين من النار بل المراد ما لهم احد ينصرهم
من النار ومن منع الدخول في الجنة وثانيهما انه اذا كان من كلام عيسى فالظاهر موضع
موضع ضمير المخاطب دون الغائب اي ما لكم احد ينصركم وفي الكشاف
تصريح به قوله وما من اله الا اله واحد يريد ما من اله الا موصوف بالوحدة
اي التعدد ويستلزم انتفاء الوهية كل من المتعدد او ما سوى الواحد كما لا يخفى
على من رزق برهان التمانع وقد اكد سبحانه دعوى المشركين وذكر التوحيد
بلا تاكيد اشارة الى ان قولهم من البعد عن العقل بحيث لا يمكن دعواه
بدون التاكيد والتوحيد لظهوره على العقول مستغن عن التاكيد وانما قيد
الكفر به تنبيها على ان الكفر انما لزم من القول بالتعدد لا بخصوص التثليث قوله
ومن مزيدة للاستغراق ولتضمنها لا النفي بجنس صارت نصا في الاستغراق بخلاف
لا المشبهة بليس عند الزمخشري وجمهور النحاة وابى صاحب المفتاح تضمنها
اياها وجعل الاستغراق لتضمن ما الابهامية لان تضمين حرف العامل لا يوجب
البناء والا لبني كل مضاف اليه والجواب انه فرق بين التقدير والتضمين قوله
اي ليمسن الذين بقوا على الكفر يعني ان المراد بالذين كفروا بعض الذين كفروا
في ما سبق ولذا لم يات بالضمير وح ليس من وضع الظاهر موضع المضمر ومن
للتبعيض لا للبيان بخلاف الوجه الثاني من كل وجه ونحن نقول لو قيل ليمسنهم
لا وهم الضمير الرجوع الى الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فعدل الى
الذين كفروا وبين بالنصارى اشارة الى انه لا يخص لقوم دون قوم
وقوله تكرير للشهادة علة للوجه الثاني وقوله وتنبيها علة للوجه

الاول ذكرا على غير الترتيب والتعقيب قوله افلا يتوبون على الاول ظ اذ الغرابة
الاليم اذا حضر بمن بقي على الكفر فذلك يقتضي التعجب عن عدم التوبة
لئلا يكونوا من الباقين على الكفر واما على الثاني فوجه التعقيب انه بعد
هذا التقرير لكفرهم والتهديد ينبغي ان يتوبوا كما اشار اليه فهو وجه للتعقيب
على التقدير الثاني والتعقيب على الاول مستغن عن البيان ونحن نقول
الاستفهام للانكار اي ايجعلون عظم ذنبهم هذا سببا لعدم التوبة
الى الله وعدم الاستغفار ليأسهم وهذا اشد انتظاما بقوله والله
غفور رحيم واكثر اعطاء للذنب المذكور قوله اى ما هو الا رسول الخ
جعل آياته كمعجزات سائر الرسل ليعلم ان ظهور معجزاته وغرائب حاله
لا يوجب الوهية كما لم يوجب الوهية غيره ما هو غير واضح من النظم
والواضح منه انه قد مات من قبله الرسل فسيموت مثلهم والمايت
لا يصلح للالوهية وانه مسبوق بالزمان بالرسل والمسبوق حادث
لا يصلح للالوهية قوله وامه صديقة قال الكشاف وما امه الا صديقة
ولما كان افادة العبارة الحصر غير ظاهرة وان قال المحقق التفتازاني انه
يستفاد من المقام والعطف تركه وافادة مبالغة الصديقة اذا كان
من الصدق بقوله يلازم الصدق واكتفى في افادة المبالغة اذا كان
من التصديق بافادة تصديق الكثير وكون صيغة الفعيل من المزيد غير مشهور
لكنه حمل الكشاف عليه قوله ثم عجب الاولى ثم عجب من بيان
الادلة ثم عجب من اعراضهم وفي ذكر اكل الطعام اشارة الى ان
حيوتهما مرتبطة بالطعام قوله وثم لتفاوت ما بين العجبين
او ثم على حقيقته واشارة الى انه مع طول زمان بيان الآيات لا يتأثرون
ويؤفكون قوله وانما قال ما يعني كلمة ما للتحقير بالابهام وانما حقر
نظرا الى ذاته مع قطع النظر عما انعم الله عليه او حقره نظرا الى
كبرياء الله تع وهذا اذا كان هذا الكلام لتوبيخهم على عبادة عيسى
ويحتمل ان يكون ترقيا في التوبيخ بتوبيخهم على عبادة الصليب ويؤيده

قوله

قوله والله هو السميع العليم فانه فيه توبيخا بانه لا سمع ولا علم لما يعبدونه
قوله وانما قدم الضر لان التحرز عنه اهم ولانه اول داع الى الا
تقيا والعبادة قوله اى غلوا باطلا اما احترازا عن الغلو بحق وهو
على ما فسره الكشاف ان يفحص عن حقايقه ويفتش عن اباعد معانيه
ويجتهد في تحصيل حججه كما يفعله المتكلمون قال المحقق التفتازاني وقد يناقش
فيه بان الغلو المجاوزة عن الحد ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين و
ما ذكر ليس خروجا عن الدين حتى يكون غلوا والاوجه ان يجعل غير الحق
حالا من دينكم والمعنى ان كنتم تقرون على الباطل فلا تغلوا فيه مثل ولا
تعثوا في الارض مفسدين هذا ولا يخفى ان الكتاب ورد في دينكم فالاوجه
ان المراد لا تغلوا في دينكم وحفظه حال كونه غير الحق لنسخه بمجيء محمد صلى الله
عليه وسلم واما وصف الغلو في الدين بالباطل والتنبيه على ان
الغلو لا يكون الا باطلا مبالغة في التحذير عنه قوله وقيل خطاب
للنصارى خاصة والتوجيه السابق مبني على كون الخطاب لمطلق اهل
الكتاب فقوله فترفعوا عيسى الخ قول على سبيل التمثيل قوله
عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد مبعثه قال المحقق التفتازاني
وقوله عن سواء السبيل وان كان متعلقا بالاخير فالمعنى على تعلقه
بالثلثة هذا فعل هذا ادا والقاضي بيان تعلقه بالاخير لا تخصيصه
به فافهم وانما فسر قوله وضلوا عن سواء السبيل باحد الوجهين
اذا اجاله عن كونه تكرارا ولا حاجة طريق ثالث وهو جعل الضمير
للكثير وجعله مطاوعا للاضلال ورابع وهو ان يراد بالضلال الاول
الضلال بالغلو في الرفع والوضع وكذا بالاضلال ويراد بالضلال
عن سواء السبيل الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه
بالكلية قوله اهل ايلة بالتحتانيتين كالحمرة قرية وقوله
وكانوا خمسة آلاف رجل اراد بالرجل ما يقابل المرأة والصبي كذا
يستفاد من الكشاف قوله اى ذلك اللعن الشنيع كمقتضى آه

في الكشاف اي لم يكن ذلك الا لاجل المعصية وكانه ترك لخفاء ما يفيد الحصر في النظم
حتى تكلف له المحقق التفتازاني فقال استفيد ذلك من الاستيناف وعدم
الاكتفاء بربط السبب بقوله لعن ليكون الجملة جواب السؤال عن سبب
اللعن وانما يكون الجواب جوابا لو كان السبب ذلك فقط ونحن نقول
يكفي لافادة الحصر كون الباء للسبب التام ويحتمل ان يكون القاضي مكتفيا به عن التصريح
بالحصر وح ايراد ذلك لتفخيم اللعن وفصل الجملة لعدم التناسب في المسند
والمسند اليه قوله اي لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر لما كان المتبادر
عن النهي عن منكر فعلوه النهي عنه بعد فعله وهو غير معقول اول النظم
بثلثة اوجه الاول تقدير المضاف والثالث تأويل فعلوه بقصد الفعل
وقوله ولا ينتهون عنه توجيه ثان للتناهي ويحتاج الى التوجيهات المذكورة
اذ لا يمكن الانتهاء عن الفعل بعد وقوعه كذا ذكره المحقق التفتازاني و
لا يبعد ان يقال فيه توجيه ثان للتناهي ودفع رابع للشبهة لان الانتهاء
عن الشيء عبارة عن ان لا يفعل ثانيا وكذلك ان يجعل فعلوه بتقدير فعلوا
مثله ولو جعل فعلوه ماضيا باعتبار زمان الخطاب لا يكون المنفي النهي بعد
الفعل ولا يحتاج الى التأويل المذكور قوله تعجيب من سوء فعلهم مؤكد
بالقسم الظاهر انه تعجيب من سوء فعل مؤكد بالقسم اذ التأكيد للسوء
لا للتعجيب وللتأكيد مدخل في التعجيب قوله اي لبئس شيئا قدموا لانه
جعل النفس بمعنى عين الشيء حتى فسره بقدموا وبنه بحذف الانفس انها
اعينهم والاولى ان المراد بالنفس الهوى وادراجه تنبيها على ان التقديم لغلبة
الهوى عليهم قوله هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله
تبع في الكشاف ويمكن ان يكون ما قدمته انفسهم نفس السخط وقوله
والخلود في العذاب يفيد انه جعل قوله وفي العذاب هم فيها
خالدون تحت حرف المصدر ولا سبيل اليه الا بجعل ان مخففة عاملة في ضمير
الشان بتقدير انه سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ويمكن
ويمكن ان يقال انه معطوف على ثاني مفعولي ترى اي تعلم كثيرا منهم

يقولون

يقولون الذين كفروا ويخلدون في النار قوله يعني بينهم وان كانت
الآية في المنافقين فالمراد بنبينا عليه الصلوة والسلام على هذا التقدير ايضا
يصح ان يراد بينهم لكن اظهار كفرهم بنبينا اهم فلذا خصه به قوله
واشار اليه بقوله ذلك بان منهم قسيسين اي علماء ورهبانا اي عبادا قوله
وفيه دليل على ان التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض
عن الشهوات محمودة وان كانت في كافر كونها محمودة اذا صارت وسيلة
النجاة والا فهي منشأ حسرة ومواخذة قوله فوضع موضع الامتلاء للمبالغة
يعني اريد بالفيض الامتلاء مبالغة لان الامتلاء من شدة اقتضائه الفيض
لم يتميز عنه واراد بذلك توجيه تعدية الفيض بمن والاظهر التضمين
والتوجيه الثاني جعل من تعليلية اي تفيض من اجل الدمع وح الدمع مصدر
بمعنى البكاء وعلى الاول بمعنى ماء العين قوله والثانية لتبيين ما عرفوا
فما موصولة والعائد المفعول محذوف وقوله والمعنى انهم عرفوا بعض الحق
اشارة الى ان قوله من الحق في موقع المفعول به فيجب ان يجعل ما مصدرية وقوله
فكيف اذا عرفوه كله صوابه اذا عرفوه كله كما في الكشاف او اذا عرفوا كل
الحق لان الكل المضاف الى الضمير لا يكون معمولا للعامل اللفظي بالاصالة وانما
يكون تاكيدا قوله بذلك اي بما سمعنا وانما قالوا ربنا ليكونوا مؤمنين
بين الله وبينهم لا بافواههم كالمنافقين فاكتبنا مع الشاهدين اي
من الذين اخبروا من صميم القلب فان الشهادة ما يكون عن صميم القلب
ولا تكتبنا مع المنافقين ثم قالوا ابراء لانفسهم عن تهمة النفاق
كما هو شان اليهود واظهار اللجة على ايمانهم ايمان الشهداء لا ايمان
المخادعين ومالنا الآية قوله استفهام انكار واستبعاد
تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا آمنا ولا شبهة في ايماننا لان عدم الايمان
في كمال الاستبعاد وكونه جواب سؤال ايضا مع كونه استفهام
استبعاد وانكار ولا تقابل بين قوله او جواب سؤال وقوله
استفهام انكار والظ وجواب سؤال وانما يصح او بما ذكرنا من

الا ان يقال ان هذه الواو ليست
للعطف بل زائدة وقد اثبتها
الكوفيون والاخفش وجماعة
ومثلوه بقوله تعالى حتى اذا جاؤها
وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها
فان اصررنا على ان الواو ليست زائدة
والا وكان يقال انه عطف على
مقدر كانه قيل وما لنا لا نؤمن
بالله كما زعمه

الضمير بقي انه كيف جاء الجواب مع العاطف والجواب مستحق الفصل
وغاية التوجيه ان التقدير ما لك لا تؤمن بالله وما لنا لا نؤمن بالله
ويحتاج الى اعتبار مثل ما ذكر للمعطوف مع المعطوف عليه فلا وجه ان
يلتفت الى الجواب ويتمسك بما هو الصواب قوله وذكره توطئة
اي اذا كان المراد الايمان بكتابه ورسوله وهو المذكور بقوله وما جاءنا
من الحق فذكره تبع للتوطئة وتعظيم ما جاء من الحق قوله ونطمع عطف
على قوله نؤمن والمعنى ح ما لنا لا نجمع بين الايمان والطمع بمعنى ترك الايمان
والطمع ويجوز ان يكون عطفا على لا نؤمن والمعنى ما لنا نجمع بين عدم
الايمان والطمع وهما متنافيان فيان ذكرهما في الكشاف الا انه تسامح
وقال فيهما انه عطف على لا نؤمن مع ان الاول تقتضي الدخول تحت
لا والآخر يقتضي عدمه كما بينا ولا وجه لترك القاضي احد التوجيهين
وجعل قوله عطف على نؤمن بمعنى العطف عليه مع لا وبدونه غاية
التكلف بعيد عن التالف وهناك توجيه ثالث وهو ان يكون
عطفا على نطمع بمعنى ما لنا لا نؤمن ولا نطمع اي ما لنا نجمع بين التقصير
وهو غاية الحسن ان قوله والعامل ما في اللام من معنى الفعل اي اي
شيء من معنى الفعل اي اي شيء حصل لنا الخ المشهور في مثل ما نصنع
قوله والعامل فيه عامل الاولى مقيدا بها اذ لولا التقييد
ويجعل ان حالين مستقلين لكان المآل ما لنا نطمع ولا انكار ولا
استبعاد للطمع بدون عدم الايمان قال المحقق التفتازاني هذان
الحالان ليسا مترادفين ولا متداخلين فليسا مثل صفتين ويجعل
قسمة الحال مثله هذا ومبني على ان لا يكتفي في الحالين المترادفين بان
يكونا حالين من صاحب واحد بدون العطف ولا داعي اليه قوله
اي عن اعتقاد ويشعر بان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن
اعتقاد وقوله هذا قول فلان اي معتقده يشعر بانه مجاز عن المذهب
والاعتقاد كذا ذكره المحقق التفتازاني اقول مراده ان القول اذا لم يقيد

وعلى الاول لا متداخلين ولا مترادفين لعدم
ذكر الثاني بدون الاول وعدم كونها حال
عنه وليس شيء منها مثلا صفتين فالحالان
المتعاقبان اثنان اقسام سعدي

فبين ان قوله قوله ذلك بان منهم قسيسين
وهنا نظاهر في مدحهم بالترهب ورفض
الشهوات واما ما ذكره بقوله فانا اقول
فلا يظهر له معنى محصل سلمه

بالخلو عن الاعتقاد ويكون المراد به المقارن للاعتقاد كما يقال هذا قول
فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد قوله وذكرهم
في معرض المصدقين اي اراد تشريكهم معهم في بيان الجزاء قوله
اي ما طاب ولذ فان الحلال ما كان الذ كان ادعى الى الشكر ويجوز
ان يكون المراد ما طاب لكم ولا يضركم دينا ولا دنيا او دينا قوله
كانه لما تضمن ما قبله الخ هذا بعيد لانه لم يمدحهم بالترهب ورفض
الشهوات وانا اقول لما وصف ثوابهم بالمعرفة والخضوع
وصى المؤمنين بان لا يحرموا ما احل الله لهم بالايمان من النعم
الابدية قوله والاعتداء عما حد الله جعل في هذا التوجيه الاعتداء
عبارة عن تحريم الحلال فهو تاكيد للنهي عن التحريم وفي التوجيه الثاني
تاسيس ونهي عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال وله توجيه
آخر وهو جعله نهيا عن اسراف تناول الحلال وامرا بالقصد بين التحريم
والاسراف قوله تقدمت عليه لانه نكرة النكرة الموصوفة
لا تقتضي تقديم الحال على ما بين في موضعه قوله وعلى الوجوه لو لم
يقع الرزق على الحرام يعني كما ذهب اليه المعتزلة لم يكن لذكر الحلال
فائدة زائدة يشعر كلام المحقق التفتازاني بان هذا على تقدير جعله
حالا اي دون جعله مفعولا او صفة ووجهه غير ظاهر قوله وفي
ايمانكم صلة يؤاخذكم لا يظهر ربطه بالمؤاخذة الا بجعل في للعلة كما
في عذبت امرأة في هرة قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
اذا حنثتم فيه بحث لان المؤاخذة في العقبى لا في وقت
الحنث الا ان يراد بالمؤاخذة سخطه تع لا عقوبته فالاولى
هو التوجيه الثاني ولا يخفى ان ما عقدتم الايمان يشمل
اليمين الغموس وفيه الكفارة عند الشافعي رحمه الله فيه والله
يؤاخذ به ولا حنث فيه ولا كفارة عند الحنفية فالاولى على
مذهب الحنفية ان يكون الكلام في هذا المقام على ظاهره وتقدير

ما قدر في قوله فكفارته اى كفارة حنثه واذا حنثتم لان الكفارة
مختصة بما يقع الحنث فيه لا بمطلق المعقود لكن المواخذة تعم وغيره
اذا لم يعف عنه وللعفو اسباب مطلق هو التوبة والمخصوص
هو الكفارة فيما يتعلق به الحنث ومشية الله لمن يشاء العفو
عنه **قوله** اي الفعلة التي اشار الى توجيه تأنيث الكفارة فان قلت
الفعال يستوي فيه المذكر والمؤنث قلت اذا حذف الموصوف
ما يستوي فيه يؤنث للمؤنث كما في فعيل حتى يقال مررت
بقتيلة بني فلان وبامراة قتيل بني فلان والتاء يحتمل ان يكون
للنقل وان يكون للمبالغة **قوله** تذهب اثمه من الاذناب ولما
عقبه بقوله ويستره اشارة الى ان اطلاق الكفارة التي هي الستارة
بحسب اللغة على ما يمحو السيئة باعتبار انه يستر الذنب عن الاعين
بالمحو **قوله** واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال اي بغير الصوم
من الامور الاربعة ووجه الاستدلال انه لم يقيد الكفارة بكونه
بعد الحنث والظاهر يعم الصوم لكنه مخصص للعلم بان العبادات
البدنية لا يقدم على اوقاتها ولان الصوم بعد العجز ولا يتحقق
العجز الا بعد الوجوب وقوله عليه السلام دليل الثاني ففيه بحث
ووجهه ان الواقع بعد الفاء المعطوف بالواو والمعطوف عليه
ولا يوجب الترتيب لكنه ما روي عبد الرحمن بن سمرة رضي الله
عنه انه عليه الصلوة والسلام قال له اذا حلفت على يمين فرايت
غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير منه على ما
رواه النسوي به يدل على وجوب تقديم الكفارة او استحبابها
وللاستحباب وجه وهو انه احوط لاحتمال فوت الكفارة بعد
الحنث فان في التاخير آفات وفي المشكوة فكفر عن يمينك وائت
بالذي هو خير منه في رواية وفي رواية فائت بالذي هو خير منه وكفر
عن يمينك وتقديم الكفارة تارة وتاخيرها اخرى يدل على ان التقديم

والتاخير

والتاخير سيان وقيد الرافعي جواز تقديم المال بما لم يكن بحنث معصية
والملقه الحادي وفي القنوي اطلاق الحادي **قوله** ونصف صاع
عند ابي حنيفة ذلك من البر ومن الشعير صاع **قوله** واهلون كارضون
في الكشاف بسكون الراء واشار الى ان الجمع بالواو والنون شاذ كما في
ارضون لكن فيه لانتفاء العلمية وفي ارضون لانتفاء جميع شرائطه وقوله
وقيل جمع اهلاة كما قيل في الليالي انه جمع ليلاة وهي لغة في ليل **قوله**
وهو جمع اهل كالليالي يعني على سبيل الشذوذ **قوله** عطف على اطعام
او من اوسط ان جعل بدلا فيه ان المعطوف في حكم المعطوف عليه
فهو ايضا في المعنى بدل عن اطعام ولا مناسبة بينهما فيكون بدل غلط و
هو لا يقع في الكلام البليغ ودفع بمنع عدم الوقوع وهو منع ما تقرر عند
الائمة فلا يسمع ثم يبطل كونه بدل غلط توقفه على كون المبدل منه مذكورا
غلطا وذكر الاطعام ليس كذلك سبحان الله تع ونحن نقول البدل
احد الامرين وله ملابسة بالاطعام فيكون بدل اشتمال ويكون بمنزلة
سلب زيد ثوبه او ثوب عمرو وقدوة بالضم لغة في قدوة بالكسر
ولا يخفى ان الكاف في كمثل زائد فكذا في كاسوتهم وعلى هذه القراءة
التخيير بين الاطعام والتحرير ولا يجرى الكسوة الا ان يقال ثبوته بالسنة
والاجماع **قوله** ومعنى او ايجاب احدي الخصال الثلث مطلقا وتخييره
المكلف في التعيين اشارة الى المذهب المختار في الواجب المخير وفيه
مذهبان آخران للمعتزلة احدهما ان الواجب الجميع ويسقط بواحد
ثانيهما ان الواجب واحد معين ويسقط بالاخرين والمختار عندهم
ايضا ما اشار اليه فان قلت لا خفاء لان الكسوة اعظم ثم تحرير الرقبة
اعظم من الكسوة فما وجه التخيير قلت الايجاب على طبق الاهم والتخيير
لينال المكلف باختيار الاعلى مزيد الاجر ويترقى بسعيه من الحضيض
الى المعالي **قوله** لانه قرى القاري ابي وابن مسعود رضي الله عنهما
قوله اذا حلفتم وحنثتم يريد ان المراد بالحلف المقيد بالحنث

لك ان تقول فالمناسب ان يكون موضع
اذا حلفتم اذا حنثتم لان الحلف مذكور
صريح في ذلك كفارة ايمانكم والحنث
يجب اعتباره ولم يذكر صريحا والجواب
ان عدم ذكر الحنث للاشارة الى
ان حقه نظرا الى ذاته ان لا يقع
كما رواه

المصرح بان قوله تعالى اذا حلفتم مع
اعتراض عليه كما قال ابن الغائرة على هذا التوجيه الذي ذكره المصنف فالوجه ان قوله حلفتم يدل الخ قوله وفيه اي في قوله حلفتم الدال على الحلف بالقصد
بيان اللغو على مذهب الشافعي يعني به ترجيح مذهب الشافعي وقوله بيانه اللغو على مذهب الشافعي لا يخ عن سوء ادب صلاحي

ومناط فائدة تقييد الكفارة ذلك القيد كانه قال ذلك كفارة ايمانكم
اذا حنثتم ولا يخفى ان ذكر الحلف في هذا التوجيه خال عن الفائدة فالوجه
ان قوله حلفتم يدل على الحلف بالقصد فتقييد الكفارة بالحلف قصدا احترازا
عن الحلف الغير القصدي فانه لغو وفيه بيان اللغو على مذهب الشافعي
رحمه الله **قوله** بان تضنوا بها اى احفظوا ايمانكم مطلقا فان العزيمة الا تتكلم
بذكر الله قسما وان لا يواخذ به فلما قال انه لا يواخذ باللغو منعهم عن اليمين
لئلا يجترئوا به اعتمادا على عدم المواخذة وله معنى رابع في الكشاف
وقيل احفظوها ولا تنسوها كيف حلفتم بها تهاونا بها **قوله** اعلام شريعته
في الكشاف واحكامه تركه لما ذكر المحقق التفتازاني ان في عطف احكامه
على اعلام بحث الا ان يكون مراده انه يجوز ان يراد الاعلام وان
يراد الاحكام بمعنى الآيات الدالة على احكامه اقول لا حاجة الى
هذا التكلف البعيد عن العبارة بل المراد ان المراد بالآيات اعلام
شرايعه واحكامه بعطف الاحكام على الشرايع والمراد ان القرآن
اعلام يثبت بها الشرع لاعجازه واعلام يعرف به حكم لدلالته
عليه **قوله** فان مثل هذا التبيين الخ دليل على صحة ارادة نعمه الواجب
شكرها يعني لمثل هذا التبيين يسهل الخروج عن الشكر لان شكر نعمه العمل
بما يعرف من كلامه **قوله** اى الاصنام التي نصبت للعبادة جمع
نصب بالفتح او التحريك او بالضم او بالضمتين على ما يستفاد من الصحاح
وفي القاموس النصب بضمتين كل ما عبد من دون الله كالنصب بالضم والانصاب
حجارة كانت حول الكعبة تنصب فيهل عليها ويذبح لغير الله تع **قوله** قذر
قال المحقق التفتازاني ذهب الاكثرون ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس
يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا ومنهم
من ذهب ان الرجس اسم معنى ولذا افرده مع انه خبر متعدد وهذا وفي قوله
تعاف عنه العقول ايماء الى انه تبع في التفسير ما ذهب اليه الاكثر **قوله**
لانه مسبب من تسويله يعني جعله تحت عمل الشيطان مع انها اعيان لعلاقة

ان عمل الشيطان سبب لها او تجعل من للابتداء اى كائن من عمله وهذا انما
يحتاج اليه اذا لم يقدر المضاف اى التعاطي اما اذا قدر فلا خفاء في جعله من
من العمل فلذا لم يتعرض له **قوله** الضمير للرجس او لما ذكر من المتعدد تاويلا
بما ذكروا التعاطي واقول الشيطان اقرب وانفع لان الاجتناب
عن الشيطان يفيد الاجتناب عن كل معصية فكانه قال اجتنبوا
الشيطان لتتخلصوا عن هذه المعاصي بل عن كل معصية وفي الرجوع
الى الشيطان مزيد ملائمة لقوله انما يريد الشيطان فتفطن **قوله**
بان صدر الجملة بانما وبحو تاكيد وفي جعله سببا يرجى منه الفلاح تاكيد
تانيهما ان هذه المعاصي بلغ النهاية حتى كانه ليس المجتنب عنه بعد الاتلاء
به القطع بالفلاح بل غاية امره الرجاء **قوله** للدلالة على انهما اصلهما
في الحرمة والشرارة لقوله عم شارب الخمر كعابد الوثن دليل
على بعض الدعوى ووجه ان صاحب الازلام كعابد الوثن انه يشارك
غير الله معه في الاعلام بالغيب **قوله** للتعظيم والاشعار بان
الصاد عنها كالصاد عن الايمان في الاشعار نظر وصد الشيطان بالخمر ذكر
الله لانه يوجب الشغل به الغفلة عن الصلوة او لنهي الشرع عن الاشتغال
بها حال السكر ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام اه الاظهر انه
متعلق لقوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة والمعنى فهل انتم منتهون
عن ذكر الله وعن الصلوة على وفق ارادته بالاشتغال بالخمر والميسر لا يظن
بعاقل ان ينتهي عنهما بدعوة هذا اللعين العدو المبين **قوله** تع واطيعوا الله
اى اطيعوا الله فيما يرد عليكم منه بان ترضوا ولا تكرهوه وتنقادوه
بطيب انفسكم واطيعوا الرسول بان تعلموا ان كل ما يبلغكم من عند الله
ولا تخالفوه واحذروا غضب الله وسخطه فان توليتم فلا تطمعوا من
الرسول ان يهلكم لان ما على الرسول الا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك
البلاغ والله اعلم **قوله** او مخالفتهما اذا قدر مفعول الحذر مخالفتهما
ينبغي ان يقدر متعلق الاطاعة ما يعم المامور والمنهي فتامل **قوله**

فيه ان هذا بعيد عن سوق الكلام
لان الكلام مسوق للاجتناب عن الخمر
والميسر لا عن الشيطان والنص
ان الفاء في فاجتنبوه يأبى الالغاء
فصيحة جواب شرط مقدر تقديره
اذا كانت هذه الاشياء رجسا
من عمل الشيطان فاجتنبوه
صلاحى

ويمكن الجواب عن النظر بان العطف
يدل على المغايرة فكان الصلوة تحسن
مغاير للذكر غير داخل فيه بملاحظة
انها الايمان مع انضمام قوله عم
الصلوة عماد الدين
صلاحى

فيه ان سوق الكلام ان قوله تع
فان توليتم وعيد لهم صلاحى

مما لم يحرم عليهم اشكل في هذا المقام ان نفي الجناح على المباح لا يتقيد بما
ذكر ودفع بان المراد مدح هؤلاء لا تقييد نفي الجناح بما ذكر والاظهر والله
اعلم ان المراد انه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات اذا ما اتقوا
ولم ياكلوا فوق الشبع ولم ياكلوا من مال الغير وآمنوا وعملوا الصالحات
يعني الاتقاء لا بد له من الايمان والعمل الصالح فان من لا ايمان له لا يتقي و
من لا عمل له صالح لا يتقي فضم الايمان والعمل الصالح لانه ملاك الاتقاء و
تكرير التقوى والثبات على الايمان للاشارة الى ان ثبات نفي الجناح
فيما يطعم على ثبات التقوى وترك ذكر عمل الصالح ثانيا للاشارة الى
ان الايمان بعد التمرن على العمل لا يدع ان يترك العمل وذكر الاحسان
في المرتبة الثالثة للاشارة الى انه كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح
ينتهي الى الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه **قوله** والتقليل والتحقير
في بشيء اي التقليل المستفاد من التنوين والتحقير المستفاد من التعبير
بشيء كانه لا خصوصية له غير الشيئية ولا تميز له الا من المعدوم ويمكن ان يقال
التعبير بشيء للابهام المكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم اي بشيء عظيم
في مقام المواخذة بهتكه اذ اخذ الله المبتلى به في الامم السابقة بالمسخ
وجعل قردة وخنازير والاظهر انه لافادة البعضية اي ببعض من الصيد
هو ما ينال ايديكم ويتأتى لكم ذبحه وما تناله رماحكم مما لا يمكن لكم ذبحه
وفي حكم ما يناله الكلب المعلم والمظهر الصيد الذي يصيده المحرم بنفسه
وفي حكم ما دل على صيده واحترز بتقييده عن صيد صاده غير المحرم
فانه ليس بمحرم على المحرم والله تعالى اعلم **قوله** ليتميز الخائف
من عقابه وهو غائب منتظر اي العقاب غائب منتظر على تقدير الاثم
وفيه اشارة الى تميز هذه الامة من اليهود حيث عصوا وساد
هذه الامة ومن يخافه يحتمل الموصولة والاستفهام اي ليعلم جواب
من يخافه **قوله** فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره اي
المعنى ليقع التميز ويظهر **قوله** بعد ذلك الابتلاء ليس المراد

بالابتلاء

بالابتلاء غشيان الصيود اياهم فانه قد مضى بل المراد قدرة المحرم عليه
فيما يستقبل ولا يبعد ان يراد بعد ذلك الانزال والاعلام **قوله**
فانه من لا يملك جاشه اي قلبه في مثل ذلك بحيث يريد انه عذابا اليما لان
تقصيره في رعاية امر الله في النهاية لان التقصير في امر يسهل رعايته
فوق التقصير في امر يصعب رعايته **قوله** واختلف في ان هذا
النهي هل يبقي حكم الذبح ولو قيل بانه يبقي حكم الذبح بكون ذكر القتل
دون الذبح والتذكية للدلالة على ان ما يقع من المحرم هو القتل ولا يتأتى
منه الذبح والتذكية **قوله** ذاكرا لاحرامه عالما وما في عبارة الكشاف
ذاكرا او عالما خطاء اصلحه بترك الترديد فلا يريبك فيه ربقة
التقليد **قوله** ولان الآية نزلت فيمن تعمد نزول الآية فيمن
تعمد قتله من غير مدخلية العمد لا يفيد صحة التقييد بالعمد وكذا ما ذكره
الكشاف ان الاصل العمد والخطاء ملحق به للتغليظ فلهذا تركه فالحظ
مع الزهري حيث قال نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء
وذهب سعيد بن جبير انه لا شيء على المخطي وعن الحسن روايتان
قال المحقق التفتازاني قيل الصواب ان الطاعن ابو قتادة
قوله فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف ما لم يتم بها
ولان المصدر يعمل بمشابهة الفعل وبوصفه يبعد عن المشابهة لان
الفعل لا يوصف وما اورد عليه ان الجزاء هنا اطلق على ما يجزى به
ولم يرد به المعنى المصدري فليس معموله معمول المصدر والجواب عنه
ان اطلاق المصدر على ما يجزى به ليس بتأويله بمعنى المشتق
بل على سبيل المبالغة كما في رجل عدل فالمتعلق متعلق المصدر
وجعل المصدر بمعنى المشتق لم يقبله الشيخ عبد القاهر و
قال انه معسول عن البلاغة ولا يلتفت اليه ذو البراعة
قوله على اضافة المصدر الى المفعول والمام مثل
هذا التوجيه فوت اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول

الانسب الواو فان التعمد مشروط بالاحرام سعد الدين

فالاولى جعل الاضافة بيانية اي جزاء هو مثل ما قتل فيتفق القراءتان في
المعنى قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة في الحمام شاة عند الشافعي
رحمه الله وفي مثله واكبر منه من الطيور قولان شاة او قيمة وكون الحمام كا
لشاة خلقة وهيئة غير ظاهر قوله فيعطي كل مسكين نصف صاع
من بر وان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغ الصاع تصدق به
او يصوم له يوما وفي الكفارة عند الشافعي يعطي كل مسكين
مدا من غالب قوت البلد وما لم يبلغ المد من قيمة النعم
يتصدق به او يصوم يوما قوله واللفظ للاول اوفق لان اللفظ
من مثل ما قتل من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة لا القيمة وهديا
بالغ الكعبة ايضا يستدعي ذلك وقيل يحكم به ذوا عدل يدل على
ان المعتبر القيمة فاشار الى ضعفه الكشاف ولم يبين وجه
الضعف وقوله كان التقويم يحتاج الى النظر والاجتهاد ويحتاج
المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما اشارة الى وجه وكان معنى قولهم
في دلالته ان التقويم احوج الى الحكم من المماثلة في الخلقة ويمكن
دفعه بان حكم الاحوج يعلم بطريق الدلالة فالمحتاج احوج الى
البيان ومما يتعجب ان الكشاف ادعى ان اللفظ بما قال ابو حنيفة
رحمة الله عليه اوفق بل بما ذهب اليه الشافعي يحتاج الى التكلف بل
تعسف قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس او الامام
يعني لم يرد الواحد بل اراد الجنس وقصد بالجنس الاثنين
وفيه بحث لان ذو لا يحتمل الاطلاق على المتعدد وفي الكشاف
اراد من يعدل منكم ولم يرد الواحد قال المحقق التفتازاني اي
لم يقصد ان العدل الواحد يكفي في الحكم بل قصد جنس العدل فان
كلمة من يكفي للاثنين كما يكفي للواحد الا انه لا دلالة على التعيين
هذا وفيه بحث لانه ليس في الآية لفظة من فلا ينفع في قصد
المتعدد صلاحية من لذلك والاظهر ان المراد به قصد بالجنس

من يصلح

من يصلح للحكم ولم يقصد الى الوحدة واما بيان العدد فمن غير النص
قوله وان نون لتخصصه بالصفة يعني كونه حالا عن الجزاء مضافا
بطريق الاولى وفيه رد على الكشاف حيث خص كونه حالا منه
بمن جعله موصوفا لكن في الاولوية نظر لان المضاف الى المثل ايضا
نكرة الا ان يقال لا اعتداد بالمثل لكونه متوغلا قال المحقق التفتازاني
قالوا هذا انما يستقيم على مذهب الاخفش في تجويز اعمال الظرف
بدون الاعتماد والا فجزاء مبتدا والظرف المحذوف اعني عليه
خبره وكانهم بنوا ذلك على ان الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا و
المرفوع فاعلا لم يجز الفاء كما في المضارع المثبت والماضي بدون
قد الا بتقدير المبتدا كما في قوله فينتقم الله فيكون التقدير هاهنا
فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف هذا وفيه
ان الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون
الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف محذوف فالاوجه ان المراد
ان جزاء فاعل الفعل المقدر اي فيجب عليه جزاء لان الظرف
مع العامل الخاص لغو والعمل للمحذوف كما تقرر في محله
قوله او بدل عن مثل باعتبار محله اي فيمن جره صرح به الكشاف
قوله عطف على جزاء ان رفعته وان نصبته فخبر محذوف
في الكشاف كانه قيل او الواجب كفارة هذا ولك ان تجعله
مبتدا وخبره محذوف اي او عليه كفارة قوله فيعطي كل
مسكين مدا ويتصدق بما لم يبلغ المد قوله ليذوق ثقل
فعله رجح التوجيه الاول المبني على جعل ضمير امره للقاتل والثاني
على جعله لله وجه اضافة الوبال الى امره لادنى ملابسة اي
ثقلا اوجبه امر الله حين خولف قوله في الجاهلية او قبل
التحريم فيه انه لا ذنب في الجاهلية او قبل التحريم لانه لا ذنب
بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وجوابه ما

علا استفاد هذا من ان الوصلية في قوله وان نون تأمل

في الكشاف انهم كانوا متعبدين بشرايع من قبلهم قوله فهو
ينتقم الله منه هذا مبني على ان المضارع المثبت والمنفي بلا لا يقبلان
الفاء في الجزاء على خلاف ما ذكره ابن الحاجب انه يجوز فيهما الوجهان وقيل
تقدير المبتدأ ليشتد الحاجة الى ذكر الفاء ويكون فائدته اتم قوله
وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد كما حكي عن ابن عباس وشريح
على خلاف ما روي عن عطاء وابراهيم وسعيد بن جبير والحسن وعامة العلماء
وفي الكشاف ان ظاهر الآية معهما وبه قال القاضي ووجهه ان ما سبق اوجب الكفارة
على الجميع وهذا لا يصلح لتخصيص السابق فلا دلالة فيه على المنع بل فيه تنبيه
على انه لا يعفو بعد ذلك بل ينتقم ثم الانتقام يحتمل ان يكون عين الكفارة فما
في الكشاف يعني ينتقم الله منه في الآخرة لا بد له من دليل قوله وهو
حلال كله هو منصوص الشافعي في الام ورواية المزني واستثنى جماعة منهم
الضفدع وذوات السموم واستثنى القاضي الطبري النسناس وامتنع
الروياني وغيره عن مساعدته وما نقله عن ابي حنيفة وما نقله بعده وجهان
آخران او قولان آخران في مذهب الشافعي كل ذلك في الروضة قوله
وما يؤكل نظيره في البر وما له نظير في البر يلحق بالمحرم نص عليه في الروضة
وما قذفه البحر ما وجد على الساحل وما نضب عنه يقابل الطعام الصيد
وضمير طعامه ما على الماء ميتا فرفع عن وجه الماء وعلى تفسير الطعام بما
قذفه يرجح يقابل الطعام بما قذفه لا يقابل الطعام الصيد وضمير طعامه
للبحر ومن فسر الطعام بالاكل جعل الضمير للصيد اما بجعل الصيد بمعنى المصيد او
الصيد بمعنى المصدر وجعل الضمير للصيد بمعنى المصيد قوله تمتيعا لكم نصب
على الغرض اظهار الانعام او بيانا لان الحل ليس لدفع المخمصة بل
ليتمتعوا به وكانه اشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه بغرض احلال
الاكل الى ان تمتيعا ليس مفعولا له لاحلال الاكل كما صرح به الكشاف لانه صرف
العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة بل غرض احلال الصيد واحلال الطعام
والمراد التمتيع باي انتفاع كان وما قال المحقق التفتازاني ان التخصيص لان

اعتراض على المص بانه مخالف لما في الروضة حيث قال وما له نظير في البر سواء اكل او لم يؤكل يلحق بالمحرم صلاحي

عطف

عطف والسيارة دال على ان المراد التمتع بالاكل لان تمتعهم بالتزود كما
هينه ففيه ان تمتع السيارة بالتزود ولا يقتضي تخصيص التمتع بل يكفي دخول
التزود فيه وان تمتع السيارة لا ينحصر في التزود بل ينتفعون في كثير من
حاجاتهم في السفر الا ان معظمها الزاد والتفريج به لذلك قوله اي ما
صيد فيها او الصيد فيها فعلى الاول الصيد بمعنى المصيد والاضافة لامية
وعلى الثاني الصيد مصدر والاضافة بمعنى في فلا يحتاج الى حذف
المضاف اي صيد حيوان البر قوله فعلى الاول يحرم على المحرم
ما صاده الحلال الخ وهو قول ابن عمر وابن عباس وفيه انه لا يدل
على حرمة مصيد الحلال مطلقا بل على حرمة مصيده في اوقات احرام المحرم
ان كان ما دمتم وما قيد الصيد وعلى حرمة مصيده مطلقا في اوقات كونه
محرما ان كان قيد التحريم ورد الكشاف دلالته على تحريم صيد الحلال بالمفهوم
المتبادر من حرم عليكم الصيد حرم عليكم صيدكم ويمكن دفع دلالة الآية
بالسنة مبينة للمراد منها فلا عمل بدلالتها قوله والجمهور على حله رواية
عن ابي هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير تحمل الآية على صيد المحرمين
وجعل صيدهم اعم من صيدهم حقيقة او حكما بجعل ما لهم مدخل
في صيده صيدهم لقوله عم لحم الصيد الحديث واعلم ان ظاهر الحديث
والآية ان صيد كل محرم حرام عليه دون غيره محرما كان او حلالا ودلالتهما
على الحرمة على الغير المحرم يحتاج الى ان يأول بان صيدكم بمعنى صيد جنسكم
حرام عليكم بمعنى الحرمة على جنسكم وبان لحم الصيد حلال لجنسكم ما لم يصطاد
لجنسكم واما حرمة صيدهم على الحلال فلا يستفاد منهما فلعله اخذ آخر
ولو حمل الصيد في الآية على المصدر يدل على حرمة الفعل اما حرمة المصيد
فلعله يستفاد من ان حل المصيد لضرورة ملكا بالصيد فاذا حرم
الصيد لم يصر المصيد به ملكا فلا يحل الانتفاع به قوله واتقوا
الله الذي عطف على ما يفهم من خطاب الحكم اي اعلموا الاحكام واتقوا
الله في مخالفتها قوله للكعبة اي ترجعه قوله عطف بيان على جهة المدح

م

فالمدار في المدح الحرام فالبيت نظير الحال الموطئة نحو انا جعلناه قرآنا عربيا
ولا يبعد ان يجعل البيت علم الكعبة لانه مع اللام من الاعلام الغالبة كالنجم
فيكون البيت عطف بيان والحرام مفعولا ثانيا وقياما للناس مفعولا
بعد مفعول فكما انه يتعدد الخبر لا يبعد ان يتعدد المفعول الثاني لباب
علمت اذ هو في الاصل خبر فنقول علمت هذا التفاح حلوا حامضا ولا نتعرض
الانتهاض وتفسير القيام بالانتهاض تفسير بالاخفى وقوله أعلى يريد
به اعلى كل من القيام والقيم بقلب واوه ياء **قوله** والمراد بالشهر
الشهر الذي يؤدى فيه الحج يعني اللام للعهد بقرينة قرانيه واذا جعل للجنس
يكون المراد به الكل لانتفاء دليل البعضية **قوله** تعميم بعد تخصيص و
فائدة التخصيص بعد التعميم ان العلم بالبعض اسهل وتعد النفس
لمعرفة الاصعب الذي هو العلم بالكل والمبالغة بعد اطلاق الحكم
عن المبالغة كتقديم الخاص على العام وفيه اشارة الى ان في كل شئ
دلالة على كمال الصانع والمقصد الاصلي معرفة العلم به وان كان له فوائد اخرى
قوله وعد ووعيد لمن انتهك محارمه ولمن حافظ عليها او لمن اصر
عليه الخ اول ارشاد لكل احد الى مقام التوسط بين الخوف والرجاء ولا تجاوز
عن الاعتماد والتحرز عن اليأس فان ملاك السعادة هذا التوسط **قوله**
تشديد في ايجاب القيام الخ ويحتمل ان يكون المراد انه ما على الرسول الا
البلاغ اليكم لا تبليغ اموركم الينا كما هو شان رسل الخلق فيما بينهم لانا
نعلم جميع اموركم سركم وعلى نيتكم وقوله من تصديق وتكذيب
يحمل النشر على ترتيب ما في النظم فيكون التصديق لما تبدون
والتكذيب لما تكتمون كما هو شان المنافقين ويحتمل ان يكون المراد
ما تبدون من تصديق وتكذيب وتكتمون منهما وكذا قوله في فعل وعزيمة
فتأمل **قوله** حكم عام في نفي المساواة عند الله الخ بل فيه اشارة
الى رجحان جيد كل نوع على خبيثه بحسب الدنيا ايضا فان شجاعا كاملا
يترجح على كثير من الناس في الحروب ومنه المرء باصغريه قلبه ولسانه

قوله رغب فيه في صالح الاعمال بل اشار الى انه سيغلب فئة الاسلام
على اعدائهم مع قلتهم وكثرة الاعداء وانه سيغلب دين الاسلام على سائر
الاديان المخالفة مع قلته وكثرتها وانه سيغلب ميزان العمل الصالح على المعاصي
وان قل وكثرت ومن شواهده غلبت التوبة التي هو عمل واحد على معاصي الدهر
قوله اى انقوه في تحرى الخبيث اى القوة مع وحدته وكثرة ما سواه ولا تبالوا
بما سواه فانه الذات الاقدس **قوله** نزلت في حجاج اما جمع حاج او حجيج
ككرام وكريم **قوله** صفتان لاشياء مقيدتان لئلا يصير السؤال مطلقا
منهيا اذ طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فكيف ينهى عن السؤال
ولا يخفى ان المراد لا تسألوا عن اشياء حين ينزل القرآن لان السؤال
بعد انقطاع الوحي ليس فيه الضرر المذكور لا يقال كيف يعلم السائل
ان المسؤل من قبيل هذه الاشياء حتى يعرض عن السؤال قلت يكفي في
الاعراض احتمال ان يكون منه والاحسن في تعليل النهي عن سؤال ما يغمهم ان
التكليف بما يغمهم يوقعهم في المعصية كما يدل و يرشد اليه قوله ثم اصبحوا
بها كافرين **قوله** ويرده منع صرفه رد منع الصرف بناء على الاشتراط
السببين في منع الصرف ولا يخفى ان القول بشذوذ منع صرفه لانه بلا علة
كما قال من جعله افعالا اهون من اثبات اصل واعلال فيه **قوله**
قال سراقة بن مالك في الكشاف او عكاشة بن محصن وكانه حفظ القاضي
انه سراقة فلم يلتفت الى ترديده **قوله** عفا الله عما سلف من مسئلتكم
فلا تعودوا الى مثلها هذا بعيد عن النظم اولا لاشعار في السابق
الى مسئلة سابقة وبعد ارجاع الضمير الى المسئلة السابقة تفرع النهي
عن العود الى مثلها على العفو غير ظاهر بل الظاهر ربطه الى السابق انه
جواب عن سؤال ناش عن الشرطية الثانية من انه سئل عن وجوب
الحج كل عام ولم يبد الوجوب والجواب انه لم يبد لانه عفا الله
عن تلك المسئلة فلم يؤاخذكم بالابداء لكم والله تعالى اعلم **قوله**
وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة ولا حالا الا انها

ولا جزاء عنها الاخفر الاضبط ان يقال لا يكون مسندا الى الجنة ليشمل ما اليوم زيد
بان يكون زيد فاعل الظرف لمعتمد على النفي وبعد فيه نظر لان الظرف
يسند الى الجنة التي لا يتعين وجود ما فيه ويقال الهلال يوم الجمعة والرمان
الحنيف اذا تمهد هذا فيصح ان يكون من قبلكم صفة لقوم قوله وفيه الخ
اى فى قوله واكثرهم لا يعقلون ان منهم من يعرف حيث جعل الاكثر لا يعقل
دون الجميع والمفترى هو ذلك الاقل الذي يعقل الحرام ويعرف ان الله منزه
عنه لكن حب الرياسة يمنعه عن الحق قوله الواو للحال وعند بعضهم
للعطف قال المحقق التفتازاني جعل الكشاف الواو الداخلة على لو للحال والحال
في الحقيقة ما دخل عليه لو دون لو هذا وجعلوا الاستفهام لانكار الفعل على
هذه الحال وقصدوا به نفي صحة الاقتداء بالجاهل الضال ونحن نقول والله
اعلم لعل المعنى انهم هل يكفيهم ما عليه آباءهم ولو كان آباءهم جهلة
ضالين اي هل يكفيهم الجهل والضلال الذين كان عليهما اباءهم قوله وذلك
لا يعرف الا بالحجة يريد ان علم الآباء لا يعرف الا بالحجة القائمة على
علمهم اولا يعرف الا بالحجة القائمة منهم على ما كانوا عليه كما يقيم الرسول
الادلة القاطعة على ما هو عليه قوله والجار والمجرور جعلا اسما لالزموا
ظاهره انه جرى على مذهب من جعل اسماء الافعال موضوعات للالفاظ و
قراءة الرفع بالابتداء لجعل عليكم ظرفا مستقرا خبرا عن انفسكم قال
المحقق التفتازاني اي واجبة عليكم لازمة وقوله ومن الاهتداء ان ينكر
المنكر لدفع وهم ان في الآية رخصة ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بل الامر به وقوله والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون اشارة الى قصد ما
على وجه يندفع به الوهم يعني نزلت الآية للمنع عن الحسرة لا للترك
الحسبة وقوله وقيل اشارة الى قصد آخر يندفع به ايضا وهو انه لا يضر
مع الاهتداء سفاهة الآباء في الدين والدنيا ولهم توجيهان آخران
في الكشاف وقراءة النهي وان كانت مؤيدة بالقرائتين لكن تستدعي
نكتة في العدول على قراءة النصب في انفسكم وجعل لا يضركم مرفوعا مؤيد الخ

فيه ان كون الاشارة بذلك الى علم الآباء بعيد عن سوق الكلام بل الملائم له انه اشارة الى العلم بالمتبوع والمقتدى على ما مشى
صلاحي

بالقراءة الرفع في انفسكم وفصل الى الله مرجعكم مع كونه وعدا ووعيدا
لعدم الجامع والاظهر ان يجعل استئنافا بيانا للسبب عدم الضرر قوله
اى فيما امرتم شهادة بينكم قال المحقق التفتازاني اتفقوا على ان هذه الآية
اصعب ما في القرآن اعرابا ونظما وحكما هذا وانما قدر فيما امرتم شهادة
بينكم والامر للوجوب بناء على كون الآية للشهادة لا للوصية بتاويل
الشهادة بالوصية اذ الوصية لا تجب بل تندب واما اداء الشهادة
فواجب ورجحان اهل على الشهادة بين نظرا الى اللفظ والى اشتراط
اثنين اذ لا يجب ان يكون الوصي اثنين حتى يقول من يحمل الشاهد
على الوصي ان الاثنين احوط فلذا ذكر الا انه يشكل انه لا حلف للشاهد
بالاجماع وبعد حلفهما لا يحلف الوارث بالاجماع فيحتاج الى دعوى
نسخ الآية ويأباه انه ذهب الاكثرون انه لا نسخ في المائدة وللحاجة
الى ان يراد بالشهادة شرعها بعد تقدير فيما امر لانه يؤدي الى ان الشهادة
مامورة وتقدير فيما امرتم على تقدير ان لا يكون لخبر اثنان بل يكون فاعل
الشهادة وفاعل ليقم على صيغة الغائب ضمير احدكم ويجوز تقدير
اقيموا قوله وفي ابداله تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان
يتهاون بها كما في الكشاف لان الوصية غير واجبة بل مندوبة ووجوبها
قبل آية المواريث نسخ بها ولان ذكر الوجوب في عبارة الكشاف مبالغة
في الندب الذي بينا ورمز قوله ما ينبغي ان يتهاون بها المسلم قوله
ويجوز ان يكون خبرها على حذف مضاف عن اثنين اى شهادة اثنين
على ما في الكشاف او من شهادة بينكم اى ذو شهادة بينكم قوله
اى من اقاربكم او من المسلمين على اختلاف في تفسير ضمير المخاطب قوله
فان شهادته لا تسمع على المسلم اجماعا وخولف في سماع شهادته على الكافر
لا تسمع عند الشافعي ومالك رحمهما الله بقية وتسمع عند ابي حنيفة رحمه
قوله صفة لآخران لا اختصاص لها بالآخران بل هو مشترك بينه وبين
اثنين لكما يشهد به توجيه الاستيناف فلذا اقتصر عليه الكشاف قوله

والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران وجوابه فاستشهدوا
اجنبيين على ما في الكشاف والاظهر انه بشهادة بينكم آخران من غيركم فكانه
رد على الكشاف ما قدره بقوله المدلول عليه بقوله او آخران يعني ينبغي
ان يقدر الدال على الشرط بعينه جوابا قوله ان ارتاب الوارث منكم
قدر مضافا اي ان ارتاب وارثكم لان المخاطب هم الموصون والمرتاب
الموصى له الوارث والا فيجوز ان يكون الموصى له المرتاب غير الوارث
فالاولى تقدير الموصى له منكم ويجوز ان يكون اسناد الارتياب الى
الموصين لان ارتياب الموصى له النائب عنه بمنزلة ارتيابه قوله
وان ارتبتم اعتراض بهذه عبارة الكشاف وقال في تقريرها المعنى
ان ارتبتم في شانهما فحلفوهما فمراده ان الشرط مع جزائه المحذوف اعتراض
قال المحقق التفتازاني قدر جواب الشرط ليكون الاعتراض الجملة الشرطية
لا مجرد الشرط والا لكان المعترضة مجرد الشرط ويكون الجواب مضمون القسم
فينبغي تاخير الشرط عن القسم او تقديمه اذ لا يحسن التوسط هذا وكان القاضي
راى اعتراض مجرد الشرط ولم يظهر عليه عدم حسن التوسط فاهمل تقرير
الكشاف قوله ولو كان المقسم له قريبا وتلك ان يجعل الضمير للشاهد
اي لو كان الشاهد قريبا يقسمان وفائدته دفع توهم اختصاص
الاقسام بالاجنبي اي ان كتمنا بيان للمعنى اذ لا تقدير للشرط ولكان الاوضح
اي اذا كتمنا قوله فشاهدان آخران سمى الاثنان من الورثة شاهدين لانهما
بدعوى حقهما وتصديق الشرع لهما في ان الحق لهما يظهر ان اثم الشاهدين
السابقين كانهما شاهدان على اثمهما وقوله يقومان مقامهما صفة لآخران
ووجه قيامهما مقامهما انه كما كان القول قولهما مع اليمين اولا يكون القول
قولهما مع اليمين ثانيا قوله على البناء للفاعل وهو الاوليان في الكشاف
معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان
يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين قوله
او خبر آخران لا يصح جعل المعرفة خبرا عن النكرة في مثل هذه الصورة اجماعا

الظاهر ان يقول على الجواب مدلولا على الشرط لان الشرط مذكور صريحا لا مدلول عليه المدلول عليه هو الجواب
عصام الدين

قوله

قوله او من الغير في يقومان ولا يلزم خلو الصفة عن الضمير لوجوده فيه
وان كان في حكم المطروح على ان البدل لكونه عين الموصوف سد مسد الضمير
لكونه بمنزلته وضع الظاهر موضع المضمر هكذا ذكره المحقق التفتازاني قوله
الواضعين الباطل محل الظالمين انفسهم اي الواضعون الباطل موضع
الحق في انفسهم فالوفق بالعموم والخصوص قوله او يوصي اليهما بجعل
الشهادة على الوصية لما يوف انه لا يمين على الشاهد وبعده لا يحلف
الوارث مع ان الحكم بنسخ ما في المائدة مما ياباه الاكثرون قوله اليمين
الى الورثة اما بظهور خيانة الوصيين فيه هذا انما يتم لو ثبت انه وجب
الى رد اليمين الى الورثة قوله ومعناه بدليل قيل صوابه الزاي فانا هم
بنو سهم في ذلك فقالا الظاهر انها قوله وحلفا لعل التحليف كان على العلم
لانه على فعل الغير قوله ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة فيه بعد
جدا قوله واتقوا الله معطوف على محذوف اي احفظوا احكام
الله واتقوا الله واسمعوا ما توصون به سماع اجابة والاظهر لا من
باجابة احكام الله لا باجابة الوصية وحمل ما توصون به على وصية الله
بعيد فتامل قوله يوم يجمع الله الرسل كان المراد بالرسل ما يعم الانبياء
وكل ما ذكر لنصب الظرف يوجب انقطاع قوله قالوا عما قبله
ويحتاج الى تقدير سوال له فالاقرب ان يجعل عاملا في يوم يجمع الله
قوله او باي شيء اجبتم هذا انما يستقيم لو كان حذف الجار في مفعول
الاجابة مسموعا كما في اختار موسى قومه والظاهر سوق كلام الكشاف
انه لم يسمع وهنا توجيه ثالث وهو تقدير ماذا اجبتم به وكانه رجح
الاول لغنائه عن الحذف قوله لا علم لنا بما كنت انت تعلمه
دفع لاشكال انه يلزم من نفي العلم الكذب وهم بريئون عن الكذب
سيما بين يدي ربهم ووجه الدفع ان المقصود نفي العلم بجميع ما يعلمه
الله منهم من الظواهر والضمائر واعترض الكشاف على الجواب بانه
لا علم لنا بما احدثوا بعدنا بانه كيف يخفى عليهم امرهم وقد راوهم سود

لا يقال هذا انما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة فى العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء ولعلهم اجابوا اجابة قبول ثم غلب عليهم الشقوة اذ تهم الى هلكة الشهوة لانا نقول معلوم انه ليس يراد بماذا اجبتم نفس الجواب الذي يقولونه والاجابة الذي يحدث عنهم مرة بل ما هو الى اخر الشريعة من الامتثال والانقياد وامتثال الاوامر والمناهي وعكس ذلك سعد الدين

الوجه زرق العيون موتخين وليس بشيء لانه لا يعلم من مشاهدة حالهم خصوص ما اجابوا به وهو المسئول نعم يتجه ان المسئول منهم ما اجيبوا به لا ما احدثوا بعدهم ويمكن ان يوجه بان المراد لا علم لنا بما تريد منا بالسوال هل تريد منا ستر حالهم او تريد تفضيحهم وجهالتنا هو انه صفة اسم ان ذكره لظهور فساده اذ المضمر لا يوصف اذا لم يكن ضميرا غايبا بالاجماع قوله تع اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الاية مضمون الاية واحدا اعلم اذكر انعامي عليك وعلى والدتك حين حملتك ومنك ولد زينة ووالدتك زانية وقوله اذ ايدتك اما تعليل او توقيت بروح القدس اى بسبب التطهير عن هذه الوصمة والتهمة وذلك السبب ما بينه بقوله تكلم فهي حاله معجزة وذلك لانه حين جاء بنو اسرائيل يعيرون مريم على انها ولدت عيسى من غير اب اشارة اليهم بوحي الله الى عيسى وامرتهم بالسؤال عنه فاجابهم على ما هو المشهور وفيه مزيد توبيخ للامة على ما فعلوا من التهمة وعلى عدم توبتهم بعد ظهور هذه المعجزة قوله والمعنى يكلمهم فى الطفولية والكهولة على سواء الخ لا دلالة فى النظم على التسوية فالاولى ان يجعل وكهلا تشبيها بليغا اى يكلمهم كائنا فى المهد وكانا كالكهل فى التكلم وح ينهدم الاستدلال به على انه سينزل قوله تع واذ علمتك الكتاب اى الكتابة من علم والحكمة بحيث علوت الحكما كلهم مع كمال مهارتهم فى زمانك والتورية والانجيل واذ تخلق يعني واذ جعلتك فى عالم الافعال ايضا عاليا ومع ذلك عصوا ولم ينقادوك وانما قال باذني لان صنع ما هو على صورة الحيوان ممنوع فى شرعنا فاشار الى انه كان من عيسى عليه السلام باذن الله واما قوله فيكون طيرا باذني فالمراد منه تسهيل قوله اى ما هذا الذى جئت به او السحر بمعنى الساحر والاشارة الى عيسى ليوافق القرائتان فى المعنى

جدا قوله فيكون تنبيها على ان ادعاهم الاخلاص الخ ويحتمل ان يكون قولهم هذا للشك فى امكانه لا للشك فى قدرة الله على الممكنات لسماعهم من حكماء زمانهم امتناع الخرق والالتيام على السموات قوله اى امرتهم على السنة رسلى الظ على لسان رسولي بدليل قوله واشهد باننا مسلمون والاظهر ان المراد بالايحاء الهامهم بذلك وامالة قلوبهم الى الايمان قوله تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال ودفع لتهمة ان لم يكونوا صادقين فى دعوى الاخلاص وفيه رد على الكشاف حيث جعل دعويهم الايمان والاخلاص مكذبا بسؤالهم وجعل تمهيد العذر ايضا عذرا ومكرا واكد هذا الرد حيث قال اى ان لهم غرضا صحيحا فى ذلك وكيف لا يرد ونظم الكلام حيث قال واذا وحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي يدل على ان ايمانهم كان مقبولا الله تع ويحتمل ان يكون قولهم نريد ان ناكل منها بيان نحو ان طلبوا ما يعني نريد مائدة لم تكن مجرد رؤية بل تكون بحيث ناكل وتطمئن قلوبنا بذلك الاكل بان نشبع وننتفع بها كما ننتفع من الطعام ونعلم انك قد صدقتنا فى احضار المائدة ولم تخدعنا بالسحر واراءة شيء لا حقيقة له ونكون عليها اى عاكفين عليها من الشاهدين لو ثوقنا بانه حضرة المائدة من غير ريبة ولم يقل من الشاهدين عليها لئلا يتوهم ان عليها متعلق بالشاهدين كما ذكره الكشاف لان متعلق الصلة لا يتقدم الموصول ومعمول المجرور لا يتقدم الجار قوله اللهم ربنا قال المحشي التفتازاني ربنا نداء ثان لا صفة ولا بدل لان اللهم لا يوصف ولا يبدل منه قوله اى يكون يوم نزولها الخ الاظهر ان المراد يكون نزولها موجبا لاجتماعنا لا للتوقف وابتلائنا قوله بدل من لنا الظ ان لنا خبر كان اى نافعا لنا وقوله عيدا خبر ثان ولا ولنا صفة له وقراءة لا ولنا يحتمل ان يراد فيها بالاولى الدار الاولى والدار الاخرى قوله

هدين
حيث قال فى تفسير قوله تع ونكون عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل

المائدة او الشكر عليها الظاهر طلب الرزق ان يكون المائدة ماكوله
على طبق قولهم يريد ان ناكل منها **قوله** ويجوز ان يجعل مفعولا به على
السعة يعني على الحذف والايصال اى اعذبه بعذاب بان يراد
بالعذاب ما يعذب به تجوزا او سعة **قوله** الضمير للمصدر الخ
اى للمصدر الذى تضمنه لا اعذبه او هو العذاب ولذا جعله مقابلا
لرجوعه الى العذاب **قوله** او العالمين مطلقا او ح لا بد من
تخصيص لا اعذبه بعذاب هذا الدنيا **قوله** مثله المثل العقوبة
الغريبة من مثلت بالحيوان او بالقتيل اذا قطعت شيئا من اطرافه
وشوهت به والفلوس ما يكون على السمكة والشوك فى لحمها
والجبن بضم الجيم والباء وتشديد النون وقد يسكن الباء
وتخفف النون كراجى بفتح الباء الاولى وسكون الثانى امر
من تحيى والياء الثانى لتانيث السمكة والقديد اللحم المقدد
كذا فى الصحاح والكشاف انكر عدم النزول وقال والصحيح انها
نزلت وقال المحقق التفتازانى لقوله تع انى منزلها عليكم ولقوله
عليه السلام انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما هذا **قوله** عن
بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقايق المعارف الظ انها
عبارة من عمل مشتمل على حقايق المعارف **قوله** تع ءانت قلت
للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله تقديم المسند التقوية
النسبة لان النسبة بعيدة عن القبول بحيث لا يتوجه نفس
السامع الى ان المعقر ظاهرها حتى يجيب على طبقه فاحتاجت الى
التقوية حتى يتوجه اليها المستفهم عنها وفيه كمال توبيخ الكفرة
بنسبة هذا القول اليه وفى قوله اتخذونى وامى دون اتخذونى
ومريم توبيخ آخر عظيم بانك قلت مع كونك مولودا وامك
والدة ان ياخذوكما الهين مع ان الاله لا يلد ولا يبعد ان يكون
المراد به الاستنطاق ليفتضح الناسبون هذا القول اليه **قوله**

لان العالمين مطلقا شامل ليوم القيمة مع
ان مثل ذلك التعذيب واقع يوم
القيمة فيحتاج الى التخصيص بعذاب
هذا الدنيا واما عالمى زمانهم فلا يشمل
ليوم القيمة فلا يحتاج الى التخصيص
صلاحى

يكون هذا الشيخ التحرير انما والصواب ان يقول
تقديم المسند اليه وهو انت على المسند وهو
قلت لان المقدم ههنا انما هو المسند اليه
ولان تقديم المسند لا يفيد التقوى
كما بين فى محله صلاحى

صفة

صفة لالهين او صلة اتخذونى الظ انه حال امام الفاعل او المفعول
اى اتخذونى متجاوزين الله فى الاتخاذ بان لا يتخذوه الها او متجاوزين
انتما الله بان لا يشاركما فى الالوهية **قوله** فيكون فيه تنبيه
يعني المعقر ببيان قصورهما التنبيه دون الدعوة الى التثليث
كما هو مذهب قوم النصارى **قوله** او القصور يعني المقصود
بيان قصورهما وانحطاطهما عن الله فانهما وسيلتان الى الله
والوسيلة منحطة عن المعقر **قوله** اى انزهك تنزيها من ان يكون
لك شريك الظ انزهك تنزيها من ان يكون مستفهما محتاجا
الى البيان **قوله** لا يحق لى اشار الى ان لى صلة حق قدم عليه
وكان وجه تقديمه مع ان معمول المجرور لا يتقدم على الجار ان يحق وقع
موقع حقا فلا يحتاج الى تقدير يحق معدما وجعل يحق مفسرا كما ذكره
المحقق التفتازانى **قوله** وقيل المراد بالنفس الذات لا تقابل
بينه وبين التوجيه فان التعبير عن الذات بالنفس للمشاكلة
قوله تع انك انت علام الغيوب الجملة خبرا وانت
تاكيد لاسم ان ومنطوق هذه الجملة كونه تع علام جميع الغيوب
ومفهومه سلب ذلك العلم عن غيره تع لانه المفهوم بحسب المقام
وان لم ذكر له فى الكلام فلذا كمل التقرير للجملتين باعتبار منطوقه
ومفهومه وفيه ان قوله انك انت علام الغيوب للحصر لقصر
الفصل فيكون نفى العلم عن الغير ايضا منطوقا فكانه اراد ان
نفى العلم عن نفسه مفهوم لكن ح لا يلايمه قوله لتصريح بنفى المستفهم
عنه فتامل **قوله** وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه
مط ولذا جوز صاحب الكشاف فى المفصل زيد لقيت غلامه
رجلا صالحا من البدل منه فى هذا المقام للزوم بقاء الموصول
بلا راجع ليس كما ينبغى **قوله** فان المصدر لا يكون مقول القول
سواء كان المصدر المأول به ان اعبدوا الله عبادة الله او طلبها

قوله انك انت علام الغيوب يدل على نفى العلم عن الغير منطوق لدلالة ضمير الفصل عليه ونفى العلم عن نفسه عيسى واضح فى هذا النفى
دخولا اوليا فان اراد بالمفهوم هذا النفى الخاص الضمنى لكن ارادة هذا النفى الخاص بالمفهوم لا يلايمه قول المصنف فى تفسير قوله تع ما قلت لهم
الا ما امرتنى تصريح بنفى المستفهم عنه لان قوله تع ما قلت الآية يفيد انتفاء جميع الاقوال المغايرة للمأمور به وانتفاء القول المذكور المستفهم
عنه يدخل فيه دخولا اوليا
فيسمى النفى الخاص الضمنى مفهوما
فى قوله تع انك انت علام
الغيوب والنفى الخاص
الضمنى فى قوله تع ما قلت
لهم الا ما امرتنى تصريحا
فلا تناسب بين كلاميه
صلاحى

قوله والقول لا يفسر فلا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله
بل الجملة تحكى بعده ويقال ما قلت لهم الا اعبدوا الله **قوله**
الا ان يأول القول بالامر فيكون اصل التركيب ما امرتهم الا بما
امرتني به فوضع قلت لهم موضع امرتهم لنكتة جليلة هي التحاشي
عن ان يجعل نفسه في سلك الرب في الكون آمرا ودل على ان
الاصل بالقيام ان المفسرة كذا نقل صاحب الكشاف قال المحقق
التفتازاني لكن في جعل ان مفسرة لفعل الامر المذكور صلة مثل
امرتنى بهذا ان تم نظرا اما في طريق القياس نظر لان الاول
لابهامه لا يغنى عن الثاني والثاني لا يغنى عن الاول لان للتفسير
بعد الابهام شأنا مشهورا ومقاما مشكورا وههنا بحث بالتفليس خفي
على الناظرين وان لم يكونوا من القاصرين وهو انه ليس مما امره الله
به ان اعبدوا الله ربي وربكم بل اعبدوا الله ربك وربهم
ودفعه بان يقال ما اى ما امره الله به وما امرهم به واحد **قوله**
اى رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك ولا يخفى ان الله تع قبل
توفيه هو المانع بالارشاد وبالادلة وارسال الرسول كما انه
كذلك بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت انت الرقيب
وقوله وكنت شهيدا على هذا التفسير فينبغي ان يفسر النظم
باني ما دمت فيهم كنت شاهدا لاحوالهم ويمكن لي بيان ما فعلوا
وبعد التوفي لا اعلم حالهم ولا يمكن لي بيان حالهم **قوله**
وفيه تنبيه على انهم استحقوا ذلك لم يجعله توجيها للنظم
بان يقول التقدير فان تعذبهم فانهم يستحقون لذلك لانهم عبادك
وقد عبدوا غيرك وخالفوا امرك لانه بعيد عن النظم
لان ذلك يقتضي وصفهم بالعصيان **قوله** وعدم غفران
الشرك مقتضى الوعيد الى آخره دفع لما يريد ان ان يستعمل
في المشكوك فيشكل استعماله فيما تحقق الجزم بعدمه ومثله يرد

على

على استعمال ان في التعذيب لانه قطعي الوقوع ودفعه كالدفع وتقرير الدفع
ان كلا من التعذيب والغفران يمكن في نفسه تعين وجود واحد منهما نظرا الى الخارج
فاستعمال ان نظرا الى انفسهما مع قطع النظر عن الخارج وفيه بحث لان الجزم
ينافي استعمال ان حقيقة سواء كان من الخارج او من نفس الشيء واستعمال ان
لغرض على خلاف الظاهر يستوي فيه الممكن والمحال فالوجه ان يقال ادخل عيسى
نفسه في قوله ان تعذبهم وعبر بضمير الغائب تغليبا لهم على نفسه في ذلك
واستعمل ان لتغليب نفسه في عدم التعذيب عليهم وكذا في ان
تغفر لهم فتأمل **قوله** وخبر هذا محذوف اي قال الله هذا حق تصديقا لعيسى
ومزيد توبيخ لامته وقال المحقق التفتازاني هذا اشارة الى قوله تع يا عيسى ابن مريم آه
ومفعول به لقال هذا ويكون مبالغة في انه تع تقول ذلك وعلى تقدير كون يوم
ينفع الصادقين صدقهم خبرا لهذا يكون المعنى رد عرض عيسى المغفرة عليه تع بان
هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير ولا مغفرة لهم هذا ويحتمل ان يكون المعنى
ازالة خوف عيسى من صورة هذا السؤال **قوله** وليس بصحيح لان المضاف اليه
معرب اى المضاف اليه صورة وحقيقة معرب فان صورته الفعل المضارع
وحقيقته المصدر وكلاهما معربان والمراد المعرب الوضعي اذ المضاف الى
المضارع المنفي مبني على الفتح لمدخلية حرف النفي في المضاف اليه وهو غير
متمكن صرح به المحقق التفتازاني وقد رده ابن الحاجب بان المضاف اليه جملة
من حيث هي جملة لا نصيب لها من الاعراب وللبناء وجه **قوله** والمراد
بالصدق الصدق في الدنيا رده الكشاف بان ارادة الصدق في الدنيا
لا يطابق المقام لان المراد منه الشهادة لعيسى بالصدق فيما يجب به يوم
القيمة وحمله على الصدق المستمر الشامل للدنيا والاخرة فيطابق المقام باعتبار
شموله للصدق في الدنيا ولم يلتفت اليه القاضي لانه يكفي في مطابقة المقام ان جوابه
الصادق في القيامة من فروع صدقه في الدنيا **قوله** تنبيه على كذب
النصارى آه فان قلت كيف يرد جعلهم المسيح وامه معبودين للتوصل به
قلت لان تعيين المعبود ليس الا له فاذا جعلوا العبادة لهما من عند انفسهما فقد

كذبوا ويحتمل ان يكون تاكيدا لما سبق لانه لما كان له ملك السموات والارض فلا محالة يتحقق وعده واعلم ان قوله تع وما فيهن يحتمل النفي بسلب المالك عنه تع والله اعلم قوله ابتاعا لهم غيرا ولي العلم في غاية القصور اى لجعل العقلاء تابعا لغيرهم في غاية القصور لان غير العقلاء غالب عليهم في غاية القصور ومبنى هذا الوجه على تسليم اختصاص ما بغير العقلاء ومبنى قوله ولانه ما يطلق الخ على منع الاختصاص فهو احق بالتقديم الا انه قدم التسليم اشارة الى رجحان اختصاص ما بغير ذوي العقول تمت المائدة وعمت الفائدة ونحمد الله على الانعام ونستزيده الفيض الكامل في الانعام والتوفيق التام في الاتمام ❁ سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اخبر بانه تع حقيق بالحمد نبه الاخبار بقوله الحمد لله لان الحكم بان جميع المحامد مستلزم لكونه حقيقا به والتنبيه عليه من قوله خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وفي جعله تنبيها دعوى ان كونه حقيقا بالحمد ظاهر مستغن عن الدليل قوله والجعل فيه معنى التضمين اى جعل شئ في ضمن شئ بان يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه شيئين وارتباط بينهما قوله والهدى واحد والضلال متعدد او الهدى لقلتها بالنسبة الى الضلال كالواحد بالنسبة الى المتعدد ومن وجوه جمع الظلمات وتوحيد النور اه وعند هذا الزاعم وجه تقديم الظلمة ما ورد في الاثر من حدوث النور بعد الظلمة قال المحقق التفتازاني وحمل الظلمات والنور على الضلالات والهدى في هذه الآية خلاف الظ قوله عطف على قوله الحمد لله تصحيح هذا العطف الى جعل الحمد لله خبرا عن استحقاقه للحمد لا انشاء الحمد كما هو الظ او جعل المعطوف لانشاء الاستبعاد او التعجب لا اخبارا كما هو الظ وهذا الذى سوغ احتمال عطفه على خلق مع اختلافهما في الفعلية والاسمية واشكال انه في تقدير الحمد لله الذى الذين كفروا بربهم يعدلون مع انه لا رابطة له بالموصول الا ان يقال بربهم وضع موضع به وانه لا معنى للحمد على هذا المضمون حتى قال المحقق التفتازاني لدفعه ان الصلة ليس كلام الجملتين بل المجموع ويكفي لكون المجموع محمودا عليه مدخلية البعض

قوله جعلهما نظيرين للسموات والارض ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد النور آه صح صح

يعني من قبيل الضدين الذين هما الموجودان المتعاقبان على محل واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض لا من قبيل المتقابلين بتقابل العدم والملكة لان الجعل والايجاد لا يتعلق بالاعدام عبد

هذا والا وجه ان يقال المحمود عليه كونهم عدولهم عنه مستبعدا كانه قيل الحمد لله الذي اعراض الكافرين عنه في غاية الاستبعاد لكمال ظهور آيات جلاله وجلاء بينات افضاله وبعد يتجه انه على كل تقدير فيه ايهام العطف على غير ما قصد فالمقام مقام الفصل ونحن نقول والله تع اعلم انه عطف على الظلمات اى ثم جعل الذين كفروا بربهم يعدلون عبر عن خلقهم بالجعل لانه خلق بجعل الطين انسانا كما بينه هو الذي خلقكم من طين وقوله يعدلون حال من ما اضيف اليه الرب كانه قال بمن يربيهم في حال اعراضهم وعدولهم وفيه كمال توبيخهم على الكفر ونهاية المبالغة في كمال كرمه وحلمه والزام الحجة على استحقاقهم نهاية العقوبة قوله والمعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان حذف المفعول ليكون التوبيخ على اصل الفعل قوله على ما خلقه نعمة على العباد نحا اشارة الى ان وصفه بخلق السموات والارض بيان للفضيلة والافضال ففيه بيان الاستحقاقين للحمد وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني انه جعل خلق السموات والارض نعمة مع ان الحمد يكون على غير النعمة ايضا لظهور ان المراد ههنا الحمد على النعمة على ان دعوى الظهور مستور قوله كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته قال المحقق التفتازاني لا لمخصص لكل من توجيهين بربهم يعدلون لو احد من العطفين جار في كل من العطفين هذا وفي قوله به اشارة الى ان قوله بربهم من وضع الظ موضع المضمر الذي يطلبه الموصول قوله او خلق اباكم لا يقال الاولى او خلق اصلكم ليشمل خلق حوا ايضا لانا نقول قد ورد في الخبر ان حوا خلقت من ضلع آدم قوله وقيل الاول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي ولذلك لم يصف الاول بعدم التغير اذ لا يتوهم التغير فيما مضى ووصف الثاني به ويحتمل ان يكون الاول لما مضى من ايام عمر المخاطب والثاني لما يأتي وفي قوله واجل مسمى عنده اى في علمه لا يشاركه فيه احد وصف له بكمال العلم بعد الوصف بكمال القدرة قوله واجل نكرة خصصت بالصفة بل هي نكرة لا حاجة له الى مخصص وهو مثل كوكب انقض الساعة ونبوة تكلمت ومع

وعبر بقوله الا ان يقال الاولى الضمير لانه جاز كون رابط الموصول اسما ظاهرا ذهب بعض النحويين والجمهور على انه ضمير لا غير صلاحى

وفيه ان كون ايهام العطف على غير ما قصد مقتضيا للفصل مخصوص بما اذا كان العطف على ذلك الغير مؤديا الى فساد المعنى ولا فساد فيما نحن فيه على ان موضع عطف على ان كون الايهام المذكور وهو المسمى بشبه كمال الانقطاع مقتضيا للفصل مخصوص بما اذا كان العطف بالواو دون ثم وساير حروف العطف كما صرحوا به في كتب المعاني وههنا العطف وقع بثم لا بالواو صلاحى

كون النكرة متخصصة بالصفة قال الكشاف لابد لتقديم المسند اليه ههنا من نكتة لان الشايع عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وجعل النكتة تعظيم شان الاجل المسمى فقوله والاستيناف به لتعظيمه تكميله يعني الابتداء باجل مسمى دون تاخيره لتعظيمه وقوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله لتعظيم يعني ستونف به ولم يعطف على اجل لانه المقصود بالبيان فلم يجعل تابعا للبيان امر آخر قوله استبعاد لامترائهم اي في البعث بعد ما ثبت انه خالقهم وخالق اصولهم ومحييهم الى اجالهم ويمكن ان يحمل الامتراء على الامتراء في المبداء ردا على المعطلة وفي الكشاف وباعثهم ولم يذكره لان استبعاد الامتراء في البعث لان خلقهم واحياءهم يدل على بعثهم ولا مدخل في الدلالة لبعثهم وكلام الكشاف موجه لانه يريد ان امتراءهم مستبعد بعد ثبوت انه خالقهم ومحييهم وباعثهم بدلالة الخلق والاحياء يعني انهم يمترون في ما ثبت عندهم وهذا في الاستبعاد ادخل من الامتراء بعد تحقق ما يدل على البعث والاولى ان يقال بعد ثبوت انه خالقهم وخالق اصولهم وخالق ما هو اشد خلقا منهم من السموات كما قال الله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها فانه نظير خلق السموات وجعل الظلمات والنور قوله الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث او الاولى بيان المبداء والثانية بيان المعاد قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما يشكل الظرفية لان قيام الاستحقاق به ليس فيهما نعم لو كان المعنى هو المعبود فيهما كما ذكره الكشاف لصح لان العبادة المتعلقة به واقعة فيهما ولكن ان اراد ان المعنى هو المعبود بحق فكني من المعبودية بحق بالاستحقاق المعبودية والوارد هو المحمود فيهما لكان مناسبة لفاتحة السورة قوله كقولك رميت الصيد في الحرم فان الظرف طرف تعلق الرمي بالصيد قوله ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الاولى او تقرير

وفيه ان ... الكلمة ... سورة الفاتحة ... عصام

بان يكون الجملة مفسرة او مؤكدة ويحتمل ان يكون خبرا ثالثا والمراد بالمصدر المبني تعلقه بالسر والجهر قوله ويعلم ما تكسبون من خير او شر فيثيب عليه ويعاقب او يعلم ان الخير ما هو والشر ما هو والامر والنهي نتيجة هذا العلم فلا تخالفوه فان مخالفته مخالفة ما فيه مصلحتكم ويحتمل ان يراد بما تكسبون جزاء الاعمال من المثوبات والعقوبات فانه المكتسب حقيقة وفيه تقدير انه لا يفوت جزاء عملكم ويحتمل ان يراد بالسر والجهر ما وقع عنهم وبما تكسبون ما لم يقع بعد يعني يعلم الواقع سرا كان او علنا ويعلم ما لم يقع قبل وقوعه قوله من الاولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض وما قال ابن الحاجب ان كون الاولى للاستغراق يوجب كون الثانية للتبيين وينافي كونه للتبعيض اذا الآية المستغرقة لا يكون بعضا من الآيات يدفعه ان المستغرق بعض من الآيات وجعل النفي بعضا من الآيات عاما مستغرقا والمراد بالدليل دليل الوحدانية او البعث فيقابل المعجزة قوله اي سيظهر لهم ما كانوا يستهزؤن كانه جعل اتيان الانباء كناية عن الظهور لانه يلزمه الظهور والاحسن ان المراد انه يأتيهم اخبار استهزائهم اي ما يخبرهم النبي من احوال استهزائهم وجعلنا لهم فيها مكانا هذا معنى مكنا لهم على ما في الكشاف ومعنى مكناهم على ما في الكشاف اثبتناهم قال في الكشاف ولتقارب المعنيين جمع بينهما فجعل القاضي مكنا لهم ليلايم قوله ما لم نمكن لكم فلا يرد ان تفسيره مبني على التناسب مكناهم بمكنا لهم واستصعب المحقق التفتازاني معرفة موقع ما لم نمكن لكم فقال وكان ينبغي ان يبين موقع ما لم نمكن ونحن نقول هو مفعول مطلق والمعنى مكناهم تمكينا لم نمكن لكم هذا التمكين وقوله او اعطيناهم اشارة الى جعل مكناهم كناية عن اعطاء ما تمكنوا به من انواع التصرف لان الاثبات في مكان ترتب ما لا بد منه فقوله ما لم نمكن بمعنى ما لم نعط وهو مفعول به لمكناهم واشار اليه الكشاف حيث قال والمعنى ما لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في المال والاستظهار باسباب الدنيا فلم يهمل الكشاف موقع ما لم نمكن كما ظنه العلامة رحمه الله قوله

هكذا في النسخ التي رأيناها والاولى ان يقال لكان مناسبا عصام

اي كون ذو الجزم ظرفا لغوا الكلام بل الظاهر انه ظرف مستقر وقع حالا من الصيد سعد الدين

اي المطر او السحائب او المظلة فان مبداء المطر منها علة لنسبة الارسال
الى المظلة ولم يذكر علة اسناده الى السحاب لظهوران المطر منه والنكتة في التجوز
المبالغة في الكثرة كانه ارسل نفس ما فيه الماء كما في جري النهر قوله
وينشئ من بعدهم قوما آخرين بعد بلادهم اشارة الى انه اهلكهم مع انه كان يريد
عمران البلاد ولم يخف انه يفوت باهلاكهم ما يريد لانه كان قادرا على حفظ
العمران بخلق قوم آخرين والمقصود الاشارة الى فائدة ذكر انشائه من بعدهم
قوما آخرين ويمكن له فائدتان اخريان احديهما النص على ان الاهلاك كان
لقصد عذابهم لا لارادة تخلية بلادهم وثانيهما ان هلاكهم ليعتبر به من بعدهم
ممن يسكن بلادهم قوله فلمسوه اي مسوه اللمس في اللغة المس باليد فاشار
الى ان فيه تجريدا حيث ذكر بايديهم فمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد
التجوز والا فقد اوقع في التجوز وفي كون ذكر الايدي دافعا للتجوز عن الفحص
نظر لانه يحتمل التجريد فافهم ولا حاجة اليه لان ذكره لتقييد المس باليد بانه
كان كان بكل اليدين وبه عرفت فائدة لذكر الايدي سوى ما ذكره فخذ بايديك
ايادي الله وسكرت ابصارنا معناه منعت عن الابصار ولم يقل
وقراؤه اشارة الى انهم في العناد بحيث لا يقرؤنه بعد اللمس لعلمه
انه سحر مبين قوله هلا انزل معه ملك اشارة الى ان على بمعنى مع و
لولا انه بمعنى على لم يكن لتوبيخهم النبي وجه لانه يدعي انه انزل عليه ملك
واستشهد عليه بقوله فيكون معه نذيرا والشاهد يقتضي ان يفسر بهلا
انزل معه ملك ينذرنا معه لانه يكلمنا انه نبي ومعنى لولا تنديمه عليه السلام
على انه لم يجئ مع الملك واشارة الى وجه عدم قبولهم بنبوته قوله
لحق اهلاكهم اي لوجب اهلاكهم فان سنة الله جرت بذلك فيمن
قبلهم لا بمعنى انه جاء الملك قبلهم فهلك من جاءهم الملك كما يتبادر لانه
لم ينقل ذلك بل جريان السنة بانه اذا جاء الشاهد المقترح لقوم ولم يؤمنوا
هلكوا ولذا قال صاحب الكشاف كما اهلك اصحاب المائدة ولم يلتفت
الى مقال الكشاف في توجيه هلاكهم انهم لا يطيقون مشاهدة الملك في صورته

فيهلكون

فيهلكون لان قوله ثم لا ينظرون اي لا يمهلون يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية
الملك ولا يخفى ان قولهم ان هذا الا سحر مبين يجري في انزال الملك كما ان لقضي الامر
ثم لا ينظرون يجري في انزال الكتاب في قرطاس ففي البيان الحكيم احالة الى فهم
السامع العليم وفي قوله لجعلناه رجلا اشعار بان الرسول لا يكون امراءة قوله
دحية بكسر الدال عند المحدثين ومثله في الصحاح وعن الاصمعي فتحها وقوله
وقري لبسنا بلام اي بلام واحدة قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وتهديد عظيم للمستهزئ وفيه دليل على ان الاستهزاء فوق التكذيب
وانه لم ينج مستهزئ قوله او فنزل بهم وبال استهزائهم الوجه الاول
جعل ما في قوله لما كانوا به يستهزؤن موصولة والثاني جعلها مصدرية وحذف
مضاف اي حاق بهم وبال كونهم مستهزئين قوله والفرق بينه
وبين قوله قل سيروا في الارض فانظروا ان السير ثمه لاجل النظر
جعل الفاء للسببية دون العطف وهو الظاهر على طبق ثم وبعد فيه
ان المفاد ليس الا ان المطلوب سير هو سبب النظر سواء كان الداعي النظر
او غيره وانه لا بد من بيان نكتة لاباحة السير تارة وايجاب النظر
وجعل النظر مسببا عن السير تارة فالاولى ان الفاء وثم كلاهما
للعطف والفاء لايجاب النظر عقيب تمامه بلا مهلة فيتراخي
عن اول السير وفي كل امر ممتد يستعقب شيئا بلا مهلة جواز الفاء
نظرا الى آخره وثم نظرا الى اوله قوله تقرير لهم وتنبيه اي تبكيت
لهم على جوابهم يعني اذا سألتهم فقل موافقا للمجيب الله واجعل جوابه
مقدرا ونحن نقول قل لمن في السموات والارض معناه الامر بطلب
هذا المطلوب والتوجيه الى تحصيله وقوله قل لله انك اذا طلبت
وادى نظرك الى الحق اعترف به ولا تنكره وهذا ارشاد الى طريق
التوحيد في الافعال بعد الارشاد الى طريق التوحيد في الالوهية
وهو الاحتراز عن حال المكذبين قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة
استئناف في جواب انه لم يمهل العاصين قوله استئنافي اي ابتداء

كلام لانه جواب عن سؤال مقدر وهو في مقابل قوله وقيل بدل
من الرحمة وقوله قسم بتقدير وجواب قسم ولا ينبغي تخصيصه بالوعد بل هو
وعيد على الاسراف والاغفال ووعد على النظر والاعمال والاظهر انه
قسم على الحشر الذي يبالغون في انكاره بعد الانذار على تكذيب المبلغ الصادق
وبيان قدرته بقوله لمن في السموات والارض وبيان الحكمة في البعث
كتب على نفسه الرحمة ليلجأوا الى الاعتراف ويخرجوا عن الاعتساف وقوله
ليجمعنكم بمعنى ليجمعن اجزاكم مبعوثين الى يوم القيمة اى الى مكان عين لكم
يوم القيمة وقوله لاريب فيه معناه لاريب في الجمع بعد ما اتى البيان
قوله بتضييع راس المال هذا يوهم انه جعل خسروا من الخسران
بمعنى عدم الربح وذا لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم
بتضييع الفطرة التي كمال يتوسل به الى الكمالات قوله وموضع
الذين نصب على الذم او رفع على الخبر فان قلت هل للذهاب الى
هذا التوجيه وجه مع وضوح توجيه الابتداء قلت الظاهر على تقدير الابتداء
عطف الجملة على لاريب فيه ويحتاج الفصل الى تكلف تقدير سؤال
كانه قيل فلم يرتاب الكافرون به واجيب بان خسرانهم انفسهم صار
سببا لعدم الايمان ولا يقابل بين النصب على الذم والرفع الخبر
الا باعتبار النصب والرفع لان الرفع ايضا على الذم والاعذب عبارة
الكشاف نصب على الذم او رفع والظاهر اى انتم بدون الواو وكانه
الاصل اي اريد وانتم الذين خسروا بيانا لتقدير النصب والرفع
فسقط اريد من قلم الناسخ قوله والفاء للدلالة الخ الظاهر انه تتمة
لقوله او على الابتداء لكن جعل الكشاف للسببية على الاحتمالين
الاولين فهو متعلق لجميع الاحتمالات واستدل على سببية الخسران
سبب لعدم الايمان بما اندفع به ما ذكره الكشاف الامر بالعكس
ودفعه الكشاف بان خسرانهم في علم الله سبب لعدم ايمانهم واعترض
عليه بان علم الله سبب لامتناع خلافه على اصل اهل السنة دون المعتزلة

واجب

واجيب بانه سبب للامتناع باختياره عندهم وعند اهل السنة
سبب للامتناع مطلقا قوله عطف على الله اما عطف مفردين
على مفردين او عطف جملة على جملة فتفطن وانما جعل من السكنى ليشمل
المتحرك والساكن لكن السكنى ظاهره في الاستقرار في المكان دون
الاستقرار في الزمان ولا يبعد ان يكون المراد السكنى في مسكن التكوين
قوله والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك نصب
للقرينة ولانه لامنع عن اتخاذ المؤمنين اولياء ولان المقصود منه التعريض
ممن اشرك بانه بقي ان المشرك لم يخصص عبادته بغير الله حتى يشكر رده
فالرد عليه ان يقال اتخذ غير الله وليا ويدفعه ان من اشرك بالله غيره
لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجامع عبادته مع عبادة الغير قوله
وقرئ بالرفع والنصب على المدح ويجوز جعله بدلا من وليا فيكون يجب
الانكار لان المعبود فاطر السموات واحد غير الله وليا معبودا في معنى
اخذه فاطر السموات والارض قوله على ان الضمير لغير الله قال المحقق
التفتازاني لا مدخل في الرد لقوله وهو يطعم لان الصنم لا يطعم واجاب
عنه بانه صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات
الكفرة فقلت او اورد على طريق اطعامهم الاصنام اقول يمكن دفعه ايضا
بان يراد بيطعم ينفع وتخصيص الطعام لشدة الحاجة وكانه اشار الى دفع هذا
الايراد حيث قال والمعنى كيف اشرك بمن هو فاطر السموات والارض
ما هو نازل عن رتبة الحيوانية يعني رد عبادة الصنم لزم بطريق الاولى
والاشكال لا يخص هذه القراءة بل يرد على العكس ان لا يطعم مشترك
بين الواجب والصنم وما ذكره من بيان المعنى لا يدفعه بل الواقع البواقي
وقوله وبيانهما على الفاعل بالجر عطف على عكس الاول قوله لانه النبي
سابق امته في الدين لا يوجب كونه مامورا به بل يجتمع مع كونه مندوبا
او مباحا والمقصود من هذا الكلام اني لست خارجا عن مرتبة العبودية
ولم نفضل عليكم الا باني سابق عليكم في الدين واول من وفقه للانقياد

ورزقه اليقين وفيه ان كل مبلغ ينبغي ان يكون اول عامل قوله وقيل
لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قيل ويجوز عطفه على اني امرت فالخطاب فيه
عام يشمل كل مكلف قوله مبالغة اخرى في قطع اطماعهم ومعنى اخاف
خوفه على نفسه وعلى امته لانه المقتدى وبه يقتدى ووصف اليوم بالعظمة
وصف للعذاب بها لان عظمة الزمان بعظم ما يقع فيه فتامل قوله اي
يصرف العذاب عنه ليعود الضمير الى العذاب او حذف المضاف
من يومئذ وجعله مبنيا على الفتح قوله او يومئذ بحذف المضاف فنصبه ليس
على الظرفية بل نصب المضاف نقل اليه بعد اقامته مقامه قوله
نجاه وانعم عليه لدفع توهم اتحاد الجزاء والشرط بان يراد من الرحمة
ما يزيد على الصرف وهو الانعام اللازم لصرف العذاب ولم يعين
الانعام ولم يفسره بدخول الجنة كما فسره الكشاف لئلا يرد عليه اصحاب
الاعراف فالانعام اعم من الجنة والاعراف ونحن نقول المراد ان صرف
العذاب بمحض رحمته لا لاداء حق عليه وقوله فهو على كل شيء قدير
علة لقوله فلا كاشف له وللجزاء المحذوف اي فلا دافع له اقيم مقام الجزاء
المحذوف اقامة للعلة مقام معلوله فتامل قوله تصوير لقهره وعلوه
بالغلبة والقدرة قوله بالغلبة متعلق بعلوه اراد به استعارة تمثيلية
فلا يلزم الجهة قوله والشيء على يقع كل موجود مخالفة مع الكشاف حيث
قال يقع على كل ما يصح ان يعلم والمقصود انه لا يخص ما سوى الله كما ذهب
من خصه بالممكن ومن خصه بالجسم حتى لا يشمل الله فلا يصح الجواب بقوله
الله ويصح ان يكون الشيء عبارة عن رسالته وعدمها اي شيء منهما اكبر
شهادة فلا يحتاج الى اطلاق الشيء على الله اي اي شيء من رسالتي وعدمها
اكبر شهادة فتامل قوله لانه تع اذا كان الشهيد يعني وضع الله شهيد
مقام الله اكبر شهادة لانه اذا كان الشهيد اي شهيد ينتج مع المقدمة
المعلومة ان الله اكبر شهادة ان شهيده اكبر شهادة الجواب بهذا الوجه
انسب بالمقام قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة اي احد المتقابلين

بذكر

بذكر الاخر سيما وقد شاع ذكرهما معا قوله وانه لا يؤاخذ بها من لم يبلغه
اي لم يسمع ان الله انزل قرآنا قوله اي بل اشهد الخ ان قوله انما هو اله
واحد تبليغ لا شهادة كيف وقد عطف عليه واني بريء مما تشركون ولا معنى
لاعتبار الشهادة فيه قوله يعني الاصنام او من اشركهم قوله يعرفونه
رسول الله الخ توبيخ لليهود والنصارى على اخفائهم ما في التورية والانجيل
ورد لانكارهم رسالته بناء على قول اليهود والنصارى وموافقة كما يحتمل
ان يكون علمه المذكورة في التورية والانجيل يحتمل ان يكون لمشاهدة ما يعرفه
اهل الكتاب انه لا يكون الا بالوحي قوله الذين خسروا انفسهم من اهل
الكتاب والمشركين ظاهره اهل الكتاب مع يحتمل الرفع على الذم
والنصب عليه وكونه مبتدا كما سبق ولو اريد التعميم تعين الاخر
وعلى الاولين يعرف حال المشركين بالتعريض قوله كقولهم
الملائكة بنات الله المناسب لسبب النزول ان يراد بالافتراء
قال اليهود انه ليس في التورية والانجيل ذكر محمد صلى الله عليه وسلم
قوله وانما ذكر او وهم قد جمعوا بين الامرين او يقول بينه بكلمة او
على ان الافتراء على الله وتكذيب الآيات متناقضان لا يجتمعان
فهم قد جمعوا بين متناقضين وكانه لاشارة الى هذه النكتة قال
الكشاف جمعوا بين امرين متناقضين ووجه التناقض ان الافتراء على
الله دعوى وجوب القبول لما جاء ما ينسب اليه تع وتكذيب الآيات
دعوى انه يجب ان لا يقبل ما ينسب الى الله ولو اقيم عليه بينة ويجب
ان ينكر البينة ويرتكب المكابرة بناء على ان الرسول يجب ان يكون ملكا فاحفظه
فانه مما خفي على الفحول ونسبوا قوله الى التحول وان وجهوه كما حققه المحقق
التفتازاني قوله فضلا مما لا احد اظلم منه جعل ذكر انه لا يفلح الظالمون
للدلالة على ان الاظلم لا يفلح من طريق الاولوية وفيه نظر لان الاظلم داخل
في الظالمين فحكمه معلوم من حاق النظم لا من طريق الاولوية قوله منصوب بمضمر
تهويلا للامر تهويلا تعليل للاضمار بان الابهام ادخل في التهويل فان قلت يفهم

مه من الكشاف ان المحذوف كان كيت وكيت وهو لا يحتاج في الايهام
الى الترك قلت صار العامل المحذوف بعد حذفه بمنزلة كان كيت وكيت
ولم يرد ان المحذوف هذا بل المحذوف ما يرد عليه يوم الحشر من التفاصيل
والمتبادر من كلامه ان العامل محذوف ههنا وبيان الكشاف ظاهر فيه
جدا والابلغ ان يجعل موضع المضمر قبل قوله ثم لم تكن فتنتهم معطوفا عليه
وفي قوله ثم نقول اشارة الى طول التأمل في مقام الجواب قوله اي
يزعمونهم شركاء الاولى اي يزعمونهم شفعاء قوله وقيل معناه ما كنا
مشركين عند انفسنا هذا الجواب لمن لا يرضى بالكذب مع تيقن بعدم
نفعه قوله ما ادري ما يقول الا انه اي الا وقت ان قوله فان جعل
اصدق الكلام وافات الاولين قيل اصل الخرافة ما اخترف من الفواكه
من الشجر ثم جعل اسما لما ينتهى به من الاحاديث وفي المقتضى انه رجل من
عذرة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب
اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل
وافات قوله ويجوز ان يكون الجار واذا جاؤك في موضع الجر ويجادلونك
جواب كون اذا مجرورا لا يصح الا على مذهب سيبويه بحيث ذهب
الى انه قد يقع غير ظرف ويحكى عن العرب اذا قام زيد اذا قام عمرو اي
وقت قيام زيد وقت قيام عمرو والجمهور على خلافه فح لا يطلب جوابا فقوله
ويجادلونك حال ويقول تفسير له وكون يجادلونك جوابا ويقول
تفسيرا انما على الاحتمال الاول اعني وبعد ذلك كون حتى جارة مشكل
جدا لانه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت قوله اوينهون
من التعرض لرسول الله وينأون عنه فلا يؤمنون به كابي طالب ينأون
عنه وان يهلكون الا انفسهم فان النهي عن تعرضه لا يوجب الهلاك
ولا وجه لضمير الجمع وان وجه المحقق التفتازاني بانه للاستعظام فعله
لانه يرده ما ذكر في بعض تصانيفه ان جمع ضمير المفرد للتعظيم لم يوجد
في كلام يوثق به الا ضمير المتكلم وانه من حمله فعله الثاني فلا يليق تعظيمه

ولعل

ولعل فعله ليوعد عليه فكيف يستعظم قوله اويبطلون عليها حتى يكون
النار تحتهم قوله استيناف كلام منهم على وجه الاثبات يعني ليس
الواو للعطف بل هي التي وبما يكون في الجملة المستانفة وقال المحقق التفتازاني
هو من عطف الخبر على الانشاء وهذا جائز اذا اقتضاه المقام وهو غريب جدا
قوله فيكون في حكم المتمني بان يكون المتمني مجموع الامرين او يكون كل منهما مستقلا
بالتمني وكون الثاني متمنى بناء على انه مبني على الرد المستحيل فيكون
مستحيلا او لانهم عوا من انفسهم استبعادا ان لا تكذبوا وقد صار
ملكة لهم واشار بقوله راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد الى دفع ان التمني
لا يقبل الوصف بالكذب والوعد يوصف بالكذب بمعنى عدم الوفاء به
لا بمعنى عدم مطابقة الواقع لانه انشاء ويحتمل ان يراد بكذبهم انهم
معتادون بالكذب فلا يتكلمون بمقتضى الآيات من التوحيد وغيره
ذلك بل بنقيضه فلا يؤمنون قوله والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون
برؤية صحايفهم او شهادة جوارحهم ومن جملة قبايح اعمالهم اخفا نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم حتى قيل النظم لليهود ويأتي كل ذلك لهم لانه كان
ظاهرا لهم مخفيا عند غيرهم فينبغي ان يقال ظهر للناس الا ان يؤول بانه
ظهر لهم عاقبة ما كانوا يخفون ويحتمل ان يكون المراد وبدا لهم ما كانوا
يخفون واعتادوا باخفائه فعادوا الى عادتهم ووعدوا عدم التكذيب
واخفوا ما عليه من العزم على العود قوله من الكفر والمعاصي ولم يقل
لعادوا الى ما كانوا عليه اشارة الى ان عادتهم المخالفة حتى لو نهوا عما
كانوا لا يريدونه لخالفوا ولو نهوا عن التوحيد لارتكبوه قوله
عطف على لعادوا وح وانهم لكاذبون معترضة بالواو والاولى كذلك
او عطف على الشرطية وعطفه على نهوا كعطفه على عادوا وجعله
استينافا بالواو بعيد قوله مجاز عن الحبس للسؤال لامتناع حقيقته
وقوله وقفوا مجهول من التفعيل قوله كانه جواب قائل الخ ويحتمل
بدل الاشتمال قوله اوبدله يعني الباء للسببية او التعويض قوله

غاية لكذبوا الى الحسرة كونه غاية لكذبوا لا يثبت نفسا وكونه غاية لحسرتهم انما
يثبت لو لم يرد عليه ان نهاية تكذيبهم الموت لا مجيء الساعة واجاب عنه
الكشاف بان الموت جعل من الساعة لانه من مقدماتها او جعل الساعة
لسرعة مجيئها بعد الموت زمان الموت وح تقول يصح جعله غاية
لحسرتهم لان الحسرة من فوت رأس المال وح الموت لم يبق رأس
المال وهو الحيوة فانتهى زمان خسرانهم قوله اضمرت وان لم يجر
ذكرها قال المحقق التفتازاني يعني في هذا المقال وبالنسبة الى هؤلاء
الغافلين واما قوله وان هي الا حيوتنا الدنيا فمقال اخر وقعوا اوفي
او في معنى قوله للعلم بها العلم بها لقرب ذكرها او لتقرره في
الاذهان ويحتمل رجوع الضمير الى لقاء الله لتنزيله منزلة الملاقاة والى
ما لكونها عبارة عن امور قوله تمثيل لاستحقاقهم اصار الاثام اذ
الغالب حمل الاثقال على الظهور والا فلا حمل هنا على الظهر قوله
اي وما اعمالها اي اعمال تتعلق بحيوة الدنيا ونفعها يعود اليها
لا اعمال في الحيوة الدنيا اذ لا منفعة الا الاعمال في الحيوة الدنيا
ولا منفعة لاعمال الحيوة الاخرة وانما احتاجوا الى تقدير الاعمال بهذا
المعنى لانه ليس نفس الحيوة لعبا ولهوا بل جميع المنافع الابدية مربوطة
بها ونحن نقول والله اعلم المراد ليس الحيوة الدنيا بالنسبة الى
نفسها الا للعباد لا فائدة فيها والا لهوا اي شغلا محضا وهو شغل
الذي لا تشوبه فائدة فاللهو شغل خال عن النفع فلا حاجة الى جعله
بمعنى ما يشغل عن ادراك نفع ابدي حقيقي وتعقيب من الاعقاب
بمعنى ان يكون له عقب وفي كونه جوابا لقولهم ان هي الا حيوتنا
الدنيا نظر لانهم ينكرون حيوة الآخرة وهذا الترجيح اعمال
الحيوة الآخرة على اعمال الحيوة الدنيا فلا يرد الانكار الا ابطال
ر وللانكار باعتبار ان الحيوة الدنيا انما هي لينتفع بها
عن الحيوة الى الاخرة قوله وقوله للذين يتقون تنبيه على ان

ماليس

ماليس من اعمال المتقين لعب ولهو هذا اذا اريد يتقون يتصفون بالتقوى
اما لو اريد بالاتقاء عن اللهو واللعب فلا اشارة فيه الى اعمال المتقين
ووجه التنبيه ما ذكره المحقق التفتازاني من انه لما خص خيرية اعمال الاخرة
بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ماليس من
اعمال المتقين ليس من اعمال الاخرة ماليس من اعمال الاخرة فهي من اعمال
الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو ولا يخفى ان مقتضى الظ وللحيوة
الاخرة خير للذين يتقون الا انه نبه على وجه كونها خيرا وهو كونه وسيلة
الى منافع دار الاخرة قوله كما في قوله ولكنه قد يهلك
المال نائله اولا اخي ثقة لا يهلك الخمر ماله يعني عطاؤه ذاتي وليس سببه
الخمر وبعده تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سائله
قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبونني والمقصود تقييد نفي
الكذب بقوله في الحقيقة دفع التنافي بينه وبين قوله ولكن الظالمين
بآيات الله يجحدون فان جحود آيات الله تع تكذيبه وقوله تع فانهم
تعليل لمفهوم قد نعلم فان المقصود منه منعه عن الحزن كما يقال لمن لا يحسن
صنعه في مقام المنع نعلم ما تفعل من يجتنب ووجه التعليل تسلية اما بمقابلة
تكذيبهم بلطفه بجعل تكذيبه تكذيب ذاته فان هذا اللطف يلجئ عنهم واما
بان تكذيبك تكذيبي وانا اصبر فمالك لا تصبر فتخلق بخلقي ويحتمل والله اعلم
ان يكون قوله فانهم علة الحزن اي يحزنك الذين يقولون لا لنفسك لانه
لا يعود اليك بل يعود الى الله قوله من اكذبه اذا وجده كاذبا هذا
على مذهب الكسائي واما ثعلب فيقول اكذبه وكذبه بمعنى قوله ويكذبون
الاولى ويكذبون به ليلائم ان الباء في مفعول الجحود لتضمين معنى التكذيب
وينبغي ان يعلم ان التكذيب الذي يتعدى بالباء بمعنى الانكار والذي
يتعدى بنفسه بمعنى قلت انه كاذب على ما في القاموس قوله
تسلية لرسول الله او حمل له على سلوك طريقتهم قوله فيه ايماء بوعد
النصر للصابرين وفي قوله ولا مبدل لكلمات الله تأكيد لوقوع الموعود

قوله ويجوز ان يكونا متعلقين بينبغي ويجوز تعلقهما باستطعت ويكونهما
حالين من البارز قوله وجواب الشرط محذوف فان قلت لم
لم يجعل ان نافية حتى لا يحتاج الى تقدير الجواب قلت لان الفاء لا يدخل
على الماضي بغير قد ولا يبعد ان يجعل علة للجزاء المحذوف اى فاصبر لانك
لا تستطيع قوله والمعنى بيان حرصه البالغ بل المقصود منعه عن المبالغة والاكتفاء
بالتبليغ وجعل هدايتهم موكولة بمشية الله كما يلايم تقدير فافعل والملايم
لبيان حرصه تقدير فقد فعلت فتامل والاولى وانه ان قدر فافهم قوله
فلا تكونن من الجاهلين بالحرص هذا انسب مما ذكره الكشاف انك لا تكن
من الجاهلين بان هدايتهم بمشية الحق ويحتمل والله اعلم انك لا تكن من الجاهلين
بانك غير معذور فى حق نفسك واما غيرك فلا تسأل عن صنيعه و
واما تسأل عن التبليغ قوله وهؤلاء كالموتى يعني ان المراد بالموتى ما هو
كالموتى فالمعنى ان من امتك من هو كالموتى لا يهتدي بهدايتك بل يبعثه
الله ويرجع اليه لجزاء كفره واما قوله فيعلمهم حين لا ينفع ايمانهم ففيه ان
اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت ويحتمل ان يكون المعنى
لا يستجيب الا الذين يسمعون والكل يبعثهم الله بعد الموت ثم اليه يرجعون
للجزاء فالموتى عبارة عن الكل وليس على سبيل التشبيه قوله اى آية
فاقترحوه ينبغي ان يراد فى التفسير او آية ان جحدوها نزل عليهم البلاء
وينبغي ان يستغني بنزل عن تقييد الآية يعني لولا انزل عليه آية من عند الله
بحابن انه جاء من نحو السماء من غير ان يجرى على يده وقوله ولكن اكثرهم
لا يعلمون يحتمل ان يكون فى تقدير لا يعلمون الحق بنزول الآية او لا يعلمون انه
آية من الله بل يجعلونه سحرا او نتق الجبل رفعه على رؤوسهم كما فعل بقوم موسى
قوله قرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد يعني اريد بالتنزيل الانزال
اذ لا تقييد بالتنزيل هنا الى التدريج قوله وصفه به قطعا لمجاز السرعة
اذ كثيرا ما يقال طار بمعنى اسرع ولم يذكر نكتة لوصف الدابة وهذه النكتة
ايضا ليس كما ينبغي لان قوله يطير بجناحيه يحتمل التشبيه فلا قطع بل الوجه

فى

فى الوصفين التعميم وهو المقصود اذا وصف الشيء بوصف يلزم الجنس
وقراءة الرفع مبني على الاكتفاء فى التعميم بالوصف والا فبالعطف
على المحل يفوت التعميم المستفاد من زيادة من قوله والمقصود من ذلك
الدلالة الخ اذ المقصود المبالغة فى ضبط احوال المخلوقات وعدم اهمال شيء
احكام الرجال المتقين والزام الوعيد للكافرين وتسلية للنبي عليه الصلوة و
السلام فى تكذيب المكذبين لانه بقضاء الله تع قوله ليكون كالدليل
على انه قادر على ان ينزل آية او على انه قادر على البعث قوله وجمع الامم
للحمل على المعنى بتفصيله عبارة الكشاف حيث قال لما كان قوله وما من دابة
ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب
ولا طير حمل قوله الا امم على المعنى هذا والاعذب ان يقال التنكير للتنويع
فالمحكوم عليه كل نوع من الدابة والطائر ولا خفاء فى كون كل نوع امة انما
الاشكال فى كون كل فرد امة وهو المحوج الى تنزيل ما من دابة منزلة ما من دواب
قوله وقد عدي بفي الى الكتاب لا يظهر فائدته وقرئ ما فرطنا بمجيء
المخفف بمعنى المشدد والاظهر ان قوله من شيء مفعول به لتضمن التفريط معنى
الاهمال فكانه قيل ما اهملنا فى الكتاب شيئا مفرطين او بمعنى اى ما
افرطنا فى شيء من اشياء الكتاب قوله يعني الامم كلها يريد ان ضمير
يحشرون يرجع الى الامم المشبهة والمشبه بها ولذا صح الجمع بالواو والنون
تغليبا للعقلاء ولما كان قول الكشاف الامم كلها من الدواب والطير موهما
لارجاعه الى الامم المشبهة ترك القاضي قوله من الدواب والطير لا يقال
الانسان داخل فى دابة لانا نقول فيلزم تشبيه الشيء بنفسه ولا يبعد
ان يكون داخلا فى قول الكشاف من الدواب ويكون فيه اشارة
الى اخراجه من دابة لاقتضاء التشبيه دون وضعها قوله اى خابطون
فى ظلمات الكفر والاظهر ان قوله فى الظلمات واقع موقع عمي يعني لا يرون
آيات الله وفى قوله من يشاء الله يضلله كمال قدرته حيث اضلهم مع
الآذان السامعة والاعين المبصرة وكونهم فى الظلمات حالا ابلغ من كونه

جزاء الثالث فانه يفيد ان صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم فى ظلمات الكفر حتى لو خرجوا منها لسمعوا ونطقوا قوله استفهام تعجب جعله الكشاف بمعنى الاستخبار ففسره باخبرونى ويؤيده انه لا يصح الجواب بان يقال علمنا وقال المحقق التفتازانى فى كلامه فى بعض المواضع ليس بان ارايتك بمعنى اخبرنى منقول من رؤية القلب وفى البعض بانه من رؤية البصر وذلك انه قال وانما وضع الاستفهام عن العلم موضع الاستخبار لانه لا يخبر عن الشئ الا العالم فوضع السبب موضع المسبب وقال ايضا لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما والى صحة الخبر استعملوا ارايت فى معنى اخبر هذا وجه كون ارايت بمعنى اخبرنى مع افراد الفاعل ان الخطاب عام يشمل المخاطب المتعدد والقاضى جعل الاستفهام للتعجب دون الاستخبار ووجهه انهم لما عاملوا معاملة من يعلم انه يدعوا غير الله فى الابتلاء الشديد نزلهم منزلته وتعجب عن هذا العلم ونبه بقوله والكاف حرف خطاب ان قول الكشاف والضمير الثانى لا محل له من الاعراب مسامحة فى تسمية ما هو على صورة الضمير ضميرا وقوله الكد به الضمير يوجب ان يكون قوله للتاكيد لغوا الا ان يقال هو حرف يراد به انه للتاكيد ابدا لا يتعلق به غرض اخر وبعد قوله حرف خطاب لا حاجة الى قوله لا محل له من الاعراب لظهور ان الحرف لا يكون له محل من الاعراب الا ان يقال ذكره دليلا على كونه حرف خطاب لا اسما وكون الجمع مؤكدا للمفرد بناء على انه عام كما عرفت وبهذا يظهر ضعف ما يذكر من انه يلزم فى الاية ان يقال ارايتموكم وكون الفعل معلقا على انه متعلق بغير الله تدعون والرؤية تعلق قبل الاستفهام كما عرفت فى محله وكون المفعول محذوفا مبنى على انه غير متعلق به بل هو دال على المفعول المحذوف قوله وجوابه محذوف اى فادعوه الانسب

فاجزونى قوله وتقديم المفعول لافادة التخصيص اى فى قوله اغير الله تدعون وقوله واياه تدعون وكلام الكشاف مصرح به لكن ظاهر كلامه انه مخصوص بقوله اياه تدعون وله وجه اذ الظاهر انه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغير الله فتقديمه لان الانكار متعلق به فتامل قوله نعم فيكشف ما تدعون اليه فيه تنبيه على ان تخصيصه بالدعوة ليستعقب الاجابة وعدم الاجابة للدعوة لشرك جلى او خفى فى الدعوة قوله ولا بناء فى الاخرة دفع لما يتوجه انه لا يصح الكشف فى شدائد الساعة فكيف يتفرع على تخصيص الدعوة به بعد اتيان الساعة ووجه الدفع ان المتفرع الكشف على تقدير المشية ولا بناء فى الساعة قوله معناه نفى التفرع يعنى قصد بالكلام الموضوع للتقديم نفى التفرع وعدل عن لم يتضرعوا الى هذه العبارة ليفيد انه لم يكن لهم عذر فى نفى التفرع الا عنادهم على ما ذكره الكشاف وقال المحقق التفتازانى وجه الافادة ان التقديم انما يحسن اذ لم يكن فى ترك الفعل عذر لهم او انما حمل على قصد النفى دون التقديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى والمراد هى رعاية النبوة قوله مستفهم الباساء والضراء الاولى تفسيره بجميع ما ذكروا به من ارسال الرسل والاخذ بالباساء والضراء قوله والحمد لله رب العالمين على اهلاكهم لا ينبغى ان يخص الحمد بكونه على اهلاكهم بل ينبغى ان يجعل على ترتيبه للعباد بالاخذ وفتح الابواب وبيان هذه الامور لمن بعدهم للارشاد ايضا قوله اى بذلك يعنى استعمل الضمير موضع اسم الاشارة ولذا افرد مع تعدد المرجع كما توحد اسم الاشارة مع تعدد المشار اليه وقد سبق بيانه او المرجع المجموع بتاويل المأخوذ قوله الا مبشرين المؤمنين بالجنة لا اختصاص للتبشير بالجنة وللانذار بالنار بدلك عليه امثال قوله

ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون
وقوله تع استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم
باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا **قوله** لينفتح عليهم
اى لينفتح الآيات على المرسلين ويبالغ فى ان يأتوا بايراد منهم من الايات
ويلهى بهم يقال يتلهى به لعب واستسخر **قوله** ما يجب اصلاحه اظن والله
اعلم ان اصلح اشارة الى توبة العصاة **قوله** جعل العذاب ماسنا
كانه الطالب واشار بالمماسة انه لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى
يتخلصوا بالهلاك **قوله** ومن جملة المقول اى مقول القول لا مقول قل ولو قال
من جملة ما لا يقول لكان اوضح وكلمة لا فى لا اعلم مؤكدة للنفى لا نافية ولم يجعل
من جملة مقول قل لان المقصود نفى دعوى بالكلية فى خزائن الله ونفى دعوى
علم الغيب ليكونا شاهدين على نفى دعوى الالهية **قوله** اى نفى جنس
الملائكة او اقدر على ما يقدرون عليه الاول تفسير ابى على الجبائى واستدل
على ان الملائكة افضل والثانى تفسير القاضى عبد الجبار من اهل السنة ورد به
استدلاله يعنى ليس الغرض نفى دعوى الفضيلة انما المقصود نفى دعوى القدرة
على ما يقدر عليه البشر لكن اقترانه بنفى الالوهية يدل على ان المقصود نفى الفضيلة
فالاولى ان يجاب بان المراد نفى دعوى ما هو فضيلة عند المخاطبين الجاهلين
قوله وادعى النبوة الا انه عدل فى دعوى النبوة عن اسلوب نفى
الدعاوى السابقة حيث لم يقل انى او قل انى رسول الله بل قال ان
اتبع الا ما يوحى الى اشارة الى ان دعوى النبوة لانها ما اوحى الى وليس
تحاشى عن دعوى الفضيلة صريحه كما هو دأب المتواضعين المتحاشين
عن التكبر **قوله** وهو مدعى المستحيل كالالوهية او الملائكة قال المحقق التفتازانى
فان قيل دعوى الملائكة من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر متماثلة يجوز ان
يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولذا لما قيل لادم بانهما كما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين اقدم على الاكل طمعا فى الملكية مع ان النبى
لا يطمع فى المحال فالجواب ان المقدمات على تقدير تمامها انما يفيد امكان

ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض المنافية بلا خلاف
وهذا كما ان كلا من العناصر يجوز ان يصير الاخر كلا ان يكون وعلى هذا ينبغى ان يحمل
طمع آدم لو سلم ثبوت كونه نبيا عند الاكل هذا كلامه قلت ويحتمل ان
يكون اكل آدم مع ظهور استحالة كونه ملكا لطمع كونه من الخالدين **قوله**
هم المؤمنون المفرطون فى العمل لا يخفى ان النبى صلى الله عليه وسلم مأمور
بان ينذر كلا من امته ولا يتوقف فى الانذار الى ان يعلم انه يجوز الحشر
ولا يترك انذار من هو جازم باستحالته فالمقصود ان الانذار ينجع فيهم
وهم المقصودون بالانذار وانذار ما عداهم رجاء ان يكونوا مترددين
معين وفى الآية تعليم التبليغ فان تبليغ الحشر وتبليغ انه لا ولى ولا شفيع
من دون الله سابقا على غيرهما ثم نقول لا وجه لتخصيص الانذار بالمفرطين
لان المجتهدين فى العمل ايضا ينفعهم الانذار لئلا يخرجوا عن اجتهادهم ويتم
تقويهم فان قلت كيف يصح ما يفيده قوله ليس لهم من دون الله ولى
ولا شفيع قلت لعل المراد ليس لهم من دون طاعة الله ولى ولا شفيع
فالشفيع غير الله والولى اعم **قوله** وان لا يطردهم ترضية لقريش
فان طرد هؤلاء كطرد قريش اياه اذ لا يفارقونه الا لانه يذكر الله بالغداة
والعشى يريد وجهه **قوله** فدعا بالصحيفة الح فى الكشاف قالوا كتب
بذلك كتابا فدعا بالصحيفة وبعلى ليكتب **قوله** فلعل ايمانهم اعظم
عند الله من ايمان من تطردهم بسؤالهم ضمير تطردهم كضمير ايمانهم
وضمير سؤالهم لمن **قوله** كما ان حسابك عليك لا يتعداك اليهم دفع
لما يتجه من انه لا فائدة فى نفى الطرد لقوله ما من حسابك عليهم من شئ ووجه
الدفع ان المراد انه ليس حساب احد على اخر ايا ما كان فالجملتان بمنزلة جملة
واحدة كانه قيل ولا تزر وازرة وزر اخرى والحصر الذى افاده بقوله فحسابهم
عليهم لا يتعداهم اليك وبقوله حسابك عليك لا يتعداك اليهم
استفيد من تقديم المسند فان من شئ مبتداء والظرف المقدم خبره
وهناك احتمال خامس وهو انه ما يفرك حسابهم اذا حاسبناهم فانهم

يأتون بما يرضى فسر فرحابهم ولا يفرحهم حسابك لانك تخبر بانك
بلغت ما امرت به وهم فعلوا ذلك فالجملة مدحهم بما لا مدح فوقه
قوله ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب قال التفتازاني على وجه
التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النهي
لصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقوله ما عليك من حسابهم
فيكون من الظالمين قوله وفيه نظر اذ الطرد المتسبب عن كون حسابهم
عليه لا يصير سببا لكونه من الظالمين لانه لدفع الضرر عن نفسه قوله
اى مثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال الناس في امور الدنيا
ح يريد ان المشبه به اختلاف احوال في امور الدنيا لا اكرام الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي ليصير فتنا بعضهم ببعض ذلك الاكرام ليصح تعليله
بقوله ليقولوا والمحقق التفتازاني جعل ذلك اشارة الى فتنة بعض
بالبعض ذلك الفتن وانكر قصد التشبيه وقال شاع هذا التركيب في
معنى فتنا بعضهم بالبعض ذلك الفتن ولا يراد به مثل ذلك الفتن و
يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى اكرام الذين يدعون والمشبه فتنة بعض الناس
ببعض في الامم السابقة حيث رزق الايمان للفقراء دون الاكابر و
الرؤساء كذا قال قوم نوح الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي اي
هذا سنتنا قوله وصفهم بالايمان بالقرآن واتباع الحجج لو حمل يؤمنون
بآياتنا على ان المؤمن به هي الآيات ويراد بالآيات القرآن كان وصفا
لهم بالايمان بجميع ما جاء به الرسول باتباع الحجج فالوجه ان يقال وصفهم
بالايمان بالقرآن او بالايمان واتباع الحجج وعلى التوجيه الثاني فضل ايمان
المحقق على ايمان المقلد والمنافقين وفي صيغة المضارع الدال على الاستمرار
اى يؤمنون سرا وجهرا اخراج للمنافقين عن تلك البشارة قوله
وامره بان يبدأ بالتسليم ويبلغ سلام الله اليهم في الكشاف اما
ان يكون امرا بتبليغ سلام الله اليهم واما ان يكون امرا بان يبدأهم
بالسلام اكراما لهم وتطييبا لقلوبهم فالوجه او يبلغ سلام الله اليهم و

وقوله ويبشرهم الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة ينبئ بان
المراد بالسلامة سلامة الدنيا وبالآخرة رحمة الآخرة ولا يخصص بل المراد
سلامة الدارين بناء على ايجاب الرحمة على نفسه وفي الآية دليل
على اطلاق النفس عليه تعالى وان ما قيل ان اطلاق النفس في قوله
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك للمشاكلة غير محتاج اليه قوله
استئناف بتفسير الرحمة في جواب الاستفهام عن الرحمة والانسب
جعل قراءة الفتح بتقدير الباء اي للبيان اي بانه من عمل قوله وملتبسا
بفعل الجهالة الفرق بين هذا التوجيه والسابق ان المراد بالجهالة في الاول
الجهالة بمضار ما يفعله وفي الثاني السفه من غير تقدير مفعول لها والمراد
بما اشار اليه عمر ما سبق انه قال لرسول الله لو فعلت حتى ننظر الى
ما يصيرون قوله تعالى ثم تاب من بعده عقب ثم بقوله من بعده
تفسير الثم واشارة الى ان المراد منه مطلق البعدية سواء كان مع
مهلة او بلا مهلة وعقب التوبة بالاصلاح اشارة الى ان التوبة
لا تنفك عن الاصلاح لانه يبدل السيئات حسنات لا انه يعفى عنه
مع بقائها والفاء في قوله فانه غفور رحيم للدلالة على سببية
التوبة للغفران والرحمة والاظهر ان قراءة الفتح بتقدير فيعلم انه غفور
رحيم قوله فانه يذكر ويؤنث ولا يجب تأنيث الفعل للتأنيث
الغير الحقيقي قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة فلا يحتاج الى
حذف فصلنا هذا التفصيل قوله ما تعبدون من دون الله من
دون الله معمول لاعبد وتدعون على سبيل التنازع وكانه بنى
على اعمال الثاني لا على تخصيصه بتدعون قوله تأكيد لقطع اطماعهم
الاظهر من كل ما ذكره انه تعميم لمخالفته معهم بعد تخصيص عبادة
ما تعبدون للاهتمام به ولا يخفى ان في قوله لمن يجري على ما جرى عليه
ان بعيد سهو كتابة والاصل ان عليه قوله وقيل المراد بهما القرآن
ح ليس بين التفسير بالدلالة وبما يعم القرآن والوحي والحجج

العقلية كثير فرق **قوله** من معرفته وانه لا معبود سواه ويجوز ان
يكون صفة لبينة قال التفتازاني على الاول الظاهر من ربي صفة لبينة
لكن بمعنى بينة متصلة بمعرفة ربي مرتبطة بها والة عليه وعلى الثاني
بمعنى صفة كائنة من ربي صادرة عنه **قوله** ومعناه انه المتوصل الى المغيبات
قال المحقق التفتازاني لا يبعد ما قيل ان اطلاق المتوصل على الله ولو بطريق
التجوز بعيد لما ينبئ من تجدد الوصول هذا اول هذا الاطلاق نشاء من اطلاق
مفاتيح الغيب في شانه لانه بالمفتاح يحصل التوصل الى المخزون بعد غيبته
عن الفاتح فالاولى ان يحمل النظم على ان المفتاح بالنسبة الى العباد
وهو الملايم لقوله والله اعلم بالظالمين يعني مفاتح الغيب عنده لا نتوصل
الى الغيب الا بان يعطينا مفتاح الغيب او بان يفتح باب الغيب
المغلق علينا وقوله لا يعلمها الا هو تاكيد للحصر المستفاد من تقديم الظرف
او بيان للجملة السابقة **قوله** ويعلم او فانها يعني المراد بالعلم بها
العلم الشامل للعلم بانفسها وبما يتعلق بها وفيه دليل على انه تع
يعلم الاشياء قبل وقوعها لانه محمول على العلم بالامور الغير الواقعة
والاولى ان فيه دليلا على انه تع يعلم المعدومات يقع او لم يقع
امتنع او امكن وعلى ما قلنا دليل على ان الخلق يعلم من عنده ويفتح
باب العلم عليه **قوله** معطوفات على ورقة ليشاركها العطف
مع ورقة في صفتها اى الا يعلمها فكانه قيل ولا حبة في ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس الا يعلمها **قوله** بدل من الاستثناء الاول
رد لما في ظاهر عبارة الكشاف من انه تاكيد حيث قال قوله الا في كتاب
مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها وقال المحقق التفتازاني يريد التكرير
في جهة المعنى والا فهو صفة للمذكورات كما ان الا يعلمها صفة لورقة
وما ذكره يرد كونه بدلا كما لا يخفى لكن فيه ان صفة شيء كيف يكون تكرير
الصفة شيء آخر وقد عرفت وجه كونه بدلا لو حفظت ما ذكرنا في
بيان العطف فتامل والاولى ان قوله حبة عطف على ورقة والا في

كتاب مبين على الا يعلمها عطف معمولين على معمولين لعامل واحد
قوله لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس والتميز فذهب بهذا
القدر وجه الاستعارة ولا وجه لقوله فان اصله قبض الشيء بتمامه الا
بيان التوفي بحسب اصله فالعبارة الصحيحة واصله قبض الشيء بتمامه **قوله**
والنهار بالكسب فيه اشعار بان المراد جنس النهار وهو يحتمل لاما قال المحقق التفتازاني
ان المراد النهار السابق على ذلك الليل وكان الباعث للمحقق صيغة
الماضي فانه رأى توجيهه انه بالنظر الى ما قبله من التوفي **قوله** ترشيحا
للتوفي او التوفي ترشيح له بل كل منهما ترشيح للآخر **قوله**
فيه في النهار فيه مخالفة مع الكشاف حيث جعل الضمير فيه لغيره كما
نقله بقوله وقيل ولا يخفى ما في ما ذكره الكشاف من التكلفات
قوله بالمجازاة عليه بل قيل المجازاة بالمحاسبة والله اعلم **قوله**
ليقضى الاجل الذي سماه فان قلت قد علل البعث بقوله فيه
على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضى قلت هو تعليل لتاخير البعث
المستفاد من كلمة ثم **قوله** وهو القاهر فوق عبارة في ذكر فوق
تاكيد لغلبته ويزيد المبالغة لو اريد جميع العباد من حيث الاجتماع **قوله**
كان ازجر عن المعاصي لا يقتصر الفائدة على الزجر عن المعاصي بل فيه كمال التحضيض
على العبادة لانه يعرف ان للمولى اقبال اليه واعتدادا بعمله حتى
لا يرضى بفوت ضبطه والاختتام الاستحيا وضمير من خدمه اما
الى السيد واما الى العبد والمبالغة اكثر فتامل ولا يخفى ان مقابلة الجمع
بالجمع يقتضي ان يكون لكل احد حافظا لكن الشارع اثبت لكل حافظين
قوله حتى اذا جاء احدكم الموت نهاية الفوقية يعني بلغت غلبته
الى انهم لا يتأتى لهم المخالفة مع رسله في قبض روحه وليس
متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس نهاية ارسال الحفظة وقت
مجيء موت احد منهم قوله لا يشغله حساب عن حساب لا يفيده
اسرع الحاسبين **قوله** فمشاركتهما في الهول وابطال الابصار والتحير

قوله معلنين ومسرين والاعذب ان يراد بالاعلان الدعوة
باللسان وبالاسرار الدعوة بالقلب وبالجملة حال والمقصود منها
مع ضميمة قوله لئن انجيتنا ليكونن من الشاكرين تقييد بحالهم بحال كمال الاضطرار
والسؤال ستؤال تبكيت قوله وانما وضع يشركون موضع
لايشكرون يعني لما تضمن اشراكهم نفي شكرهم مع نفي كل عبادة سواه
وضعه موضع نفي الشكر الذي يطلبه مقام التوبيخ وعلى عدم الايفاء
بالعهد ونحن نقول لعل المقصود التوبيخ بانهم مع علمهم بانه لم ينجهم الا الله
كما افاده الله ينجيكم بتقديم المسند اليه اشركوا ولم يخصوا الله بالعبادة
فذكر الاشراك في موقعه وكلمة ثم في قوله ثم انتم تشركون ليس
للتراخي الزماني بل لكمال البعد بين احسان الله وعصيانهم قوله
كما اعرق فرعون كون اغراق فرعون عذابا من تحته ظاهر لانه كان الماء اي اليم منه
حيث جنس فاذا جرى يقول تحت الماء والتشب بمعنى اعلق الشيء ونقض
اليد كناية عن الفراغ عن الشيء وتركه قوله اعاد الضمير الى المراد
بقوله حتى يخوضوا في حديث غيره لا الطعن فذكر يخوضوا يخوضوا
للمشاكلة والاظهر ان ضمير غيره للخوض اي يخوضوا في حديث غير الطعن و
الاستهزاء وفيه تنبيه على انه لا ينبغي ان يلقى الكلام الى من لا يعظم
المتكلم ولا يلتفت اليه قوله لان من لا تزاد في الاثبات لذا قالوا
والاولى لا يقدر عامله بعد الاثبات فتأمل قوله اذكراهة لمساءتهم اي
مساءة المتقين فالاضافة الى المفعول اوكراهة لمساءة الظالمين المتقين فالاضافة
الى الفاعل والمفعول محذوف ومعنى لا يشلم لا ينكسر تقواهم بمجالسة
الخائضين بترك ما يجب عليهم من نهي المنكر قوله اي بنوا امر دينهم
على التشهي جعل الدين ما هو من عند الله كما هو الظاهر المتبادر فاشكل انهم لم يجعل
ما شرعه الله تلك الملاعب فاجاب اولا بحذف مضاف اي جعلوا
امر دينهم والفوائد التي يترتب عليه مبنيا على هذا الملاهي وطمعوا انهم
يدركون ما هو المقصود من دينهم بهذه الاعمال فمعنى كون امر دينهم لعبا انهما

عليه كانه هو وثانيا بان المراد باللعب ما يلعب به اي جعلوا دينهم ما يلعب
به ويسخر به وللكشاف توجيه ثالث حيث قال اواتخذوا ما هو لعب
ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم ولم يلتفت اليه لانه يشوبه جعل لهوا
ولعبا مفعولا اولا فيلزم كون المسند اليه نكرة مع تعريف المسند وكان
الكشاف اعتمد على ان المراد من لهو ولعب الامور المعينة المخصوصة فلا نكارة
الا في العبارة وعلى المعنى مدار الافادة وحمل الدين على العيد لابد له من قرينة
ويحتمل ان يراد باللهو واللعب حيوة الدنيا كما قال وما الحيوة الدنيا
الا لهو ولعب يعني جعلوا دينهم انه لا حيوة الا حيوتنا الدنيا وانكار البعث
وح يتصل به كمال الاتصال قوله وغرتهم الحيوة الدنيا قوله والمعنى
اعرض عنهم يعني المقصود التحذير عن دينهم لا المنع عن القتال معهم حتى يحتاج
الى الحكم بنسخه قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك يجوز ان يجعل ان تبسل
مفعول ذكر اي ذكرهم ابسال نفوسهم وتسليمها الى الهلاك بسبب
كسبهم قوله يدفع عنها فان قلت هل يدفع الله بالشفاعة قلت
نعم اذا كان عليك حق العباد يدفع عنك بشفاعته عند صاحب
الحق ويرضيه عنك قوله والعدل الفدية اي ما يفدى به سميت
به لانها تعادل المفدى به وههنا الفداء يعني المراد به ههنا والدليل عليه
قوله وكل نصب على المصدر فالتقدير وان تعدل عدلا كل عدل اي
عدلا كاملا كما يقال مررت برجل كل رجل اي كاملا في الرجولية وجزاء
الشرط لا يوجد منها وقد العمل الذي فات مثله وحرام الذي ارتكبت
المتوبة وفي الآخرة لا توبة ولا عمل قوله لا الى ضميره لان المأخوذ ليس
العذاب العذاب بل الفدية ولا ضرورة في الاستخدام ولا في الاسناد المجازي لا غناء
منها عنها قوله اي سلموا الى العذاب اولئك اشارة الى الذين
اتخذوا دينهم لهوا ولعبا قوله تاكيد وتفصيل لذلك اي الابسال
وتخصيص العذاب الاليم بنار تشتعل على ابدانهم غيظ قوله
مع الله عون من دون الله قوله من دون الله حال عن ما لا ينفعنا اي متجاوزين

الله في عدم النفع والضر او حال عن ضمير النفع اى لا ينفعنا منجا وزين
الله في عدم النفع **قوله** ويرجع الى الشرك الرد على العقب هو
القهقري فيكون كناية عن الذهاب بلا روية موضع القدم وهو ذهاب
بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال فانه مع العلم موضع القدم و
يحتمل ان يكون كناية عن التنكيس اى جعلنا منكوسين **قوله** كالذى
ذهب به مردة الجن في المهامه لا ضرورة في جعل المشبه به امرا زعميا
لا حقيقة له بناء على ان العرب يزعم استهوا مردة الجن للناس
او حاليا لانه لم تقم دليل على نفيه وظاهر النص يدل على ثبوته
قوله وما عداه ضلال الظاهر ان اضلال **قوله** اى امرنا بذلك
لنسلم الظاهر ان المراد بالاسلام الانقياد والامر اى امرنا للانقياد و
جعل اللام زائدة لتقدير الباء والا فالامر لا يتعدى بنفسه **قوله**
على لنسلم الاولى على نسلم كما يرشدك اليه اى للاسلام ولاقامة
الصلوة ومعنى عطفه على موقع لنسلم على ما قيل انه عطف على
التوهم لانه كثيرا ما يقع بعد الامر ان نسلم فعطف عليه وان
اقيموا كما في فاصدق واكن من الصالحين واعترض عليه المحقق
التفتازانى بان ان في المعطوف على توهم مفسرة وفي المعطوف
عليه مصدرية ويمكن دفعه بان معطوف على توهم ان المفسرة
والاولى ان يجعل موقع لنسلم ان اسلموا **قوله** روي ان عبد الرحمن بن
ابى بكر الخ اورد عليه ان جواب عبد الرحمن بن ابى بكر ليس قول النبى
صلى الله عليه وسلم ائذنوا بل قول ابى بكر رضى الله فلا يلايم الكلام
ذلك السبب للنزول فاجاب عنه بقوله وعلى هذا كان امر الرسول
بهذا القول الخ ونحن نقول بعد دعوة عبد الرحمن ايراد صلى الله عليه
وسلم انكار عبادة غير الله تمكينا لابى بكر بسمعه والاسلام تام **قوله**
فانما بالحق جعله حالا من فاعل خلق ويحتمل الحال من المفعول اى ملتبسات
بالحق فيتعين لما تقرر في محله من ان الحال المحتمل يتعين لما هو بجنبه وهو

ح

ح في معنى قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا **قوله** جملة اسمية قدم فيها
الخبر للاهتمام لا للحصر لان الحصر لا يناسب اذ لا يصح انه قوله الحق منحصر في هذا
الحين والمراد كل يوم يقول قوله الحق نافذ فللاهتمام بعموم الوقت قدمه
وقوله كقولك القتال يوم الجمعة يشعر بان المراد بالقول المعنى المصدري قال
المحقق التفتازانى المراد المعنى المصدري ليصح الاخبار عنه بظرف الزمان
هذا يريد ان الاخبار بظرف الزمان المستمر لا يجوز والقول القائم بذاته مستمر
لا يخص وقتا دون وقت وكان المعنى المصدري عائد الى تعلق القول
بالكائن والتعلق يكون حادثا ونحن نقول والله اعلم ويوم معطوف على قائما
بالحق لان الحال في المعنى ظرف اى خلق السموات والارض يعظمها حين
قال كن فكان عبر عن الماضي بصيغة الحال احضارا للامر البديع وقوله الحق اخبار
عن صدق قوله الحق اخبار عن صدق قوله ومطابقته ولم يعطف على
ما سبق لانه كالموكد له وقوله او بمحذوف دل عليه بالحق يعنى التقدير و
قيامه بالحق يعنى التقدير يوم يقول كن فيكون وح المعطوف على ضمير اتقوه
ناصبة وقوله حين يقول لقوله الحق متعلق بيكون يريد ان اسناد
الكون الى قوله الحق اسناد الى السبب وقوله كن مفعول يقول و يريد
بقوله والمراد به حين يكون الاشياء ويحدثها ان المراد بيوم يقول مطلق
الوقت لا يوم القيمة ويقوله او حين يقوم القيمة ان المراد به يوم القيمة
وقوله فيكون التكوين متعلق بقوله او حين يوم القيمة يعنى فيكون
التكوين على هذا التقدير حشر الاموات واحياءها لا مطلق الخلق كما في
الاحتمال الاول **قوله** كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
هذا في نفخ الافناء ولهذا اجاب عن سؤاله لانه لم يبق مجيب
والاظهر ان المراد بنفخ الصور اعم فكان الاولى ان يضم اليه والامر يومئذ
لله **قوله** اى هو عالم الغيب من الكشاف مرفوع بالمدح **قوله** كالفذلكة
للاية لانه الحكيم جامع لجميع افعاله الموافقة للمصلحة والخبير جامع لعلم الغيب
والشهادة **قوله** ان اسمه تارخ في بعض الحواشي صح بالحاء المهملة وفي

القاموس آزر اسم عم ابرهيم عم واما ابوه فانه تارخ ومنع صرف
آزر اذا كان غير علم فبالحمل على موازنته من الاعلام المستعملة في لغة العرب
واذا كان نعتا فلجعله افعل صفة والازر الضعف ولوزر الاثم وكون اتتخذ
تفسير الليس معناه شريطة التفسير لان ما بعد الهمزة لا يصلح للعمل في ما قبله بل المعنى
القرينة على حذف تعبد وكذلك المراد بالتقرير تقرير الاستفهام الانكاري
السابق لا التقرير المقابل للانكار لانه داخل تحت الانكار بمعنى لا ينبغي ان يكون
كما قال المحقق التفتازاني ان التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت لان الفعل كاتى
بعد قوله ان قوله اتتخذ داخل تحت الانكار لا يظهر له محصل ووجه ان الاقرب
انه اجمى على فاعل اغناه عن الاعلال وان الظ بيانه باسمه كما انه ذكر كل من ذكر
هنا باسمائهم وقوله ظ الضلالة الواجب ترك الضلالة **قوله** ومثل هذا
التصبير قال المحقق التفتازاني قد سبق ان اسم الاشارة في مثل هذا المقام
اشارة الى هذه الارادة لا شئ آخر تشبه به هذه هذا قلت كان وجه تنزيل المحكى
منزلة المثل في الافخام ولكن ان يجعل المشبه التصبير من حيث انه واقع والمشبه به
من حيث انه مدلول اللفظ نظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهو عين الواقع
واستعمل الابصار مقام الاعلام استعارة للمبالغة في كمال العلم حتى يكون
المعلوم به مبصرا وفسر الملكوت بالربوبية لانه اعظم الملك ولا ملك
اعظم منها واشار بقوله وملكها الى ان اصل المعنى هو الملك حمل على الربوبية
بمعونة المبالغة المفهومة من هذه الصيغة وجعل المعطوف عليه ليستدل وهو
ملايم للمقام ويحتمل ان يقدر ليبلغ وان يقدر ليستيقن وليكون من الموقنين
اي ليستمر يقانه وفيه فضل الايمان باليقين والاستدلال عليه بحسب التقليد
وان يقدر ليعلمها وليكون من الموقنين بالاستدلال بها وفيه ان في ما ليستدل
به فضيلتان فضيلة العلم به وفضيلة الاستدلال به **قوله** وقيل عطف
على قال وح الفاء لتعقيب ذكر لذكر كانه قيل اذكر اذ قال فاذكر اذ لما جن
الخ فلا يتجه ان ينافي ما روي ان ما قال في رؤية الكواكب كان قبل منع ابيه
عن عبادة الاصنام والزهرة كلمزه والمراد بالمستدل الكسب بالدليل

من يقيم

من يقيم الدليل لا الكاسب بالدليل والمراد بالاستدلال الكسب بالدليل
وفي كون ابراهيم محتاجا الى النظر بحث لان صاحب النفس القدسية
ويمكن ان يكون على وجه النظر حفظا له عن النظر فتامل ورجح الكشاف الاول
لدلالة قوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم اني برئ مما تشركون
على انه كلام مع منكر مبالغ في الانكار لانه كان عارفا بالمهتدي والقوم على
الضلال وحمله على حصول اليقين من الدليل خلاف الظ ويرجحه ايضا قوله
وتلك حجتنا اذ الحجة ما يغلب به على الخصم وقوله وانما قاله زمان مهلته
اشارة الى قول بعض المتكلمين ان هذا كان قبل البلوغ فلم التكليف عليه
فكان المناسب او انما قاله وقوله اول وان بلوغه اشارة
الى الخلاف فانه روي عن الحسن انه كان بالغا حين قال هذه المقالة
على ما في تفسير الاحقاف **قوله** لا احب الافلين فضلا عن عبادتهم
فيه ان عدم محبة الافلين لا يصح لانه محبته مصنوعاته نعم من حيث انها
دلائل على الوهية واجبة فالوجه ما في الكشاف في تفسيره من قوله لا احب
عبادة الارباب المتغيرين وكون الانتقال والاحتجاب مقتضيا
للامكان والحدوث من وجوه احدها انه يصير محلا للاكوان الحادثة ومحل الحادث
حادث وثانيها انها تكون مكانية والمكاني حادث وممكن وثالثها انها
تكون في جهة من حاجب وغير الممكن والحادث لا يكون في جهة ورابعها انها
تكون اجساما والجسم لا يكون الا ممكنا وحادثا وهذا الاستدلال من حدوث
الاجسام ولذا جعل الاستدلال من حدوث الاجسام طريق الخليل ع م
في كتب الكلام **قوله** استفهم نفسه الخ ولم يقل لو لم يهدني ربي لكنت
من القوم الضالين اشارة الى انه لا يزال محتاجا الى هداية الرب **قوله**
ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب بالجر عطف على تذكير الخبر
والمجموع من حيث المجموع وجه التذكير وتذكير الخبر مصحح والصيانة مرجحة له على
التانيث وليس كل منهما وجها مستقلا في الكشاف بعد جعل التذكير لتذكير
الخبر وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث

قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل رعاية الخبر اولى من المرجع لان مناط
الفائدة في الكلام دون المرجع فتذكير الخبر ايضا مرجح ولا يخفى عليك ان ذات
الشمس ليس مؤنثا وانما يكتسب التانيث بالتعبير فحين الاشارة الى ذات
الشمس من غير تعبير كما يفهم من النظم لا يقتضي للتانيث فتوجيه التذكير
بما ذكر خال عن التحصيل **قوله** كبره استدلالا هذا بعيد لان كونه اكبر يوجب
كونه ابعد عن الالوهية لان اجزاء الكبير من اجزاء الاصغر فيكون احوج وكانه اراد
اكبر النور اثبات والا فالسماء اكبر **قوله** ثم تبرا عنا فتوجه واشار
بتقديم التبري الى ان اثبات الاله لا يمكن مع التشريك **قوله** وانما احتج
بالافول دون البزوغ مع انه ايضا انتقال لبعد دلالته قال الكشاف لانه
انتقال مع احتجاب وفيه ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا
ان الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما انه رأى الكوكب
دون القمر والشمس الا ان يقال ترجيح الافول لعمومه بخلاف البزوغ **قوله**
تع اتحاجوني في الله وقد هدان ومن هداه لا يصير محجوجا بل يكون غالبا
قوله اي يصيبني بمكروه من جهتها في الكشاف بان يعد بني بها بان يرجمني بكوكب
او بشقة من الشمس او القمر او يجعلها قادرة على مضرتي اقول الاظهر
انه اراد لا اخاف ما تشركون به ان يضرني عبدته تعصبا له الا ان
يشاء ربي شيئا من خوفي بان يقدركم على تعذيبي والاظهر في نظم
الاية اني لا اخاف ما تشركون كما تخافون الا ان يشاء ربي كما تشاء
خوفكم منها **قوله** انما لم يقل ابنا انا ام انتم احترازا عن تزكية نفسه
فان مدح نفسه من قريب وذكاه احتمال التزكية نفسه وله وجه اخر وهو
ان اختيه الامن لا يخصه بل يشمل كل موحد ترغيبا بهم في التوحيد
والتفضيل على تقدير تسليم كونهم حقيقا بالامن **قوله** تع الذين آمنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
لم يذكر الفاء مع ان امنهم مسبب عن الايمان الغير المخلوط لان الابتداء
المعطوف على الخبر سابق على الايمان المذكور وليس مسببا عنه

قوله استيناف منه يعني ابتداء كلام وليس مفعول تعلمون ولم يرد
الاستيناف المصطلح لعلماء المعاني لانه المفصول عن الجملة التي اقتضت
سؤالا الايجاب عنه به لا الجواب عن السؤال المذكور وقوله وهم
مهتدون يدل على ان في السؤال ايجازا والتقدير اي الفريقين احق
بالامن والاهتداء كما تقتضيه قوله اتحاجوني في الله وقد هدين الى
ولا اخاف ما اشركتم **قوله** والمراد بالظلم ههنا الشرك رد على
المعتزلة تمسكهم بالاية ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لان المراد
بالظلم المعصية اذ لا يمكن خلط الايمان بالكفر وجمعه معه ولم يلتفتوا
الى الحديث لان خبر الواحد لا يقاوم الدليل العقلي ووجه الرد
ان الحديث صح عن الثقات وليس دليل عقلي مانع اذ ليس المراد
بالايمان ما يخرج به عن الكفر بل مجرد التصديق بوجود الصانع كما
اشار اليه او الايمان بحسب الظاهر وهو متناول لايمان المنافق
ولا يمكن للمعتزلة ايضا ارادة ايمان يعتبر في الشرع لانه لا يجامع
الكبيرة في زعمهم هذا فان قلت الخلط بالمعصية مع التوبة ايضا
يوجب الامن عندهم ولا اشتراط عدم الخلط بالمعصية تماما على
مذهبهم قلت التوبة دخول في الايمان ثانيا ولا يشترط في الذين
آمنوا ويشترط عدم الخلط بعد ذلك واجاب المحقق التفتازاني
بان اختصاص الامن بمن لم يلبس الايمان بالمعصية لا يوجب
تعذيب من خلط بل يوجب ان يكون خائفا للاحتمال **قوله** متعلق
بحجتنا وح اتيناها ابراهيم معترضة والاظهر انه خبر ثان وقوله
على قومه متعلق باتينا لتضمنه معنى الغلبة واذا جعل حجتنا بدلا
يحتمل ان يكون التركيب من قبيل الاضمار على شريطة التفسير
قوله وقرا الكوفيون ويعقوب بالتنوين وح درجات
مفعول مطلق لا مفعول به كما في الاضافة **قوله** تع ووهبنا له اسحق
لم يعد من مواهبه له اسمعيل لان هبة اسحق كان في كبره وكبر زوجها

وكان في غاية الوجاهة وذكر يعقوب لان بقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة
ولم يعطف كلا هدينا لانها مؤكدة لكونهما نعمة في حق ابرهيم قوله عدهما نعمة
على ابراهيم من حيث انه ابوه لا بد من مثل هذه النكتة في عد هدى اسحق ويعقوب
نعمة عليه قوله اي كلامنهما اي فيه حذف الصفة والاولى اي كل واحد منهما لان
فيه حذف المضاف اليه ايضا والصفة في التحقيق للمضاف اليه قوله الضمير
لابرهيم ويحتمل ان يكون لاسحق وعلى تقدير ان يكون الضمير للنوع عده من مواهب
ابرهيم لانه اكرام لاقربائه لكن فيه ان اكثرهما عدا ولا وله فالمناسب عدهم
نعما من حيث انهم اولاده لا من حيث انهم اقربائه قوله اي ونجزي المحسنين
جزاء مثل ما جزينا ابرهيم الخ لم يذكر شرف الاباء مع انه كان في ما بعث به
ابراهيم ليس جزاء اذا كان قبل احسانه ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الهدى
وفيه فضل نعمة الهدى على سائر النعم قوله وفي ذكره دليل على
ان الذرية تتناول ولاد البنت فيه بحث لانه ليس له اب حتى يعرف
اضافته الى الام الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الام
قوله واليسع بفتح اللام وسكون الياء وفتح السين قوله ادخل عليه
اللام كما ادخل على يزيد ادخال اللام على يزيد وقع في غير موقع ادخال اللام
على العلم وهو علم في الاصل مصدرا وصفة فانه وان ليس قياسا لانتقاضه
بمحمد وعلي لكنه اكثري شايع فالدخول على يزيد مقتصر على السماع وبعد ما سمع
في الشعر بل هو لغة الشوام وقع في غيره لا بد له من تحقيق حتى ينكشف
وجه الدخول في يسع قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق ظاهره
تفضيل كل منهم على جميع من عداه وهو مشكل ولو اول بحامل زمانه انما يتم
لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فان ابرهيم ولوطا اجتمعا
فالتوجيه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه اشار بقوله على من عداهم
من الخلق قوله عطف على كلا او نوحا الثاني هو مقتضى سوق النظم
لان قوله وكلا فضلنا على العالمين عدل قوله وكذلك نجزي المحسنين
وقوله كل من الصالحين فتامل فيه وصف لهؤلاء بالنسب بعد وصفهم

بالحسب

بالحسب وقوله وذرياتهم بعد قوله ومن ذريته تعميم بعد التخصيص قوله
تكرير لبيان ما هدوا اليه يعني مناط الفائدة قوله الى صراط مستقيم فتكرير الهداية
توطئة الى تقييده وفيه ان الهداية الدلالة على طريق توصل الى المطلوب
فلا يكون الا الى صراط مستقيم فبيان ما هدوا اليه ايضا تكرير الا ان يراد البيان
الصريح لكمال الاهتمام به والاوجه ان تنوين صراط للافراد اي كلا هديناهم
الى صراط واحد مستقيم وبهذا يتم قوله فبهداهم اقتده بلا خفاء فتامل قوله
ذلك هدى الله اشارة الى ما دانوا به يعني اشارة الى اديانهم والاظهر انه
اشارة الى الهدى الى صراط واحد مستقيم يعني هدى الله لا اختلاف فيه
في قوله تع يهدي به في موقع المصدر يعني هدى ملتبسا به قوله يريد الجنس
والمراد بالايتاء اعم من الانزال عليه وامره بتبليغه وان نزل على غيره
لان كلا من المذكورين لم ينزل عليه كتاب كسليمان وتفسير النبوة بالرسالة
غير ظاهر قوله او كل من آمن به وفي الكشاف وقيل كل مؤمن من بني
آدم قوله ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين قال المحقق
التفتازاني المراد الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه
طريق العقل والشرع والا فالواجب على كل احد هو اتباع الدليل من
العقل والسمع ولا يجوز له التقليد سيما للنبي عم ففيه تعظيم لهم وتنبيه
على ان طريقتهم هو الحق الموافق للدليل العقلي والسمع اقول لا يبعد ان يكون
فيه تعريض بالمشركين المقلدين لاباءهم يعني يجب الاقتداء بالانبياء
لا بالاباء الجاهلين ومن الاقتداء بهم ترك التقليد وطلب التحقيق من
العقل والسمع فلا يلزم امره بالتقليد ولا يحتاج الى التاويل البعيد
والاظهر ان المراد بهداهم هو الانقياد لحكمه تع من غير توان وتقصير و
ذلك لا يوجب موافقتهم في الفروع لان الله تع لم يامره بفروع
اديانهم وانما اضاف الهدى اليهم اشارة الى ان الهدى الذي اقتدى
به صلعم هدى جميع الانبياء وهدي اختاره تع على مر الدهور و
فيه من مدحه ما لا يخفى قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية

المصدر يعني ضمير اقتده راجع الى الاقتداء المدلول للام كانه قيل اقتد الاقتداء وهذا احسن مما في الكشاف انها للوقف شبه بها الضمير ان كان في ما ذكره تطابق القرائتين جدا **قوله** جعلا من جهتكم اي جعلا في مقابلة تبليغكم كما لا اسال من لا يدرك زماني جعلا مع انه ذكرى للعالمين من زماني الى يوم القيمة والاية تدل على انه لا يحل الاجر على التعليم وتبليغ حكم الله تع **قوله** او الوعظ اى غرض القران او الايمان ولك ان تفسره بالاجر اى ان اجري الا تذكير العالمين **قوله** وما عرفوه حق معرفته في القاموس والصحاح اى ما عظموه حق تعظيمه هذا واذا اما للوقت او للتعليل والاحسن ان المعنى ما عرفوا الله حق معرفته اذ لو لم عرفوه لا اغفلهم الغضب عن عظمه ولما تركهم مشاهدة عظمه ان يشكروا اما هو اظهر من الشمس من كونه منزلة الكتاب **قوله** بدليل نقض كلامهم يريد ان الدليل لا يقتصر على قراءة التاء بل الدليل قائم قبل قوله تجعلونه بالياء وفيه تعريض الكشاف وقوله في قراءة جمهور عطف على نقض كلامهم وكذا وتضمين فالقراين ثلثة وقوله قالوا ذلك مبالغة وقوله في ما بعد روي ان مالك ابن الصيف الخ اشارة الى وجهين لانكار اليهود ومع ظهور انزال التورية على موسى الاول ان هذا الكلام منهم مبالغة في انكار انزال القران والثاني انه قيل ذلك في حرة الغضب قال المحقق التفتازاني الوجه هو الاول ولذا رتبت عليه بحسب الالزام والتوبيخ وما يتعلق بذلك ويحتمل ان يكون المراد قل في نفسك من انزال الكتاب وتسهل به في مخاطبتهم ويلايم جدا قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون **قوله** ببعض الحبر السمين حيث سمن بدنه بالنعم ولم يضنا من الطاعة وخوف الله والمراد بالكتاب في قولهم لولا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم التورية او الجنس **قوله** وقيل الخطاب لمن آمن من قريش اذ التعليم انما دفع لهم لا للكفرة ويحمل على التقديرين ان يكون ما لم تعلموا تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم

منزلة

منزلة عدمه لعدم اقبالهم واعمالهم فلا يكون الخطاب لمن آمن ويكون توبيخا كقوله تجعلونه قراطيس الخ وعطف الخبر على الانشاء لكونهما محل الاعراب لكونهما مقولي القول **قوله** او الله انزله جعل النحاة المقدر جملة فعلية ولم يلتفتوا الى جعله اسمية واجتهد المتاخرون في ترجيح تقدير الفعل على تقدير الجملة وكانه خالفهم لاقتضاء المقام لان تقوية الحكم يناسب شدة الخصام واما تقديرا نزله الله فلانه بل المنكر منزلة غير المنكر لان معه ما ان تامله ارتدع والظاهر كلامه ان جعله جواب من انزل الكتاب وح قوله وعلمتم فاصل بين الجواب والسوال والاظهر انه امر له بان يقول الله اى الله انزل ردا لقولهم ما انزل الله على بشر من شيء **قوله** اشعار بان الجواب الخ او تعريضا لهم بانهم من غاية المكابرة لا يجيبون بما هو الحق **قوله** يعني التورية او الكتب التي قبله لا يلايم هذا التفسير تذكير الذي ولو فسر الذي بين يديه بمضمونه من الاحكام والقصص وغيرها لم يبعد ومعنى تصديقه انه بكونه معجزا يدل على صدقه **قوله** عطف على مبارك الخ الاقرب انه عطف على مصدق اى انزلنا ليصدق ولينذر والاوجه تقدير لتبليغ قال المحقق التفتازاني لا ارى حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اى كتاب مبارك وكائن للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير هذا ولا يذهب عليك ان التكلف لفظا ومعنى فيما ذكر فتامل **قوله** لانها قبلة اهل القرى فنسبة الام في اقبال الاطفال اليها وجمعهم اى مقصودهم فنسبة الام في انها مقصود اطفالها من بين الناس ومجتمعهم فنسبة الام في انها تجمع اطفالها واعظم القرى شانا كما ان الام اعظم شانا من الاطفال **قوله** او لانها مكان اول بيت عطف على ما يجب قبل والا فلا وجه لفصل ما قيل بينه وبين ما عطف عليه ومعناه انها مكان اول بيت وضع للناس فكان البيوت كلها تولدت منه لا دليته وهو تولد من مكة قوله فمكة بمنزلة الام للقرى **قوله** كمسيلمة والاسود العنسي هذه العبارة جزء من عبارة الكشاف هو مسيلمة او الاسود العنسي وقوله تع

او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ليشكل عطفه على افترى على الله كذبا لانه داخل تحت افتراء الكذب والغاية انه يقال المراد بالثاني هذا القول ولو على سبيل التردد ولا وجعله الكشاف قائله وقائل سانزل مثل ما انزل مسندا لا بهذه القصة ولهذا اصاب لانه قوله ولئن كان كاذبا لعدة قلت كما قال معناه انى قادر على مثل كذبه ان قلت فرق بين دعوى القدرة ودعوى سانزل قلت سانزل محمول على دعوى القدرة ولذا صح قوله كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا **قوله** حذف مفعوله الاظهر ان المفعول او والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه فيكون مبالغا كل المبالغة في سوء حال الظالمين والملازم وكونه اخرجوا للتعنيف عليهم على تقدير التفسير بالامر بالاخراج عن اجسادهم فانه طلب الشيء بطريق التشدد والغلظة و اذا كان لطلب الاخراج عن العذاب فللتعجيز والتوبيخ لعجزهم عن اخراج انفسهم من تعذيبهم **قوله** فرادى كثلاث فيه اشكال لانه مجيء هذا الوزن من العدل المخصوص باسماء العدد بل رباع منها فقط مثنى وانما قال فرادى كرجال اشارة الى انه جمع فرد ككتف والمرخل بكسر الخاء الانثى من اولاد الضان والذكر حمل **قوله** اى على الهيئة التى ولدتم عليها ثم فى الانفراد والاظهر ان المعنى كونهم على الصورة التى كانوا عليها فى ابتداء الخلق وفيه من اظهار القدرة ما لا يخفى حيث اعادهم باعيانهم بلا تفاوت او ان المراد كونهم كما خلقوا من غير كسب كمال وفيه من التوبيخ ما لا يخفى وح معنى قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم انكم لم تتجروا برأس مال اعطيناكم والقيتموه وراء ظهوركم ويحتمل ان يكون المقصود منه تقريب الحشر الى افهام بالتشبيه بخلقهم اول مرة وفى قوله اى مشبهين ابتداء خلقكم مسامحة حقيقة مشبهين بكم فى ابتداء خلقكم ووجه شبه المجيء بالخلق التباسهما بالعزوبة والغرلة القلفة ورجل اغرل اى اقلف فى الصحاح عراة حفاة غرلا بهما اى لا شيء معهم **قوله** اى تقطع وصلكم جعل البين مصدرا ليصح الرفع بلا تكلف لكن قراءة ما بينكم

وقراءة

ولذا يصح جعله اشارة الى عبد الله بن سعد مع انه قاله على سبيل التردد ولا
صح

وقراءة بينكم بالنصب يؤيد كونه ظرفا والقول بانه ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع ما روي عن الكشاف من ان الظرف اسم مكان او زمان ينصب بمعنى في ثم يتسع فيستعمل استعمال المفعول به وهذا القول منه مبني على كونه بين لازم الظرفية وحكى في سورة العنكبوت مودة بينكم بالاضافة فلم يجعله لازم الظرفيه وجعل فاعل تقطع على قراءة نصب بينكم مضمر الدلالة ما قبله عليه اي امر بينكم وهو استحقاق عبادتكم خير مما قيل على انه راجع الى الامر لتقرره في العقول وبما في الكشاف ان فاعله ضمير راجع الى المصدر اي وقع التقطع بينكم لانه اسنا والمبني للمفعول الى المصدر واقع في الكلام دون المبني للفاعل **قوله** يريد به ما يعم من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله يكفي بمطابقة ما قبله ان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامين من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان **قوله** ذكره بلفظ الاسم حملا على الحب يعني عطفا على فالق الحب فان قلت عطفه على يخرج الحي من الميت اولى لانه شاع في الكلام يخرج من الميت ويخرج الميت من الحي ويحسن التقابل كما في يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل قلت نعم الا انه عدل عنه لجعله يخرج الحي من الميت بيانا لقوله فالق الحب والنوى ليصح الفصل ويخرج الميت من الحي لا يصلح بيانا فلا يصح عطفه عليه **قوله** شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل دفع لما ذكره الكشاف من ان المشقوق هو الظلمة حتى يظهر الصبح وهو نفسه اجاب بالجوابين وعلى هذا الجواب فالق الاصباح مدح له يعني يكشف ستر الضوء عن وجه الليل ويلايمه قوله وجاعل الليل سكنا ويزيد ملايمة والجواب الثاني مبني على ان يراد بعموم الصبح للعنس فانه ينشق عن بياض واسفاره وتسمية الصبح بالاصباح من قبيل تسمية المحل باسم الحال لانه اسم للدخول في الصبح **قوله** يسكن اليه التعب بالنهار وبيانه بكون الليل فحمة متنع وهو للتعب في النهار وفيه ان الفزوري للتعب وقت للاستراحة ليلا كان او نهارا فالاوجه انه اظهار

قدرته بانه جعل الليل بعد النهار المضئ مع ظلمة الموحشة مانوس لخلايق و
ذلك ايضا نعمة عظيمة **قوله** لانه فانه في معنى الماضي هذا اذا كان الجعل متعديا
الى مفعولين اما لو كان بمعنى الاحداث فيوافق جعل لكم النجوم فهو منصوب
به حال من الليل وكذلك حسبانا فتامل **قوله** او به على ان المراد منه
جعل مستمر قد اختلف كلام الكشاف في تجويز عمل اسم الفاعل المستمر جعله
عاملا هنا ومنع عمله في قوله تع مالك يوم الدين ووفق بين كلاميه بان
اسم الفاعل المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال فهو ذو جهتين تعمل باتيهما
شئت فعمل في المقامين بالجهتين بحسب اقتضاء المقام **قوله** اي
على مختلفة اشار الى ان المراد بالحسبان ذو حسبان بان يكون مابه الحساب
اذ ليسا عين الحسبان **قوله** اشارة الى جعلهما حسبانا واشارة الى فلق
الاصباح وما يتبعه جميعا **قوله** بينا ما فصلنا المراد التبيين الواضح او الجلي
فافهم ويقيد القوم بالعلم احترازا عن الجاهلين فانه تفصيل الايات عليهم
لا لهم **قوله** في ظلمات الليل في البر والبحر يحتمل ان يراد بظلمات البر والبحر
ظلمات بعد يحدث من سفل البر والبحر عن المبدا **قوله** فلكم استقرار في الاصلاب
او فوق في الارض واستيداع في الارحام والاستيداع خالف
الكشاف حيث جعل الكشاف الاستقرار في الارحام والاستيداع
في الاصلاب ولعل الحق معه لان اخراج النطفة عن محله ووضعها في الرحم
لطلب الولد اشبه بالاستيداع وفي قوله في الاصلاب بحث لان نطفة
الام ليس في الصلب بل في الترائب والاظهر ان تنوين المستقر و
المستودع للتكثير اي استقرار كثير واستيداع كثيرا اذ في الاصلاب
استيداع واستقرار لانه اودعكم الله في الاصلاب وكان لكم
فيها قرارا الى ما شاء وكذا في الارحام الى ما شاء كذا وكذا فوق الارض
الى ما شاء وتحتها الى ما شاء وفي الحشر الى ما شاء وفي الجنة او النار
الى ما شاء وليس التوطن الا عند الوصول الى الله ولا وجه لتخصيص
الاستقرار والاستيداع على ما قالوا **قوله** يحتاج الى استعمال فطنة

وتدقيق نظر قال المحقق التفتازاني يعني الفقه هو الفهم والحذاقة وتدقيق
النظر فكان اليق بالاستدلال بالانفس لما فيه من الدقة والخفاء بخلاف
الاستدلال بالافاق ففيه الظهور والجلاء هذا ونقول قدم الاستدلال
بالافاق تقديما للاظهر المعد لفهم الاخفى ففيه رعاية التفهيم على الوجه
الاوفى بل نقول لا استدل بالافاق صار المخاطب دقيق النظر فيكون المخاطب
من هذا المقام مستحقا لان يعبر عنه بقوم يفقهون والله اعلم **قوله** من السحاب
او من جانب السماء اشارة الى انه يصح حمل السماء على ما يتبادر الى الفهم
بتقدير الجانب لئلا ينافي كونه من السحاب والاولى ان يراد بالسماء المكان
العالي ليفيد ان له نزولا من كل عال الى الارض بانزاله حتى لو شاء لا وقعه
في اي مكان شاء او اعدمه **قوله** على تنوين الخطاب اشارة الى ان
فيه التفاتا مع النكتة العامة للالتفات وهو تجديد كون الكلام تجديد
النشاط السامع وهنا نكتة خاصة له لا تغيب عن خواص اولي الافهام وهو
انه استمع المخاطب ما مضى من آثار قدرته ينبغي ان يترقى من مقام غيبته
الى مقام الحضور بحيث يصير المقام مقام تكلمه معه بارزا في غاية العظمة
مستحقا للتعبير عن ذاته بما يفيد غاية الاعظام ولا يعقل عن هذا التلوين
في قوله وقد فصلنا الايات لقوم يفقهون **قوله** نبت كل صنف
من النبات اراد بالنبت اصل النبات وهو ما يخرج من الحب
واراد بكل شئ كل نبات والاظهر ان يراد بكل شئ حب **قوله**
في نبات الانواع المعينة بماء واحد فالماء بمنزلة الذكر والحبوب بمنزلة
الانثى فقد جرى سنته على وحدة الذكر لا اناث متعددة دون العكس وعدل
في يخرج منه حبا متراكبا الى المضارع لاحضار الصورة البديعة الحاصلة
من القدرة فانه في غاية الكمال بالنسبة الى ما سبقه والمقصود كما سبق
اي فاخرجنا من النخل نخلا من طلعها او من النخل شئ من طلعها قنوان اشار
الى ان قنوان مبتدا خبره من طلعها وجملة من طلعها صفة موصوف محذوف
اما هو مفعول اخرجنا اي اخرجنا من جنس النخل نخلا كثير الثمر من طلعها قنوان

ومن النخل متعلق باخرجنا ومبتدا خبره من النخل اي من جملة النخل شيء من طلعها
قنوان وعلى التقدير بن شرط حذف موصوف الجملة متحقق
وهو ان يكون بعضا من سابقه قوله وانه قرينة من المتناول كانه
حمل الدنو على حقيقته ولم يجعله بمعنى سهولة الاخذ مع انه رجحه الكشاف ترجيحا
للحقيقة وكونها قرينة التناول لان النخلة تثمر قبل ان تطول حال كونها
صغيرة بحيث ينال من تحتها الباعد على ما في الكشاف قوله لدلالتها عليه
وزيادة النعمة فيها في الكشاف او زيادة النعمة ولكل منهما مقصد فهو يريد
انه اقتصر على ذكرها عن مقابلها ولم يعكس فلا بد له جمع الوجهين لان الاقتصار
كدلالة احد المتقابلين على الاخر وعدم العكس لترجيح القريبة على البعيدة
والكشاف يريد انه لم يذكر البعيدة اما لعدم الاهتمام بها مثله بالقريبة
واما لدلالة القريبة عليها قوله اي وكلم او ثم جنات او من الكرم جنات
وكونها من انا وخذ رة انه تبي مستفادة في هذا المقام من نسبتها وهو العقل
كالنخيل في وجه فلا يرد ان في هذه التوجيهات فوت ما هو المقصود
من اظهار قدرته وفي الكشاف ثم جنات بانه مع النخل جنات
ووجه المعية انه يغرس تحت النخيل فيلتف به كانه جزء من النخيل قوله
ولا يجوز عطفه على قنوان او العنب لا يخرج من النخل رد على الكشاف
حيث جوز عطفه على قنوان ودفع بانها لالتفافها بالنخيل كانها
مخرجة منه والاحسن ما ذكره المحقق التفتازاني انه يعطف من اعناب
على من النخيل عطف مجموعي الابتدائي مجموع من المبتدا والخبر وقدره
الكشاف مضافا للاعناب اي من نبات اعناب وقال التفتازاني
لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار
ولا يبعد ان يقال المراد انه من جنات في العنب حصلت الجنات
فيصح انه حاصلة من الاعناب وكانه لهذا لم يلتفت القاضي الى تقديره
والله اعلم قوله الخ عطف على نبات يقال الاظهر لفظا ومعنى
عطف والجنات على خضرا وعطف الزيتون والرمان على حبا

متراكبا

متراكبا قلت لم يلتفت اليه لانها في سلك واحد فلا بد لها من معطوف عليه
يجمعها وهو نبات كل شيء فتامل قوله حال من الرمان لان الجميع لا فراده او من
الجميع بتاويل كل واحد او الجميع فافهم فان قلت يابى عن التاويل بكل واحد
قوله بعض ذلك متشابه وبعض غير متعدد قلت المراد ذلك غير متشابه
وانه المتشابه يسند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل
نوع والنوع متعدد ويحتمل التبعيض والمضاف محذوف اي متشابها
بعض كل نوع وغير متشابه بعضه والبعض متعدد بحسب المعنى والكشاف
جعله حالا من الجميع بمعنى جعله حالا من الرمان وحذف مثله في البواقي قوله
بضم الثاء والميم يرشدك اليه الخشب والكتب قوله كيف يخرجه
ضئيلا قال المحقق التفتازاني يشير الى ان التقييد بقوله اذا اثمر للاشعار
بانه ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل كمال التفاوت على
كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن بعضهم ان عطف ينعه على ثمره
من سنن الاختصاص على طريقة وجبرائيل وميكائيل للدلالة على ان
الينع اولى من الغض فلذا لم يقل الى غض ثمره وينعه هذا اقول كانه
حمل قوله اذا اثمر على الامر بعد ارادة النظر الى ثمره على طريقة اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد النظر الى الثمر من اول حاله الى اخره
فلا محال قوله وينعه على سنن الاختصاص وح لا ينوب الامر
بالنظر الى دقايق القدرة بين توامان الخروج والينع وقوله ثمر تفصيلا
اشارة الى كيفية النظر وارشاد اليهما لا اقتصار عليه ثم قوله
والى حال نضجه اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا اثمر وقوله
او الى نضجه اشارة الى ان تقدير الوقت ليس امرا ضروريا بل يمكن
الاكتفاء بالمذكور ونحن نقول الاولى عطف ينعه على اثمر بحسب المعنى
كانه قيل وقت اخراجه ثمره وينعه وقوله لقوم يؤمنون اشارة
الى ان نفع تلك الآيات لقوم مؤمنين واما بالنسبة الى الكفار
ففي كمال الاضرار لانها حجة عليهم يوم يكشف عن الاسرار ويجزيها

الابرار والاشرار **قوله** بان عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله تعالى
كل من الامرين موجب التشريك الاول ظاهر والثاني لان الولد كفو الوالد
فيجب ان يشاركه في صفات الالوهية **قوله** وسماهم جنا لاجتنابهم
تحقيرا لشانهم يعني اطلق على الملائكة الجن لمشاركتهم لهم في الاجتنان و
الاستتار بطريق التشبيه البليغ اي مثل الجن دون الاستعارة لانه لابد فيها من كون
المشبه به اقوى وليس الجن اقوى في الاجتنان تحقيرا لشانهم يعني عبدوا ما هو كالجن
في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والمراد التحقير بالنسبة الى مقام الشركة
فلا يلزم ازدراؤهم والاولى ان ذكر الجن لتقييد الشركاء بالاجتنان ليعلم
ان ليس الكلام في الاوثان او عيسى ومريم ولا يبعد ان يراد بالجن الحقيق حالا
في الشركة يعني جعلوا شركاء لا دليل على شركتهما **قوله** او قالوا الله خالق
الخير وكل نافع والشيطان خالق الشر وكل ضار كالثنوية وبالشيطان ما
يعم ابليس واتباعه والا لم يصح شركا ولذا غير عبارة الكشاف
ابليس خالق الشر اليه والاظهر ان المراد انهم جعلوا الشياطين شريكا لله
حيث تبعوا ما يبلغهم الكهنة عن الشياطين كما يتبع المؤمنون الانبياء
فيما يبلغونهم عن الله تعالى **قوله** ومفعولا جعلوا شركاء الجن قدم المفعول
الثاني على الاول لمزيد الاهتمام به لان التوبيخ في التشريك سواء كان
للجن او الانس ولذا قدم لله اذا كان المفعولان لله شركاء ولم يرض
المحقق التفتازاني بكون النكتة ذلك في تقديم الله لان تقديم المسند
الظرف على المسند اليه النكرة على الاصل فلا حاجة فيه الى النكتة و
فيه بحث لان تقديم المسند على المسند اليه خلاف الاصل قدم لتصحيح
الابتداء او غيره غايته ان النكتة الاولى لا ينفك عنه الا يرى ان تقديم
المسند اليه الاصل ويذكر له دواع **قوله** حال بتقدير قد ما يفيده بيان
المعنى انه بتقدير قد علموا انه خلقهم كما ذكره المحقق التفتازاني ولا يخفى
ان التركيب لا يحتمل مثل هذا الحذف فتوجيهه ان المراد وقد خلقهم
خلقا معلوما لهم وتقييد الخلق بحسب مقتضى المقام لانه اللائق بمقام

التوبيخ

التوبيخ ذلك وقد اشار بقوله وليس من يخلق كمن لا يخلق الى مرجح ما فسره و
قد خلقهم على تفسيره بان الله خلق الجن والمخلوق لا يشارك الخالق ووجه
الترجيح انه يوافق قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وفيه ان ليس ما يدل
على ان الجن لا يخلق الا ان يقال من المعلوم ان المخلوق لا يخلق وللبحث مجال
قوله او على شركاء اي وجعلوا له اختلاقهم للافك حيث نسبوه اليه
او قالوا والله امرنا بها وعلى هذا يكون جعل متعديا الى مفعول واحد فلا يصح
جعله في المعطوف عليه متعديا الى مفعولين كما تقرر فيما سبق بل ينبغي
ان يجعل لله تعالى متعلقا بخلق وشركاء مفعولا والجن بدلا فهذا من الاحتمالات
فقد ترك مع انه يحتاج الى ذكره **قوله** فقالت اليهود ح فضمير وقوع
الى مجموع المنفعلين لا الى الجماعة باعتبار ثبوت الفعل لكل ومع ذلك
يجب ان يحمل بنين على ما فوق الواحد على خلاف البنات وقوله
عما يصفون متعلق بكل من التسبيح والتعالي على سبيل التنازع
قوله من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا وفائدته التنبيه على انه يجوز
نسبة الشيء اليه تعالى من غير اليقين ويجزم المتكلم في شانه بالظن ولا
فذكر بحرف يدل على انه لم يكن معلوما ويحتمل ان يفسر قوله بغير علم بانهم
كانوا ملتبسين في هذا الخرق يعني ما يعلمونه فان كل عاقل يعلم ان الله تعالى
منزه عن الولد فانه من خصائص الامكان **قوله** من اضافة الصفة المشبهة
الى فاعلها فالاضافة لفظية او الى الظرف فمعنوية بتقدير في
والثبت ككعب بمعنى الثابت والعذر محركة كل موضع صعب
لا تكاد الدابة تنفذ فيه والحجرة والتحافيق من المتعادية ورجل
ثبت العذر محركة ثبت في القتال والجدل وفي جميع ما يأخذ فيه كذا
في القاموس وانما قال بمعنى انه عديم النظير فيهما تنزيها له عن الجهة
التي او هو بما الاضافة الى الظرف وترك الرفع بكونه فاعلا لبديع
وقد ذكره الكشاف لا يبعده كون يصفون فاصلة ولانه يستدعي
ارجاع ضمير سبحانه الى بديع السموات فيلزم الاضمار قبل الذكر في المفعول

اذ التسبيح والتعالي يتنازعان فيه كما لا يخفى قال المحقق التفتازاني كون
الى يكون له ولد خبرا اما على تجويز كون الجملة الانشائية خبر المبتدا واما لان الاستفهام
الانكاري في تأويل لا يكون واما على تقدير القول فـ[illegible]ظاهر هذا قوله
او ضمير الشان اذا كان العمدة في المفسر مؤنثا فالمقدر ضمير القصة لا ضمير
الشان قوله وفي الآية استدلال [illegible] نفي الولد من وجوه اقول من قبيل
وجادلهم بالتي هي احسن فهي اقناعية لا يطلب فيها المقدمات البرهانية
فالمناقشة في بعض المقدمات انكار الارادة الاستدلالية خارج عن
التوجيه قوله الاول عدول في الاول عن طريقة الكشاف وهو انه خالقا
للاجسام لا يكون جسما والولادة عن خواص الاجسام لان مقدماته لا يقنع
القاصرين قوله ولا كفوله لوجهين بل من وجوه منها انه خالق كل شيء ولا خالق
ما عداه وكون ما عداه مخلوقه ينافي الكفاءة للاحتياج والحدوث وقوله
بالاجماع متعلق بالنفي والاثبات والكشاف جعل الامرين امارة العناد
وجعل طلب الولد من خواص المحتاجين قوله اشارة الى الموصوف اشارة
الى وجه وضع ذلكم موضع الضمير وهو احضار الذات موصوفة بالصفات
السابقة قوله ويجوز ان يكون البعض بدلا او صفة اما جائز البدل
فهو الله وخالق كل شيء كان بدل من الضمير كانه قيل لا اله الا خالق كل شيء وجعله
وجعله خبرا لوجب تكرار خالق كل شيء ولا بد له من نكتة وهي ان هنا [illegible]دلال
على الربوبية وسابقا للاستدلال على نفي الولد واما جائز الصفة فهو
ربكم الذي وصف لله قوله حكم مسبب عن مضمونها اي الجملة والاخبار
المترادفة وهو الجامع لهذه الصفات ويلايم الثاني قوله فان من استجمع
هذه الصفات واشار بقوله مسبب الى ان التفريع ليس للطلب بل الحكم
يتضمنه كانه قيل فيجب عليكم عبادته ولتفرع الطلب اليه ساغ
فالمراد بالحكم الحكم الشرعي اعني الوجوب والعبادة المامورة هي نهاية
الخضوع وهي لا يبالي مع التشريك في العبادة وايضا من جملة عبادته
انقياده في نهيه عن التشريك فلهذا استغني عن ان يقال فلا تعبدوا الا اياه

قوله

قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس
الادراك مطلق الرؤية بل يريد ان الادراك الوقوف على كنه الشيء وهذه
المناقشة ضعيفة لانه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل ايضا
فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بين العقول والابصار ولا يدرك
البصر كنهه غيره ايضا وكذا الثانية لان تخصيص الحكم ببعض الاوقات
خلاف المتبادر والمتبادر عموم النفي لجميع الابصار وهو مقتضى المدح
بهذه الصفة والمقام يقتضي الوصف بالامتناع والاقرب شيء
يمكن ان يبصر ولا يبصر لمانع والحق في الجواب رعاية لظاهر الحديث الواقع
في الرؤية ان يقال يمتنع ان تدركه الابصار بذاتها بقوة رزقها الله في
العادة فلا يمكن للبصر ان يزاد باعمال حاسة البصر انما يري الله بارادة
اسمع ذاته اياه بمحض قدرته قوله فيدرك ما لا يدركه الابصار
كالابصار جعله علة لقوله وهو يدرك الابصار اولا وعلة للمعطوف
والمعطوف عليه ثانيا على سبيل اللف والنشر ويتجه عليهما انه يقتضي
الفصل ودفعه بان المقتضي لاثبات الصفات لربع دون التعليل
الا ان قوله وهو اللطيف الخبير يصلح للعلية ومما ينتقل الذهن منها
الى التعليل ففيه مزيد مناسبة للاوصاف السابقة ونحن نقول
الاوجه ان يريد بادراك الابصار ادراكه البصري للابصار فيكون بيانا
لتفاوت بصره وبصر المخلوقات ويمكن جعل وهو اللطيف علة للادراكه
الابصار فيكون استعارة للتجرد المستلزم بنهاية الادراك
وقوله الخبير مخففا لكونه مدرك الابصار وغير مدرك للابصار
لها لان جزاء الخبير لا محالة مطابق قوله سميت بها الدلالة [illegible] وكذلك
ان تقول المراد هذه موجبات بصائركم ولا مانع عن ارادة نفس
البصيرة اي قد اعطاكم الله البصيرة فلا تهملوها واعملوها قوله
وهذا الكلام ورد على لسان الرسول يحتمل ان يريد ان ما انا عليكم
بحفيظ كذلك كانه قيل مثل ما انا عليكم بحفيظ فيكون مخالفا للكشاف

حيث جعل الوارد على لسان الرسول فقد جاء بصائر لانه بقرينة قوله
وما انا عليكم بحفيظ ويحتمل ان يكون المشار اليه مجموع الاية فيكون التفاته مناسبهم
ونحن نقول يحتمل ان لا يكون شيء على لسان الرسول ويكون المراد بما انا
عليكم بحفيظ انه ما انه ملجيكم وجدت ستني على ازال البصائر واقام
الدلائل وابداع الاختياط بيد العبد لحكمه فيه قوله وليقولوا درست
صرفنا واللام للعاقبة استعير من الغرض للعاقبة لتنزيلها منزلة الغرض
ولذا صح عطف الغرض عليه ولا يبعد ان يجعل غرضا بلا تكلف لان الغرض
من تنزيل الايات اضلال الاشقياء وهداية السعداء يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا ويجوز ان يكون التقدير لينكروا وليقولوا درست وكون ضم العين
مبالغة في الدرس لان الباب موضوع لافعال الطبايع والبنا للمفعول
لان الفعلين جا متعديين ولازمين قوله بالذين به يعني يجوز بالاتباع
عن الذين اذ الاتباع ان يذهب احد عقيب احد قوله اعتراض
اكد به ايجاب الاتباع وايجاب الاعراض عن المنكر لهذا
الحكم ولعل الاوجه انه بدل عن قوله او حي وح يكون اشد انتظاما
بقوله واعرض عن المشركين قوله ومن جعله منسوخا باية السيف
حمل الاعراض على ما يعم الكف يمنع حمل الاعراض على ما يقتضيه
من العموم انه يجب دعوتهم الى الاسلام وبعد وجوب التخصيص حمله
على ما لا يجب نسخه اولى والاشتغال لشيء المبالاة به قوله ولا تذكروا
الهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبايح فيه اشارة الى تعريف
السب بذكر الشيء بما فيها من القبايح وهو غير مانع لان ذكر قبايح الشيء
في مقام الاستدلال على دناءته ليس سبا بل هو ذكر قبايح الشيء
لاهانته ولهذا لم يعد وصف الله الالهة بانها حصب جهنم وبانها
لا تضر ولا تنفع سبا لها بل قيل انه استدلال على انها لا صلوح لها
للالوهية وينبغي ان يراد بما فيها لمن القبايح اعم ان يكون فيها
في الواقع او يظن سبب ذلك والا فيتخيل سب الله مع قوله على جهالة

بالله وبما يجب ان يذكر به تفسير لقوله بغير علم وفائدة قوله بغير علم
تنزيه الله عن امكان سبه بما فيه في الواقع واورد عليه انهم
لم يعتقدوا في الله قبايحا حتى يسبوه به بل يعتقدونه في نهاية الكبرياء
ويجعلون الهتهم شفعاء واجيب بان سبهم لعدم علمهم يتعلق السب به تع
بل اذا قالوا ليهجون الهك اراد ليهجون الها ينسبه اليك بدعوى
انه غير الله ولهذا لم يقولوا ليهجون الله وعلى هذا فالحق انه يحمل قوله
بغير علم على عدم علمهم بان يسبونه هو الله تع انهم لا يعلمون
انه يجب ان لا يذكروا الله بالقبايح على ما يستفاد من تفسيره
بغير علم وقراء يعقوب عدوا كعتوا والعدا كالغدا والعدوان
كالسبحان قوله وفيه دليل على ان الطاعة اذا ادت الى
معصية راجحة وجب تركها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية
لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولهذا لم يحضر ابن سيرين جنازة
اجتمع عليها الرجال والنساء وقال الحسن يحضر للفرق بينهما قوله
واستحقار ما راوه منها ولذلك الاستحقار قالوا لئن جاتهم اية
فادعوا انهم لم يجيبهم اية تنزيلا لما جاءهم منزلة العدم فعلى هذا
لا ينبغي ان يقيد اية بقوله من مقترحاتهم الا ان يقال اليس المقصود
وتقييد المراد بل بيان ما هو مطلوبهم فتامل ويحتمل ان يكون
قولهم لئن جاتهم اية انكار المجيء اية بنا على دعواهم انهم
لم يروا اية بل كل ما راوا فهو سحر قوله وليس شيء منها بقدرتي
فكيف اجيبكم اشار الى ان المراد بالعندية كونها مقدورة
لها والمقصود بالحصر نفي القدرة عن نفسه لتبيين انه لا يمكن له
ان يجيبهم وقد بين في الكشاف للحصر احتمالا اخر وهو ان المراد
ان الايات منحصرة في المقدورة به لا يتعداها الى التنزل بغير حكمه
وكانه لم يلتفت القاضي اليه لما قاله المحقق التفتازاني ان فائدة
الحصر يعني فكيف اجيبكم لا يظهر في الحصر على هذا الوجه ويمكن ان يظهر بانه

شفعاءهم عنده فكيف يتوهم بهم سبه تع بسبب الهتهم منهم

لا حكمة فيما يطلبون فلا يمكن ان يجيبهم **قوله** ان الآية المقترحة اشارة
الى ان الضمير للآية لا للآيات وقوله فيما بعد والخطاب للمؤمنين
اشارة الى ان قوله وما يشعركم ليس في حيز قل ولو جعل ضمير انها للآيات
لكان مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد غاية
الامكان **قوله** انكر السبب مبالغة في نفي المسبب خطاب للمؤمنين
لمنعهم عن تمني مجيء الآية المقترحة طمعا في ايمانهم تقتضي لظاهره ان يقال
لهم وما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلذا قيل لا مزيدة فذكر له توجيهين
احدهما ان الاستفهام للانكار اي لا يشعركم شيء بانها اذا جاءت لا يؤمنون
فلذلك يتمنون ونحن نعلم ذلك فلا تجيء بها والثاني ان مفعول الاشعار
محذوف اي ما يشعركم ما يكون منهم وان من لغات لعل لعلهم اذا
جاءتهم آية لا يؤمنون وح لعل للاشفاق يعني ينبغي ان يجوز واعدم
ايمانهم بل يكون الغالب عندكم ذلك فلا يتمنون مجيء الآية ونحن نقول
والله اعلم ان ما نافية اي ما يشعركم بحالهم انها اذا جاءت
لا يؤمنون وفيه توبيخ للمؤمنين لانهم لم يشعرهم بحالهم عنادهم
فيما جاء من الآيات فقيل لهم كما لم يشعركم ما سبق بحالهم ما يشعركم
مشاهدة عدم ايمانهم بعد مجيء ما اقترحوا لحصكم على ايمانهم او موصولة
اي الذي يشعركم بحالهم انها اذا جاءت لا يؤمنون لانه بعد ذلك
تعرفون كمال عنادهم وفي استعمال اذا مع الماضي موقع ان مع المستقبل
لانه ما جاءتهم مقترحة مبالغة في عدم ايمانهم كانه تحقق مجيء الآية وعلم
عدم ايمانهم وتقليب الابصار المستلزم لعدم الرؤية ينافي مجيء الآية
لهم فيشكل كونه جزاء لمجيء الاية ولعل المراد بتقليب الابصار تعاميهم
وانكارهم الابصار فتامل **قوله** اي بما انزل جعل الضمير راجعا
الى الآية بتاويل ما انزل والانسب بالسابق التاويل بما جاء
ويحتمل رجوع الضمير الى ما انا كتقليب لم يؤمنوا تنبيه اول
مرة **قوله** في حال الا حال مشيئة الله مع ايمانهم لم يكن لهم حال

مشيئة

مشيئة الله تع حتى نستثني من ازمانهم وقت مشيئة الله تع وكان ازاد
استثناء وقت مفروض لجعل المستثنى منه شاملا للاوقات المفروضة
ومن قال الاستثناء منقطع جعل المستثنى وقتا مفروضا والمستثنى منه الاوقات
المحققة ويحتمل ان يكون الاستثناء المنقطع اشارة الى توجيه المعتزلة ان المراد
مشيئة الاكراه والالجاء لان سلب الايمان عنهم سلب الايمان بالاختيار
فاستثناء وقت مشيئة الالجاء استثناء منقطع فكونهما حجة واضحة
على المعتزلة باعتبار ان الاصل الاستثناء المتصل والشايع في الاستعمال
مشيئة الاختيار **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم يعني لما كان
المراد الجهل المفضي الى الاقسام وكان الاقسام من اكثرهم اسند الجهل
الى اكثرهم وهذا مع بعده عن النظم يقتضي تاويل واقسموا بالله
باقسام الاكثر وكذا جعل الضمير الى المسلمين بناء على انه يحتمل ان يكون
المتمني لمجيء الآية طمعا في ايمانهم اكثر المؤمنين لا كلهم ولا اقلهم بعيد عن
النظم لان الظاهر ح الخطاب ويحتمل ان يكون المراد ان اكثرهم
يجهلون بوخيمة الاقسام بالله حتى لو علموها لم يقسموا وبعضهم عنادا
مع علم بوخيمة **قوله** ولكل متعلق بعدوا قدم عليه للاهتمام او حال
منه قدم لنكارة ويحتمل ان يكون مراده متعلق بجعلنا او حال منه اي
معمول اذا لكل محتمل **قوله** يوسوس شياطين الجن الى شياطين الانس
او بعض الجن الى بعض نكر البعض لئلا ينصرف الى بعض الجن
ولئلا ينصرف الى بعض الانس بل يشمل في الموضعين البعضين
والادلى وبعض الجن مكان او في الكشاف وكذلك بعض الجن
الى بعض وبعض الانس الى بعض **قوله** اي ما فعلوا ذلك يريد
ان الضمير الموحد المذكور لرجوعه الى متعدد ينزل منزلة اسم الاشارة
وقد مر تحقيقه غير مرة وينبغي ان يجعل ح راجعا الى الغرور ايضا
وقوله ويجوز اشارة الى انه يجوز ان يرجع الى ذا الله وهو اما
الالجاء او زخرف القول او الغرور لان عدم فعل واحد منهما يستلزم

عدم الكل ولم يجعله الى المعاداة مع استلزام عدمها عدم الكل لتذكير
الضمير ومقتضى النظم ان فعلهم لعدم مشيئة الله تع عدم فعلهم لا ما ذكره
من عدم مشيئة ايمانهم لان المتروك في الشرط من مفعول المشيئة مضمون الجزاء
كما بين في محله ولا يخفى ان فعلهم لمشيئة تع فعلهم فكانه جعل مشيئة عدم فعلهم
كناية عن عدم مشيئة فعلهم فكانه قيل فلو لم يشا ربك فعلهم ما فعلوه
والله اعلم قوله تع قدرهم وما يفترون اى لا ينال بشانهم ولا يهم
لهم الا انه لا تدعهم الى الهدى ولانه لا تجاهدهم حتى يكون منسوخا باية
السيف قوله والمعتزلة لما اضطروا فيه حيث لا يمكنهم القول بان
جعل الله العدو لكل نبى للصغو لانه قبيح قالوا اللام للعاقبة لا للعوض
مع انهم منكرون علينا لام العاقبة التى نقول بها لانكارنا الغرض
ويستدلون باللام على تعليل افعاله تع بالعوض وفيه توبيخ عظيم لهم
حيث لم ينتبهوا الاحتمال جعله عطفا على غرورا وقوله وضعه اظهر اشارة
الى ضعف ما قالوا برمته لان لام العاقبة يكون اشارة الى حكم العقل وفوائده
اظهر المراد وضعف الاخيرين مما لا يخفى فمعنى قوله اظهر انه اظهر من كل شئ
وقيل مراده ان ضعف الاخير اظهر من الاخيرين للزوم شذوذ ابقاء في
العلة وظهور شذوذ ذكره لام الامر بعد الواو ولوجوب الامكان واعلم
ان الامر انما يكون للتهديد والا فلا يصح ومعنى قوله وليرضوه لانفسهم و
ليختاروه لانفسهم قوله ويحتمل عكسه وعلى التقديرين تقديم غير الله
لتعلق الاستفهام به وجعل التقديم يكون ذى الحال نكرة وهم لانه نكرة عامة
بالنفى المستفاد من الاستفهام الانكارى فلا يجب تقديم الحال قوله القران
المعجز يعنى قد حكم بانزال الكتاب المعجز بينى وبينكم ويحتمل ان يراد
بالكتاب التورية اى حكم بينى وبينكم بما انزل فيه مفصلا حيث اخبركم
بنبوتى وفضل فيه علاماتى قوله فيكون من باب التهييج اى على التقديرين
ولا للكف عن الامتراء فانه عليه السلام ممن يمترى فى شئ من علمهم بالانزال
والانزال ههنا به بعد ان اخبره تع بانهم يعلمون انه منزل من ربكم ويحتمل ان يكون

فلا تكونن من الممترين اخبارا بكونه معصوما عن الامتراء ابدا ولا يخفى ان جعل
الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم لما سوى النبى عم لذلك
او جعل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهى كناية
عن انه لا ينبغى لاحد ان يمترى فيه ولعله اشار اليه بقوله فلا ينبغى لاحد ان
ان يمترى فيه قوله صدقا فى الاخبار والمواعيد الظ او المواعيد اذ
لا معنى للصدق بجميل الاخبار والمواعيد بل الصدق كل فى كل منهما بمعنى او
وفى قبول الصدق والتفصيل نظ قوله لا احد يبدل شيئا منها بما هو
اصدق قال المحقق التفتازانى الباء ليست فى موقعها لان معنى بدل الخوف
امنا ازاله خوفه الى الامن قوله اى اكثر الناس اقول اراد للتابعة
غير الانبياء اذ الانبياء اقل وقد قال فبهداهم اقتده ويحتمل ان يكون
نهيا عن متابعة غير الله لانه لو طيع اكثر من فى الارض لاضلوا فضلا
عن اطاعة قليل او واحد منهم قوله وهو ظنهم يريد ان المراد بالظن
الظن المخصوص لئلا يلزم حرمة متابعة الظن والفقه من باب الظنون
ولك ان تقول اتباع الفقه اتباع اليقين وهو ما تيقن من الشرع
ان متابعة ظن المجتهد واجب ومتابعة الظن المستند الى اليقين ليس
من قبيل حصر المتابعة فى الظن قوله فانه اعلم لا ينصب الظ فى مثل
ذلك لا حاجة الى قوله فى مثل ذلك لان الظ انه اراد به غير مسئلة الكحل
واعلم لا ينصب الظ فى مسئلة الكحل ايضا ومسئلة الكحل مختصة برفع الظ
كما حقق فى محله وكانه اوقعه فيه ظ عبارة ابن الحاجب فى الكافية ويبعد
ان يراد ويمثل فى ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه فانه
ينصبهما اعلم قوله فيكون من منصوبة بالفعل المقدر او معلقا عنها بان يكون
استفهامية وبعد التعليق هل يحتاج الى تقدير الفعل فيه نظر فتامل
وفى قوله او مجرورة نظ لانه لا يتوقع على كون المعنى لا من يضله الله بل على
كونه اعلم المضلين من الصحيح ان يقال او اعلم المضلين فيكون من مجرورة
باضافة اعلم اليه قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين الظ انه

سبب عن قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
يعني ان امر الله انما ينفع من اعتقد انه اعلم قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره هذا
مستفاد من التقييد فانه نفي المفهوم المخالف معتبر عند الشافعي فيه لكن المستفاد
الكشاف منه لان المستفاد امن لا يؤكل مما لم يذكر اسم الله عليه سواء ذكر اسم غيره
اولا واما من لم يعتبر فقال مستفاد من التقييد بالشرط ومن عدم اتباع
المضلين وقيل من سبب النزول فانه نزل لما نازعوا المسلمين في تحريم
الميتة متمسكين بانه لما حل ما قتلتم فما قتله الله تع اولى بالحل فحفظ الله
المسلمين بانزال الآية عن ان يختلج في قلبهم شئ في تمويههم هذا والتقييد
بالشرط والنهي المذكور لا بد لان ع على ان هذا النفي وارد في هذا المقام فانه يكفي
في التقييد فقصد ترويج هذا الامر وكذا في التفريع على النهي واختلف في
النزول قال الامام ابو منصور سببه ان المسلمين كانوا يتحرجون عن اكل
الطيبات تعشقا وتزهدا هذا وقوله وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه
يؤكده وظا الآية انه يجوز الاكل مما ذكر عليه اسم الله واسم غيره معا لان القول
كلمة التبعيض لا خراجه لانا نقول الظا انه لاخراج ما حرم من المذكى كالعظم
والروث والدم المسفوح وقوله او ما مات حتف انفه لا يشمل
ما قتل لا بالذبح فذكره على سبيل قوله ما حرم عليكم قال المحقق التفتازاني
ظاهر تقريره ان ما موصولة فلا يستقيم سواء ان يجعل الاستثناء منقطعا
وذلك ان يجعل استثناء من ضمير حرم وما مصدرية في معنى المدة اي الاشياء
التي حرم عليكم الا وقت الاضطرار اليها هذا والاستثناء عن ضمير حرم
صحيح مع كون ما موصولة فلا يقتصر صحة كلام على جعل الاستثناء منقطعا
والمهم في هذا المقام بيان فائدة الا ما اضطررتم وقد اغنى عنه قوله
وقد فصل لكم ما حرم عليكم لان تفصيل ما حرم يتضمنه قوله الا ما اضطررتم
اليه وكان الفائدة فيها والله اعلم المبالغة في النهي عن الامتناع عن
الاكل بان ما حرم يصير مما يؤكل بخلاف فاحل فانه لا يصير مما لا يؤكل
فكيف يجتنب عما يؤكل فتامل قوله ما نعلن وما نسر اقول لعل المراد

الحرام وما بين الحرام والحلال اي المتشابهات كما قال عليه السلام الحلال
بين والحرام بين وعنهما متشابهات الا فاجتنبوها فان من رعى حول الحمى يوشك
ان يقع فيه [illegible] وقال مالك والشافعي بخلافه هذا رواية من مالك وفي
رواية هو مع ابي حنيفة رحمه كما ذكر صاحب الانتصاف وهو مالكي وفي
فقه الحنفية انه مع داود [illegible] قوله عم ذبيحة المسلم ولما روي انه
سئل عم عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى
في قلب كل مؤمن وتخصيص الكتاب بالسنة جائز وكذا بالقياس
المنصوص العلة وفاقا قوله واوله بالميتة ظاهر العبارة ان المؤول
ابو حنيفة والكشاف ذكر التاويل عن الشافعي ومن شاركه وايضا
تاويله بما ذكر غير اسم الله عليه لا يلايم مذهب ابي حنيفة لانه لا يبقى دليل
النهي عن اكل متروك التسمية عمدا فتاويله عند ابي حنيفة بالميتة لا غير
جعل المتروك التسمية عمدا داخلا في الميتة دون المتروك التسمية
نسيانا قوله والضمير لما اي فيما لم يذكر اما بتقدير مضاف اي ان اكله
لفسق او بجعل الفسق على ما لم يذكر مجازا كقولك زيد عدل على ما اوضحه
الكشاف ولم يذكر جواز رجوعه الى عدم ذكر اسم الله المدلول عليه
بما لم يذكر لان الكلام في النهي عن الاكل لا في النهي عن عدم الذكر فالمناسب
ذمه واما ذم ما لم يذكر تجوزا فراجع الى ذم الاكل على ابلغ وجه ولان القران
وصف ما اهل لغير الله بالفسق كما اشار اليه بقوله فان الفسق ما اهل
لغير الله فالمناسب التفسير قوله بقولهم تاكلون ما قتلتم انتم
فالآية دلت على ان المقدمات التي يتمسك بها ربما كانت شيطانية
وربما كانت رحمانية فللمستدل ينبغي ان يفرق بينهما والشيطانية
هي التي تسميها الحكماء مقدمات وهمية والرحمانية هي المقدمات العقلية
والفارق بينهما العقل الذي نجا عن سلطان الوهم قوله فان من
ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه في دينه اولانه من تقليد لوح
الشياطين فقد اشرك الشيطان مع الله في اتباع وحيه قوله وانما

حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضي لم نجده في كتب النحو بل اتفق
الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها الا في ضرورة
الشعر وكانه قاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط
ماضيا فالتوجيه في ترك الفاء تقدير القسم اي والله ان اطعتموهم او
ان اطعتموه والله انكم لمشركون فتامل **قوله** مثل به اي شبه بمن كان
ميتا من هداه الله قال التفتازاني الظاهر ان من كان ميتا ومن مثله في
الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث
ينافي الاستعارة **قوله** وهو مبتدأ خبره في الظلمات الظاهر ان خبر مثله
جملة اي هو في الظلمات وهو مبتدأ هو المحذوف وقد صرح به الكشاف حيث
قال ومعنى قوله كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كمن صفته هذه وهي
قوله في الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو في الظلمات ليس بخارج منها
كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفتها هذه وهي قوله
فيها انهار هذا وجعل قوله وهو مبتدأ بمعنى ان لفظ هو المحذوف مبتدأ
خبره في الظلمات او بمعنى ان مثله مبتدأ خبره في الظلمات بتقدير هو في
الظلمات في غاية البعد وكانه كان نسخته خبره هو في الظلمات فقد سقط
هو من قلم الناسخ ولا يخفى انه لم يذكر في المشبه به ما يلايم الاحياء ولو
اريد بالظلمات ظلمات القبر لكان كونه مبتا غير صريح مذكورا ويكون
كمال التشبيه مرعيا والله تعالى اعلم **قوله** اي كما زين للمؤمنين ايمانهم
هذا بعيد والاولى ان المشار اليه لك ايحاء الشياطين الى اوليائهم
قوله ويجوز ان يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بمعنى التمكين لاختصاصه
بالجعل بالجعل بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير ويحتمل ان
يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف
كذا ذكره المحقق التفتازاني وفيه بحث لان لام كي للغرض فهو متعلق بالجعل
لا محالة قوله تعالى سيصيب الذين كفروا بيان لمكرهم بانفسهم
ويريد بقوله بسبب مكرهم وجزاء على مكرهم التنبيه على ان الباء للسببية

او المقابلة وقوله على غاية تمكينهم فلعل الباء في المكانة للمبالغة
من المصابرة والثبات اي في ابهاد معكم اوني عامل ما انا عليه وهذا
انسب بقوله فسوف تعلمون من له عاقبة الدار وفي قوله فسوف تعلمون
بصيغة الخطاب تعريض باني اعلم ذلك وان العاقبة لي ولمن تبعني
قوله يكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار بيان لوجه اضافة
عاقبة الدار العاقبة الحسنى مع ان العاقبة الشر ايضا عاقبتها وله وجه
اخر وهو ان العاقبة الشر بمنزلة العدم لعدم الانتفاع بها **قوله**
وفيه مع الانذار انصاف حيث ذكر العلمين في صورة واحدة حيث
قال اعلموا على مكانتكم فاني عامل وحسن الادب حيث لم يصرح بالعذاب
والانذار مفهوم من قوله فسوف تعلمون **قوله** ثم ان رووا ما عينوه لله
ازكى بدلوه وايضا ان سقط ما جعلوه لله في نصيب الاوثان شيء
تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مال الاوثان شيء اخذوه
وردوه الى نصيب الصنم وقالوا غني انه فقير وان هلك مال الاوثان
شيء اخذ وبدله مال الله ولم يفعلوا مثل ذلك في مال الله وان زكى نصيب
الاوثان فقط يزكوه وان كان بالعكس اخذوا من نصيب الله واعطوه
السدنة وقالوا لا بد للهنا من نفعه كذا ذكره المحقق التفتازاني فعلى
هذا وجه عدم الوصول الى الله لا يصل الى من هو مصرف مال الله ولا يبعد
ان يقال ان ما جعلوه لله لا يصل شيء منه الى الله بصرفونه الى ضيفانهم
الكفار ومساكينهم الكفار وهم ليسوا بمصارف مال الله **قوله** وفي
قولهم بزعمهم على ان ذلك ما اخترعوه ولم يامرهم الله به في الواقع
ولا في زعمهم وفيه توبيخ لهم بجعل امر الدين مبنيا على رأيهم ونحن
نقول في قوله بزعمهم توبيخا لهم بانهم يعاملون مع الله على خلاف
ما يعتقدون انه يجب عليهم وينحرفون فيما اعتقدوا انه حق تعالى على خلاف
ما اعتقدوا انه المعاملة وهذا غاية عدم المبالاة بعباد به تعالى **قوله**
حكمهم هذا قوله حكمهم اشارة الى انه ما مصدرية وهذا اشارة الى تقدير

المخصوص وفيه انما يكون في تأويل المضاف الى الضمير كما اشار اليه
وفاعل سائغ يجب ان يكون موصولا باللام او مضافا اليه قوله وهو ضعيف
في العربية اي الفصل بالمفعول ضعيف لا الفصل مطلقا اذ الفصل بالظرف
وان خص بالشعر غير ضعيف ومع ضعفه مختص بالشعر ففيه تزييف
لتلك القراءة واشارة الى كمال ضعفها وهذا مراعاة الكشاف لانكاره
وتواتر القراءات السبعة وقد انكره المحقق التفتازاني وقال القراءات
السبعة متواترة لا يجوز الطعن فيها بل ينبغي ان يزيف بها قول يخالفه
ويجعل شاهدا على الوقوع ولا يبعد ان يقال نزل المضاف اليه منزلة
الفاعل فقدم عليه المفعول كما يقدم على الفاعل في الفصل فصل بين
المصدر وفاعله بالمفعول لا بين المضاف والمضاف اليه وروي فزججتها
بمزجة وفسر المزجة بالرمح القصير والزج هو الطعن والقلوص
الناقة الشابة وضمير زججتها للكتيبة قوله وللعاقبة ان كان من
السدنة لظهور انه ليس ذلك غرض السدنة وانما يترتب على تزيينهم
قوله والجار متعلق بقالوا لا بقوله افتراء لان المفعول المطلق لا يعمل
او بمحذوف هو اي المحذوف صفة له اي للافتراء والتقدير
افتراء واقعا عليه قوله اي ولد حيا لقوله الحي ولقراءة ابن عباس
فان معناه خالصة وحيدة وهو الخارج من البطن حيا وهذا التقييد
انما يحتاج اليه اذا لم يكن خالصة بالنصب حالا من ضمير الصلة
فانه كقراءة ابن عباس بمعنى جيدة وهو الخارج حيا
وبهذا علم ان قول المحقق التفتازاني ان يجعل خالصة حالا من
الصلة فلا معنى له عند التأمل الصادق ليس بتحته التأمل الصادق
قوله وتأنيث الخالصة بمعنى وكذا تأنيث ميتة ويحتمل ان يكون
تأنيث تكن مع نصب ميتة لتأنيث ميتة ففي قوله ولذلك
وافق حمزة نظرا الى رواية الشعبي يقال لمن لتأنيث ميتة ففي قوله
ولذلك وافق يكفر رواية الشعبي مع انه مذكر قوله او هو

مصدر

مصدر كالعاقبة قال الكشاف ويدل عليه قراءة النصب ولم يلتفت اليه
لانه مع احتمال كونها حالا من الصلة لا يدل على كونها مصدرا ويحتمل على
قراءة النصب ان يكون الخبر الجملة ويكون لذكورنا متعلقا بعامل النصب
وقد عرفت وجه كون المراد بخالصة بالاضافة الى ضمير ما في بطون الحي
والتذكير في فيه لان الميتة ما في بطونها او لما ذكره قوله اي جزاء وصفهم
مصدر سيجزيهم بتقدير المضاف وفي هذه الجملة تهديد عظيم وتهويل
وهيم للعلماء في مقام الوصف وتحذير كبير عن ان يصفوا شيئا
برأيهم من غير مستند قوله لخفة عقلهم اشارة الى تفسير سفها معنى
واعرابا لكن لا يحسن عطف جهلهم عليه لتفسير بغير علم لايهامه
كونه مفعولا له مثله سيما وقد عقبه بقوله ويجوز نصبه على الحال
والمصدر الا انه اعتمد على ظهور الحال ولم يخف ايهام الاحتمال ثم تقييد
الجهل بخوف التفسير بمخافة الفقر فينبغي ان يقال وجهلهم بان رفع
الشيء ليس بالقتل بل بان يتابعوا دين الله ويتركوا الفساد
في الارض بانه رازق اولادهم لا هم قوله تعـ وحرموا ما رزقهم
الله فيه مزيد بيان سفههم حيث يقتلون بناتهم مخافة الفقر
ويحرمون ما رزقهم الله الآية ولا يخافون الفقر في هذا التحريم قوله
نعم قد ضلوا وما كانوا مهتدين اي ما كان من شأنهم الاهتداء او ما صاروا
مهتدين بارسال الرسول وضلوا في القتل والتحريم وما كانوا مهتدين
في امر من الامور فتامل قوله وقيل المعروشات ما غرسه الناس
فعرشوه هذا لا يقتضي اختصاص غير معروشات بما ينبت في البوادي
والجبال لتناوله ما غرسه الناس ولم يعرشوه فالاولى ترك
قوله فعرشوه ويكون تناول معروشات لجميع ما غرسه الناس
لان الغالب فيه المعروش فاطلق المعروش على الجميع ولا يبعد
ان يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالاشجار التي يرتفع في نموه
وبغير المعروشات ما ينبسط على وجه الارض كالكرم ويكون ذكر النخل

والزرع تخصيصا بعد التعميم **قوله** والضمير للزرع والثاني في مقيس عليه يعني بالثاني النخل لانه ثاني الجنات ولا يخفى ان الجنات اليق مقيس عليه فالاولى والباقي مقيس عليه وكون الزرع معطوفا على النخل فمختلف فيه وعند البعض معطوف على جنات فالجعل مقيسا على هذا التقدير ايضا اولى وكون المعطوف في حكم المعطوف عليه ليس على اطلاقه كما تقرر في محله فلا يوجب اشتراكهما فيما هو حال عن المعطوف عليه وعدم كون الاختلاف حين الانشاء لا يوجب جعل الحال مقدرة وان اتفق كلمتهم بل يصح ان يكون اطلاق المختلف باعتبار ما يؤل فتامل **وقوله** على تقدير اكل ذلك معناه على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة في التعبير عن المتعدد بموجوده وقد مر مثله مرارا **قوله** ثمرة الذي يؤكل في الهيئة والكيفية اقول ووقت الادراك **قوله** وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى دفع انه لا فائدة في قوله اذا اثمر لانه لا يمكن الاكل قبل ان يثمر ووجه الدفع ان فائدة دفع توهم ان الاكل مخصوص بوقت الادراك قال التفتازاني وجه التوهم انصراف الثمر الى فرده الكامل وهو من الثمر بما ادرك واينع ولا يخفى ان مثل هذا السؤال يتوجه في قوله وانظروا الى ثمره ولا ينافي هذا الجواب هذا قلت مثل هذا الجواب يتاتى وهو ان يقال المراد الامر بالنظر حين كان الشجر مثمرا ويينع كي يعلم ويقرب الا انه لا يحذف قطع الشجر فان ظهور القدرة فيه اكثر ويينع ليعلم ويقرب الا انه لا يحذف باده اصلا حملا للغة الكسر على لغة الفتح كذا في الصحاح وفيه ان التانيث في المثال مطلقا **قوله** ليعلم ان الوجوب بالادراك لا بالينعية وليعلم ان لا وجوب قبل الادراك ولا حق فيما تلف قبله ولا يخفى ان الوجوب في الدية وقت الادراك لا وجوب الاداء اذ لا يمكن الاداء قبل الينعية والنظم يدل على وجوب الاداء ففي كونه سبب العلم بالوجوب وقت الادراك نظر نعم لو جعل يوم حصاده

صفة لحقه اي حقه الواجب يوم حصاده افاد الوجوب يوم حصاده لكنه لا يجامع افادة الاهتمام يوم الحصاد والمراد بقوله حتى لا يؤخر عن وقت الاداء عن اول وقت الاداء الا فوقت الاداء موسع **قوله** في التصدق وقيل معناه لا تسرفوا الاكل بان تمنعوا الزكوة او تضعوه في غير محله شرعا ويحتمل ان يكون مطلقا شاملا للنهي عن الاسراف في كليهما ولذا ايد هذا الاحتمال بجعل قوله ولا تبسطها كل البسط مفسرا له فان القرآن يفسر بعضه بعضا هذا اذا اريد بالصدقة المتطوعة فاما اذا كانت هي المفروضة فهي مقدرة لا يحتمل الزيادة **قوله** ما يحمل الاثقال كانه ادخل المركب تحت الحمولة لان الراكب ثقل ولو جعل الحمولة لا يحمل الاثقال والفرش للمركب فانه كالفرش في انه يجلس عليه الراكب وعبر عنه بالفرش بذكر النعم جعله ذلولا مسخرا الجنيب كانه فرش وكما لا يتأبى الفرش من الجلوس عليه لا يتأبى الفرس وغيره منه لم يكن بعيدا والمناسب يجعل الفرش على ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره ان يحمل الحمولة على ما ينسج اللباس من شعره وصوفه ووبره فان اللباس ما يحمله اللابس **قوله** كلوا مما احل لكم منه يعني ادخل من التبعيضية لان الرزق كله ليس ماكولا بل الحلال منه وبه رد ما استدل به على ان الرزق هو الحلال دون الحرام فانه قيل الحرام ليس بماكول شرعا وهو ظاهر والرزق ماكول شرعا وليس بشيء من الماكول شرعا بحرام فالرزق ليس بحرام والاستدلال انما يتم لو كان الرزق ماكولا شرعا كله بمقتضى الآية وليس كذلك بل ظاهرها انما جزئية **قوله** ظاهر العداوة يعني وصف الشيطان بكونه مبينا باعتبار ظهور عداوته والا فهو عدو خفي **قوله** او فعل دل عليه اي دل كلوا عليه كانه قيل كلوا ثمانية ازواج وكونه حالا لا يتوقف على جعلها بمعنى الصفة اي مختلفة او متعددة اذ كل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا **قوله** وهو بدل من ثمانية قال المحقق التفتازاني ان جوز البدل ان من الضأن بدل من الانعام واثنين بدل من حموله هذا قلت اذا جوز تعدد البدل فالاظهر انه عطف بيان لما رزقكم الله **قوله** بامر معلوم يدل على ان الله

وم الاظهار المراد جزء في بعلمكم وانكم تعلمون سنشا من ذلك **قوله** في دعوى
التحريم او في الاخبار بالعلم يعني لا تخبروني بعلمكم كاذبين **قوله** اذ انتم
لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم يريد ان انكار حضورهم ومشاهدتهم انما يفيد لهم
انكار التحريم لانهم لا يؤمنون بنبي فليس لهم اسناد التحريم الى رواية مخبر
من الله تع ليس لهم الا الاسناد الى المشاهدة والسماع فانكاره يستلزم
انكار التحريم وفيه كمال توبيخ على عبادتهم الاوثان لاعتقادهم شفعاء
كيف ولا يمكنهم اسناد التحريم الى اخبارهم عن الله تع لكونهم صنما
فكيف يظن بهم الشفاعة قوله تع فمن اظلم اى فانتم اظلم الناس وهو
متفرع على اثبات كذبهم وانما قال ليضل الناس بغير علم مع انه لا يتصور
الاضلال بعلم تنبيها على ان الاضلال نتيجة الجهل والشفاء منه بطلب العلم ولما
لم يهتدوا بالبينات الوافية السابق قال الله لا يهدي القوم الظالمين و
فائدة البيان لهم الزام الحجة **قوله** وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحي
وفيه تنبيه على ان الاصل في الاشياء الحل حيث لم يقل احد هذه الاشياء
فيما اوحي الى حلالا بل اكتفى في ابطال حرمته بانه لم يجد ما يحرمه وفي قوله
محرما تنبيه على ان الحرمة بالتحريم لا من ذات الشيء حتى لو احل الله المحرم لحل و
قوله محرما مفعول اول لقوله لا اجد مفعوله الثاني فيما اوحي الى قدم
للاهتمام لا لان المفعول الاول نكرة عامة بالنفي فلا يجب تقديم المسند
الظرف وليس مفعوله الاول محذوفا كما يوهم تفسيره طعاما محرما اذ
لا يجوز حذف احد المفعولين **قوله** اى الا وجود ميتة ومع ذلك
يحتاج استثناؤه الى تكلف تقديره وكانه قيل الا اذا وجود ميتة والظاهر
ان قوله او دما عطف على ميتة الا انه جعله عطفا على ان يكون لئلا يحتاج
الى تكلف تقدير ذلك لاربعة مع الغنى عنه في الثلثة والاولى ان يجعل
الاستثناء ظرفا اى الا وقت ان يكون الطعام ميتة او دما مسفوحا
والوقف بين وجهي كون لحم الخنزير رجسا ان الاول يجعله قذرا باعتبار
النجاسة والثاني يجعله خبيثا بحسب الخاصية مجتنبا اى يفيد لاكله خبثا يتولد

منه الصفات الذميمة **قوله** وهو عطف على يكون في الفصل بين ان وفعله
بقوله فسقا لانه بمنزلة الاجنبي ان تأديبا من حيث وقوله والمستكن فيه راجع الى
ما يرجع اليه المستكن في يكون سهو اذ لا مستكن في اهل وانما هو مسند الى به و
الصحيح ما في الكشاف والضمير يرجع الى ما يرجع اليه المستكن في يكون في جواب
الى ما يرجع الضمير في به على هذا التقدير **قوله** فلا يصح الاستدلال بها على
نسخ الكتاب اذ لا نسخ على انه يقال يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
ووجود محرم اخر بعد ذلك تخصيص لنفي التحريم عما عدا الاربعة لا نسخ
قوله كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور ليس المراد بالابل خاصة
بل كل ذي خف وذي حافر منشق كالفرس فان الخف والحافر و
المخلب بمنزلة الاصبع للانسان اذ يفضي به الحيوان ما يفضي الانسان
بالاصبع كما اشار اليه بقوله سمي الحافر ظفرا مجازا ويرد على هذا
التوجيه وعلى قوله كل ذي مخلب وحافر ان قوله ومن البقر و
الغنم حرمنا عليهم شحومهما يدل على ان الغنم والبقر لم يحرما عليهم
الا ان يقال كان كل منهما واقعة اخرى وتحريما اخر وهذه الاية تتميم لا اجد
فيما اوحي الى لان فيه دفع انه حرم الله تع على اليهود جميع هذه الامور وكذلك
حرم البحيرة والسائبة والحامية فيجب بانه كان على اليهود خاصة غضبا
عليهم وقوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم توجيه لكل مع ان
البعض كان محرما قبل تعميم والتوجيه ان المال تحريم البعض بذلك
السبب وانما جعل التحريم الكل مسببا باعتبار ان المسبب التعميم
ولا يخفى ان التحريم في البعض ايضا باعتبار التعميم والا ففي البعض ايضا
كان بعض الاجزاء كالشحم والعظم محرما وانما قال لعل لاحتمال ان يراد
كل ذي ظفر كل ذي ظفر حلال بقرينة ومنها **قوله** الشروب الترب
ما غشي الكرش من الشحم الرقيق وقوله والاضافة لزيادة الربط
يعني به انه لا حاجة الى الاضافة اذ تحصيل المقصود من قولنا ومن الابل
والغنم الشحوم كما يقول اخذت من زيد المال لكن لا وصمة فيها لانها

لزيادة ربط الشحم بالبقر والغنم ومعارفة بين العرب وقوله الا ما علقت
بظهورهما زاد عليه في الكشاف والجنوب وكانه تركه لانه زائد على النص فلا بد له
من دليل **قوله** او ما اشتمل على الامعاء قال المحقق التفتازاني ربما يتوهم منه
ان الحوايا عطف على ظهورهما اي ما حملت الحوايا لكن الانسب عطفها على ما
حملت بتقدير مضاف اي شحوم الحوايا وقوله او ما اشتمل على الامعاء بيان
لذلك هذا وجه ما قال فتح وقوله هاوية موافق لما في القاموس لكن في
الصحاح ان جمع الحوية وجمع حاوياء وحاوية الحوايا على فواعل وفي القاموس
الحوية والحاوياء والحاوية ما تحوى من الامعاء اي اجتمع **قوله** وقيل هو عطف
على شحومهما ويكون المقصود تحريم نفس الحوايا لا شحومها والا لكان داخلا
في شحومهما ولم يحتج الى ذكره بقي ان قوله او ما اختلط بعظم ايضا عطف
على شحومهما ولا حاجة الى ذكره الا ان يقال كثرة الحاجة الى الالية واعتداد
الناس بها احوج الى التصريح بحرمتها لئلا يتوهم تخصيصها عن الشحوم
قوله او بمعنى الواو الظاهر انه من جملة ما تحت قيل لكن لا يخفى جعل او
بمعنى الواو وعطفه على شحومهما لان العطف على المستثنى انما يقتضي
ذلك لان المستثنى هو الثلثة لا احدها فيجب ان يجعل قوله او بمعنى الواو
تفسيرا لاو على جميع التقادير لا يقال الاستثناء من الايجاب نفي واو
في النفي تفيد العموم دون الواو فعلى تقدير العطف على المستثنى يجب
او دون الواو ولانا نقول اذا كان من جملة المنفي يفيد العموم كقولك ما جاءني
زيد او عمرو فانه يفيد نفي المجيئة عن واحد منهم فيعم واما اذا تعلق النفي
بواحد منهم فلا تفيد العموم بل يكون النفي مرددا كقولك انتفى زيد
او عمرو فانه ليس كقولك انتفى مجيء زيد او عمرو والمستثنى عن المثبت
متعلق النفي لا المنفي فان قلت لا موجب لجعل او بمعنى الواو اذ يجوز
ان يكون المحرم احد الامور لا على التعيين فيحل لمن اختار اثنين منها ويحرم
الاخر او يكون الحلال واحدا منها فيحل لمن اختار واحدا منها ويحرم الاخرين
قلت رد ذلك بانه جاء في الشرع ايجاب واحد مبهم ولم يجئ تحريم

واحد

واحد مبهم او تحليله فلذا لم يلتفت اليه وفيه بحث لانه المعلوم من شرعنا
لا من شرع اليهود فتأمل وكون الواو بمعنى او وليس معناه استعماله في معنى
الواو بل جعله للتسوية فيؤول الى معنى الواو ولهذا قال صاحب الكشاف
واو بمنزلتها في قوله جالس الحسن او ابن سيرين والعصعص كقنفذ
وعلبط عجب الذنب كذا في القاموس **قوله** التحريم او الجزاء
التحريم منصوب على انه مفعول به والجزاء على انه مفعول مطلق **قوله**
في الاخبار او الوعد والوعيد قال المحقق التفتازاني رد على من جوز
الخلف في الوعيد بناء على انه كرم وفضل بخلاف الوعد **قوله** تهكم على
التكذيب ويحتمل ان يكون المراد انه ذو رحمة واسعة فهو يرحمني بتوفيق
كثير من لتصديقي فلا يضرني تكذيبكم ويغيركم لانه لا يرد بأسه عن القوم
المجرمين او يرحمني بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم **قوله**
ووقوع مخبره يدل على اعجازه اذ من وجوه اعجاز القرآن اشتماله على
المغيبات ولو قال دل على اعجازه لكان انفع لانه قد وقع ولهذا
اخبر تع عنه بقوله وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من
دونه من شيء **قوله** لو شاء خلاف ذلك يعني التوحيد مشيئة
ارتضاء وذلك ان نقول مرادهم مطلق المشيئة الا انهم ظنوا ان
المشيئة لا تنفك عن الرضاء وظنوا انه لا ملامة فيما اراد على خلاف
رضائه **قوله** لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبايح بارادة
الله اياها منهم ارادة الجاء وقسر يعني لا تدل الآية الا على ان المشركين
قالوا ان شركنا بمشية الله تع ورضاه فذمهم لدعوى الرضاء
لا لدعوى المشية حتى يكون نفيا لمشية الله تع القبيح فيكون دليلا
للمعتزلة بل هو نفي لرضاء الله تع بالاشراك وهو مذهب الاشاعرة
ونفي الرضاء لا يستلزم نفي الارادة **قوله** ويؤيد ذلك قوله
كذلك كذب الذين من قبلهم وجه التأييد انه لا تكذيب للرسول في
دعوى انه لو شاء الله مشية الجاء وقسر عدم الشرك ما اشركنا

لان الرسول لا يدعي خلافه وانما التكذيب في ان الرسول يمنع كون ذلك
رضيا لله تع فيكون دعواهم ان افعالهم بمشية الله تع مشية ارتضاء **قوله**
من امر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم فسر العلم بمعلوم خاص لانه
اذ يصح ان يراد هل لكم من المنقاد ومطابق ثابت فيما ادعيتم ان الاشراك
وسائر ما انتم عليه مرضي لله تع فتظهروه لنا والاظهار يكون بالبرهان
فهو طلب البرهان وقوله على ما زعمتم يحتمل التعلق بيصح والظاهر تعلقه
بالاحتجاج ولا حاجة الى تقييد ان تتبعون بما قيده من قوله في ذلك
بل الابلغ ان عادتكم وحاصل امركم انه لا يتبعون الا الظن ولا تقولون
الا الكذب **قوله** ولعل ذلك لا حاجة الى هذا التكلف فان قوله
ان يتبعون الا الظن لتمكن تكذيبهم اذا اليقين لا يحتمل التكذيب وليس
فيه توبيخ باتباعه **قوله** التنبيه الواضحة من الكتاب والسنة
والادلة العقلية التامة ولم يحمل الحجة على ما يوجب الزامهم على
سبيل الجدل كما فعله الكشاف اذ لا ضرورة اليه مع انه لا يتم
وهو ان الحجة انه اذا كان الامر كما قلتم من ان كل كائن في ملكه تع برضاه
يكون ما يخالفكم فيه ايضا برضاه فلا ينبغي لكم النزاع والمعاداة
معنا ووجه عدم تمامه ان لهم ان يقولوا المعاداة منا ايضا معكم
بارادته ورضاه **قوله** وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم على فتح كونه
فعلا التعريف اذ لا تعريف في اسم الفعل وح لا يزيد وزن
في اوزان الفعل وهو فعلل بضم اللام الاول وسكون العين
لان الهاء ملحق وهو امر في لم وما بينه من الاصل هو اصله عند الحجاز
وبني تميم قال المحقق التفتازاني لم يذكر التثنية مع مجيء هلما لادخالها
تحت الجمع هذا وجعل اصله هلام لا يوجب دخول هل على الامر
فانه هل نقل من هل رغب في ذلك ام جمع بين هل وام بحذف
مدخوله وخفف بحذف الهمزة بعد الفاء وكتها الى اللام وكونه
الاصل في اللام والسكون لان الامر وضع ساكن الاول ولهذا احتج

الى همزة الوصل بعد الاستثقال وهو ان اسم الفعل اخرج عن تعريف الفعل
وادخل في تعريف الاسم بان اقترانه بالزمان ليس بحسب الوضع الاول
وقد اشار بقوله احضروهم على ان المستعمل هنا لغة الحجاز **قوله**
ويظهر بانقطاعهم اي بانقطاع حجتهم وافحامهم اي الشهداء ضلالتهم اي ضلالة
المقلدين او ضلالة الشهداء فالمقلدين الشهداء فتامل ولذلك اي
لارادة شهداء معهودين قيد الشهداء بالاضافة ولم يقل شهداء
ووصفهم بما يقتضي العهد بهم ونحن نقول لو قال هلم شهداء لتبادر
تعجيزهم لانتفاء الشهداء وليس المراد هذا بل بناء الامر على وجود شهداء
وفي الكشاف انه يتبادر منه شهداء في نفس الامر لا بزعمهم وينافي
قوله فان شهدوا فلا تشهد معهم لان شهادة الشاهد الحق يوجب
التسليم لا عدم التسليم ثم نقول فيه منع التقليد فيما دل الحجة على خلافه
قوله فاتسع فيه للتعميم ويحتمل ان يكون هنا على اصله تعريضا لهم بانهم
في حضيض الجهل ولو سمعوا ما نقول شرفوا الى ذروة العلم **قوله**
للدلالة على ان تكذيب الآية متبع الهوى لا غير في دلالة الاضافة على
ذلك بحث لان الاضافة لا يقتضي قصر المضاف على المضاف اليه
وغاية التوجيه فيه ان من المعلوم ان اتباع الهوى مطلقا ممنوع فاذا
اضافه الى الذين كذبوا بالآيات في مقام المنع عن اتباع الهوى
علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات **قوله**
منصوب باتل اي ما حرم منصوب باتل ولو جعل خبرية ففيه مسامحة
لان المنصوب مجردها ولا مدخل لحرم فيه ولو جعل مصدرية فلا تسامح
لان المنصوب هو التحريم الذي هو مجموع ما حرم وما الخبرية مقابلة للاستفهامية
شاملة للموصولة والموصوفة **قوله** لانه بمعنى اقل فيصح كون الجملة على طرفها
مفعولا له **قوله** متعلق بحرم او اتل والاول الظاهر لان المحرم المتلو محرم على
الكل **قوله** ليصح عطف الامر عليه وليصح جعل لا تشركوا بيانا للمحرم وقوله
اي لا تشركوا ايصح ان يكون تفسير المدخول ان النهي ودفعا لاحتمال ان يكون

نفيا منصوبا ويحتمل ان يكون تفسير الا ان لا تشركوا بان يكون اى تفسيرا ان ولا تشركوا
تفسير لا تشركوا فتامل ووجه عدم صحة عطف الامر على المنصوب بان
انه يلزم عطف الانشاء على الاخبار على ما ذكره التفتازانى وفيه بحث لان
الانشاء المأول بالمصدر لم لا يجوز عطفه على الاخبار المأول به وهما معا بمنزلة
واحد **قوله** ولا لمنع تعليق الفعل المفسر بما حرم قوله بما حرم متعلق بالتعليق
لا بالمفسر اى لا يمنع عطف الامر على النهى تعليق التلاوة بما حرم فان الاوامر
ما اوجب شيئا فكيف يكون متعلق الامر ما حرم بخلاف النهى فانه محرم المنهى
فيصح ان يكون بيانا لما حرم باعتبار ما تعلق به وقوله فان التحريم باعتبار الاوامر
ترجع الى اضدادها معناها ان الامر الموجب بصريحه محرم لضد الواجب
بمفهومه فيصح ان يتسلى فى بيان المحرم باعتبار تحريم تضمنه قال المحقق التفتازانى
ومثل هذا وان لم يجز بحسب الاصل لكن ربما يجوز بطريق العطف هذا يعنى
لا يجوز اتل ما حرم عليك احسنوا بالوالدين احسانا ويجوز اتل عليكم
ما حرم عليكم ان لا تشركوا بالله واحسنوا بالوالدين احسانا
قوله فمحلها النصب بعليكم قال التفتازانى يأباه عطف الاوامر
الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة بالنواهى والاوامر على ما
هو قاعدة سيبويه قاعدة جار الله **قوله** او الجر بتقدير اللام ويكون تعليلا
للتلاوة دالا على تفصيل المتلو **قوله** من املاق ومن خشية تفسير للفقر
بخشية لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد وقع فى موضع اخر خشية املاق
وما احسن ما قيل ان المخاطب بكل منهما صنف وليس المخاطب فيهما
واحدا فالمخاطب بقوله من املاق المبتلى بالفقر وبقوله خشية املاق
من لا فقر له لكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم ههنا فقال نحن نرزقكم واياهم
وقدم رزق اولادهم فى مقام الخشية فقال نحن نرزقهم واياكم قوله
تع لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فان قلت ما توجيه حق القتل
ليس نفسا حرم الله قتله فما فائدة الاستثناء قلت لو لم يذكر لتوهم
ان هذا الحكم ناسخ للقصاص والرجم وقتل المرتد **قوله** اى الفعلة التى

او الخصلة التى هى احسن لو لم المتكفل مال اليتيم نفسه على احسن الخصال
فى مصلحة مال اليتيم ينبغى ان لا يقربه **قوله** الاشارة فيه الى ما ذكر فى
السورة بجملتها انما يتم لو كان جميع ما فيه من الواجبات حتى يجب اتباعه
وتأويل ايجاب الاتباع ما يجاب اعتقاد انه حق بعيد وان تكلم به رشيد
قال التفتازانى المشار اليه من قل تعالوا الى لعلكم تتقون ولا يبعد ان يكون
المشار اليه دينه صلى الله عليه وسلم وبلايمه ولا تتبعوا السبيل اى الاديان
المختلفة **قوله** بتقدير اللام على انه علة لقوله فاتبعوه لا لظهر فى ذكر
الفاء لانه نفى عنه لام التعليل قوله عطف على وصاكم هكذا ذكره الكشاف
وقال التفتازانى يعنى جملة ذلكم وصاكم لظهور انه ليس عطفا على الفعلية
الواقعة خبر ذلكم قلت انما قال عطف على وصاكم اشارة الى ان
الاسمية التى خبرها فعلية فى قوة الفعلية فيحسن عطف الفعلية عليه فقوله
عطف على وصاكم معناه عطف على جملة هى فى قوة وصاكم وبمنزلته
قوله وثم للتراخى فى الاخبار او التفاوت فى الرتبة الخ اشارة
الى دفع ما يتجه انه كيف يعطف ايتاء على توصية المخاطبين ايتاء الكتاب
الذى هو متقدم عليها وذكر الكشاف فى جوابه هذه التوصية قديمة ثم
نزل توصى بها كل امة على لسان نبيها فكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بنى آدم
قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا
هذا الكتاب المبارك ولا يخفى ان اول كلامه يدل على انه بصدد بيان
التراخى الزمانى واخره يدل على انه بصدد بيان التراخى الزمانى الزمانى
والقاضى حمل كلامه على انه بصدد بيان التراخى الرتبى اذ ليس ايتاء الكتاب
متاخرا عن التوصية قديما وحديثا الا انه يلغو فى هذا التوجيه بيان ان تلك
التوصية قديمة فوجهه المحقق التفتازانى بانه رد لما قاله من استشكل عليه
العطف من ان الايتاء مقدم على التوجيه تقديره على الصواب
قبل تعلم الجواب ونحن نحتمل ان يكون مراد الكشاف ان ثم استعملت
فى التراخى الزمانى من سابق التوصية بل من اكثر زمان نبيها اما حقيقة او تجوزا

او للتراخي الرتبي ففي كلامه اشارة الى جوابين ثم نقول لا يبعد ان يكون ثم للاشارة
الى الانتقال من كلام الى كلام فانه كان سابقا في بيان المحرمات وههنا في عد
انعام التعليم والرتبة فيكون بمنزلة فصل الخطاب وكثيرا ما نشاهد في السنة
ارباب التدوين ذلك فوجدنا اصله ههنا لك والله تعالى اعلم والتراخي في
الاخبار انما يتم لو كان ثم آتينا متراخيا في الانزال ومن اجوبة صاحب التلويحات
ان ثم بمعنى الواو وادعى انه جاء كثيرا واستشهد عليه بمواضع من القرآن قوله
للكرامة والنعمة اشارة الى ان تماما بمعنى اتماما ولذا حذف اللام لانه فعل
الفاعل المعلل ومن استبعد ذلك جعله مفعولا مطلقا لفعل محذوف
فجعله في تقدير واتممناه تماما كما ابنت نباتا قوله ويؤيده ان قرئ على الذين
احسنوا لم يلتفت في التأييد الى قوله لعلهم بضمير الجمع الدال على ان الذي
للمتعدد لانه لم يجعل ضمير لعلهم للمحسنين اذ لا يلائمه لعلهم يؤمنون بل يلائمه
لعلهم يرحمون بل جعله لبني اسرائيل لملايم التردد في ايمانهم ولو فسر
الذي احسن تبليغه بكل من يبلغه خاليا عن التحريف فيعم موسى ومن بعده
لابد ايضا قراءة على الذين احسنوا والملايم لقراءة الرفع بتوجيهه على الوجه
الذي هو احسن ما عليه الكتب ان يفسر قراءة الفتح بالاتيان على الوجه الذي
هو احسن ذلك الوجه اي صار واحسن او احسنه الموتة والمراد
باحسن ما عليه الكتب سوى القرآن كما لا يخفى قوله تعالى فاتبعوه واتقوا
لم يبين القاضي مفعول الانقياد اعتمادا على بيانه مفعول يتقون والاحسن
ان يجعل المفعول ههنا واتقوا المخالفة او تفسير اتقوه باتباع الاوامر
واتقوا بالانقياد عن المنهيات قوله كراهة ان تقولوا قال المحقق التفتازاني
لان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون مفعولا له لانزلنا بل لعدمه فالكوفيون
على حذف لا والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا ويحتمل
والله اعلم ان يكون مفعول اتقوا وان يكون من قبيل فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا اي ترتب على انزلنا احد القولين ترتب
الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة قوله ولعل

٥ الاختصاص في انما لان الباقي المشهور في كون الزبور غير باق وغير مشهور
نظر وجه الاختصاص بالنسبة اليه انه لم يكن فيه حكم اصلا بل كانت ادعية
وبهذا ظهر ما قيل انه يعلم منه ان الكتاب للمجوس والا لكان اهل الكتاب
ثلث طوائف قوله اي وانه كنا في الكشاف والاصل وانه كنا
على ان الهاء ضمير الشان وبخالفه في مقدمة ابن الحاجب وحذفه منصوبا
ضعيف الا مع ان اذا خففت فانه لازم وجوابه انه لم يرد ان اسم
ان محذوفة اذا المخففة لا يلزم الاسم بل يدخل الافعال المبتدأ والافعال
مطلقا على اختلاف المذهبين بل اراد انه لو شذ ولا يصلح دخوله على
كان بل لا بد من ابراد اسم وذكر ضمير الشان على سبيل التمثيل والا
فيجوز ان يكون الاصل وانا كنا قوله وصدق اعرض او صد يعني
جاء متعديا ولازما كقصد فالمراد بصد متعديا في القاموس صدف
عنه اعرض وفلانا صرفه وصد عنه صدودا اعرض وفلانا عن
كذا ومنعه وصرفه قوله فصل يتفرع على صدف بمعنى اعرض
واصل على صدف بمعنى صد اي صرفه فان الاولى او اصل
قوله اي ما ينظرون جعل الاستفهام للانكار وانكره الرضي
في الاستفهام بهل والاظهر انه للتقرير قوله ملائكة الموت
او العذاب يريد ان المراد انهم ينتظرون في الايمان وقت
اتيان ملائكة الموت او العذاب او امر الرب بالخراب
او كل آياته يعني آيات القيمة والهلاك الكلي او بعض آيات
القيمة ولا ينفع ايمانهم في شيء من هذه الاوقات وياباه
انه لم يبين الا عدم نفع الايمان وقت اتيان بعض
الآيات الا ان يقال بيان عدم النفع عند اتيان البعض
يغني عن بيان عدم النفع عند اتيان الكل لكن بعد يبقى عدم
بيان عدم نفع الايمان عند اتيان ملائكة الموت او العذاب
وعند اتيان امر الله بالعذاب فالاولى ان يحمل قوله الملائكة على ما

ما يطلبون من اتيان الملائكة كقوله تع قالوا لولا انزل علينا الملائكة
وبا تيان الرب ما ذكره بقوله بل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل
من الغمام فحاصل الكلام ينظرون في ايمانهم ما يستحيل او ما لا ينفع
الايمان بعد وجوده **قوله** بجزيرة العرب قال التفتازاني هي
ما بين حفر ابي موسى الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل
يبرين الى منقطع سماوة في العرض سميت جزيرة لاحاطة بحر فارس
وبحر السودان ونهري دجلة والفرات بها **قوله** لاضافة الايمان
الى ضمير المؤنث في الكشاف الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه وهو
الموافق لما في كتب النحو قال التفتازاني يعنون بالبعض اعم
من ان يكون من اجزاء الذات او من صفاتها القائمة بها **قوله** غير مقدمة
ايمانها على ذلك اليوم باقية في هذا اليوم اذ لا ينفع ايمان متقدم
زال قبل دخول اليوم وسقط او مقدمة ايمانها غير كاسبة
في ايمانها خيرا وهو المحل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل لانه
سوى بين عدم الايمان والايمان الذي لم يكسب فيه خير واما
الجواب بتخصيص هذا الحكم بهذا اليوم ان هذا وقت مخصوص
لا ينفع فيه الايمان المجرد ولا يلزم منه عدم النفع بالآخرة
والجواب بان المعنى اشتراط عدم النفع بالخلو عنهما ورده
التفتازاني بانه مبني على كون كسب معطوفا على امنت حتى يكون
النفي داخلا على المردد فيفيد عموما ويكون بمنزلة لا تطع اثما او كفورا
وليس كذلك اذ لو عطف على آمنت للغا اذ لا يتصور بحسب
الخبر في الايمان عن لا ايمان له فهو في تقدير او لم تكن كسبت في
ايمانها خيرا فالترديد بين اليقين لا نفي المردد فلا تفيد
العموم بل يفيد ان الايمان مع عدم سبب الخير لا ينفع ويمكن
ان يقال لا يلغو فان في ذكره اشارة الى فوت نفعين لمن
لم يؤمن نفع نفس الايمان ونفع سبب الخير فيه واما الجواب

بالعطف

بالعطف على لم يكن قائما بتم حيل وبمعنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث
من غير تقدم ايمان مع كسب الخير فيه فعدم نفعه بدونه بطريق الاولى وهو الذي
اشار اليه بقوله وان كسبت فيه خيرا واجيب ايضا بان في الآية لفا تقدير
ما كان من قبل لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها خيرا في الايمان لم تكن امنت
من قبل او لم تكن كسبت خيرا وذكر هذا الجواب ابن الحاجب بعبارة اخرى
حيث قال ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها وهو العمل الصالح لم تكن
آمنت قبل ولم يعمل العمل الصالح قبل فاختصر للعلم به ولا يخفى ان الظاهر
مع من لم يعتبر الايمان بدون العمل الصالح ولكن الآيات والاحاديث
الشاهدة بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين
دعت الى التأويل والتأويل مع الداعي عليه التعويل ويمكن ان يقال معنى الآية
انه لا ينفع الايمان باعتبار ذاته اذا لم يؤمن قبل وباعتبار العمل اذا لم يعمل
قبل لان نفع الايمان باعتبار العمل انه يصير سببا لقبول العمل فيتم الكلام
من غير تقدير لف ولا اعتبار اختصار فتأمل **قوله** فرقا شيعا كل فرقة
اما التشييع الخروج مع الرجل للوداع وتبليغه الى منزله كذا في القاموس
والمراد ههنا الاتباع وكان الذين فرقوا دينهم الائمة والذين كانوا شيعا
اشياعهم **قوله** وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف
ويحتمل ان يكون المراد انك لا تفعل من عندك بهم شيئا انما امرهم
الى كل ما تفعل فهو بامر الله ان يقابل بامر الله وان تركهم تركه بامره
ح لا تنسخ الية ويحتمل ان يكون وعد الرسول الله عليه السلام بالعصمة
عنهم يعني لست منهم شيء من الحزن قوله تع ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون هذا
اشد وعيدا اذ لا امر فوق ان يخبر المنعم بانواع النعم
القادر الذي يقدر على كل ما يريد المسئ باساءته فلا وجه لحمله على الاخبار
بان يجازيهم **قوله** اي عشر حسنات امثالها قدر الموصوف تصحيحا
لتذكير عشر مع تذكير امثالها او اشار الى ان الامثال مع المعنى حسنات

فالتذكير بميل الى المعنى قوله بنقص الثواب و زيادة العقاب جعل
الظلم في مقابلة العدل كما اشار اليه سابقا بقوله قصبة للعدل ويمكن
ان يجعل من الظلم بمعنى النقص فيكون المعنى لا ينقصون في الحسنة من عشر امثالها
ومن السيئة من مثلها في مقام الجزاء واما انه قد يعفى عن السيئة فليس في مقام
الجزاء، واما اكتفى في هذا المقام بعشر امثالها وقد جاء سبعون وسبعمائة
بيانا لما لا اقل منه كما اشار اليه او بيانا لما هو عام واما الزيادة فليست
كلية قوله وهو ابلغ من مستقيم باعتبار ان هذا الوزن من اوزان المبالغة
والمستقيم باعتبار الصيغة والباب ابلغ لان السين للطلب فيفيد
طلب القيام واقتضاؤه قوله بدل من محل الى صراط كلا توجيهه بعيد
لان الهداية المتعدية بالى لا يكون مفعوله الذي بواسطة الى منصوب المحل
لان له مفعولا منصوبا اذا كان متعديا وتقدير الفعل ايضا بعيد فالوجه
انه حال موطئة عن صراطا مستقيما كانه قيل قيما والمقصود كمال المبالغة
في الاستقامة قوله حال من ابراهيم لا يوافق ما تقرر في محله ان الحال عن المضاف
اليه انما يجوز اذا كان بحيث يصح وضع المضاف اليه موضع المضاف نحو اتبع
ملة ابراهيم حيث يجوز اتبع ابراهيم او كان المضاف جزء المضاف اليه
نحو دابر هؤلاء مقطوع مصبحين الا انه قد ذكر في موضع ان العامل
فيه معنى الاضافة كانه قيل ينسب الملة الى ابراهيم حنيفا ويأباه حصرهم
العامل المعنوي في امور لم يعد منها الاضافة ان شئت معرفة الحال فعليك
بالرضي وقال التفتازاني هنالك وجاز الحال من مثل هذا المضاف اليه
لكونه في المعنى بمنزلة الحال من المضاف الذي هو معمول الفعل وقال الدين
هو الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي صلى الله عليه وسلم سمي من حيث
الانقياد له دينا ومن حيث يملي ويبين للناس ملة ومن حيث بينها الله تعالى
او من حيث يرد بالواردون المتعطشون الى زلال نيل الكمال شرعا
وشريعة والدين تضاف الى الله والى النبي والى احاد الامة وملة الى النبي

والی

والى الامة وكذا الشريعة قوله لانه اسلام كل نبي قبل امته اقول والله
اعلم اشارة الى ما قال النبي صلى الله عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله
نوري قوله فاشركه في عبادتي لا يخفى ان تقديم غير الله لا يصح ان يكون
للاختصاص لانه ليس اشراكا للغير بل توحيده فنبه بقوله فاشركه على ان
التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس بغية الرب بل في بغية الغير
ولا يبعد ان يقال ذكر في رد دعوة الى الاشراك رد الاختصاص تنبيها
على ان اشراك الغير بيا في بغية الله تعالى اذ لا بغية له الا بتوحيده ولما ذكر سابقا
ان الصراط الذي هو عليه صراط ابراهيم عقبه بهذا الكلام دفعا لمظنة انه اخذه
دينا كما يلحق المشركون عبادة الاصنام تقليدا لابائهم او فيه اقامة البرهان
على انه الرب لا غير وبغية غيره منكر عند العقل قوله تع ولا تكسب كل نفس
الا عليها يعني ليس لي ان اكسب ما يكون ضرره عليكم حتى ابغي ربا غير الله و
ويكون ضرري عليكم لانكم دعوتموني اليه وهذا معنى قوله فلا ينفعني في ابتغاء
رب غيره ما انتم عليه من ذلك بان اكون معذورا فيه بانكم سبقتموني فيه
ودعوتموني اليه ويحتمل ان يكون المعنى ولا تكسب كل نفس الا ما يضرها وبغية
غير الله ربا كسب النفس فكيف اترك ما هداني ربي اليه بما كسبت انفسكم
قوله على ان الخطاب للمؤمنين او لامة الدعوة كلهم وح يدخل في رفع بعضهم
فوق بعض درجات ايمان بعض وتمرد بعض قوله من الجاه والمال بل فيما
اتاكم من قوة التأمل في اياته واستعداد معرفة طريق الحق وسلوكه قوله
لان ما هو ات قريب احتاج الى ذلك بتخصيص العقاب بعقاب
الاخرة واما لو اريد ما يعقب التقصير في الدنيا من البعد عن الفطرة و
قساوة القلب وغشاوة الابصار وصمم الاذان فامره ظاهر
قوله وصف العقاب ولم يصفه الى نفسه لا يخفى ان كونه وصفا
بحال المتعلق يصفه الى نفسه الا ان يقنع بترك صريح الاضافة قوله
لهم رجل بمهملتين فوقانية وتحتانية محركة الصوب والله اعلم الهي انا عبدك
الضعيف الحقير البضاعة القليل الاستطاعة قد وفقني بمحض فضلك

لتفسير كلامك واجريت على معرفة ما خفي على كثير بخالص فيضك
وانعامك فلا يبعد ان ارجو منك ان لا يقنع ما نمقته بامدادك
وان تجعله نافعا بين عبادك وان تجعله لي لا علي وان تجعله
مغفرة لي ولوالدي كل من آمن واسلم مني الى
ابي البشر آدم عليه السلام تم
الكتاب بعون الله الملك الوهاب
لسنة سبع وثمانين والف
في اوائل شهر محرم الحرام
في يوم الخميس
في وقت الضحى م
تم م م
م م

سورة النبأ مكية وآيها اربعون بسم الله الرحمن الرحيم عم يتساءلون اصله عن ما فحذف الالف لما مر
ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان ما يتساءلون عنه كأنه لفخامته خفي جنسه فيسأل عنه والضمير لاهل مكة
كانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم • متن •

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله اصله عن ما فحذف الالف • حذفا كثيرا الى ان قل الاصل وسبب الحذف المشار اليه بقوله لما مر يعني لسببا وقاعدة مرت في سورة الصف انها لم مركبة من لام الجار وما الاستفهامية والاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالها واغنا فتحها في الدلالة على المستفهم عنه هذا ووجه الاعتناق انه انتقل الاستفهام الى الجار ولذا جاز تقديم الحرف والمضاف على كلمة تضمنت الاستفهام قوله ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شان ما يتساءلون عنه • يعني حقيقة الاستفهام لا يحوم حول ساحة عز المتكلم سبحانه عما شان شانه فهي مصروفة الى المعنى مجازي هو تفخيم شانه بعلاقة جعل المسئول عنه شبيها بما يخفى جنسه لفخامته المانعة للعقول عن التوجه نحو طلبه وفيه انه بعد لا يليق بشان المتكلم جل جلاله ان يكون عظيم شبيها بما يخفى عليه ولدفعه قال في الكشاف جرد الاستفهام للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية يعني اشتهر في التفخيم حتى يفهم منه من غير ان يخطر بالبال النقل عن المعنى الحقيقي بهذه العلاقة ومبنى النكتة ليس على ان يكون ما للسؤال عن الجنس او بمعنى السؤال عن الوصف بل على ان الغالب فيه السؤال عن الجنس صرح به المعرف بتعريف السؤال عن الهوية قوله والضمير لاهل مكة • استغنى عن ذكر المرجع لحضوره حسا نحو هي راودتني فلا يرد ان في ترك ذكر المرجع فخامة واشعارا بانه لعظمته متعين من غير ذكره وهذا لا يناسب اهل مكة قال صاحب التسهيل الاصل

او يسألون الرسول والمؤمنين عنه استهزاء كقولهم يتداعونهم ويتراءونهم اي يدعونهم ويرونهم او للناس • عن النبأ العظيم • بيان للشان المفخم او صلة يتساءلون
وعم متعلق بمضمر يفسره ويدل عليه قراءة يعقوب عمه • الذي هم فيه مختلفون • بجزم النفي والشك فيه او بالاقرار والانكار • كلا سيعلمون • ردع عن التساؤل
ووعيد عليه • ثم كلا سيعلمون • تكرير للمبالغة وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد • متن •

لتقدم بهم معتبر ضمير الغائب ولا يكون غير الاقرب الا بدليل وهو اما مصرح بلفظه او مستغنى عنه بحضور مدلوله حسا نحو هي راودتني او علما نحو انا انزلناه في ليلة القدر او بذكر ما هو جزء او كل او نظير او مصاحب بوجه ما لهذا الكلام • قوله او يسألون الرسول والمؤمنين • يعني تفاعل بمعنى فعل واستشهد على صحته بمجيء يتداعونهم ويتراءونهم وتصحيح الاستشهاد ولو كان مجيء تفاعل بمعنى فعل ثابتا قوله بيان للشان المفخم • او المفخم شانه قوله وعم متعلق بمضمر مفسر به • اي محذوف مبين بالمذكور بمعنى ان المذكور قرينة المحذوف لا انه مفسر تفسير استجارك في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك لانه لا يمكن الجمع بين المفسر والمفسر هنالك لعدم الفائدة ويمكن الجمع هنا اذ قولك عم يتساءلون عن النبأ العظيم مفيد بلا شبهة قوله ويدل عليه قراءة يعقوب • كانه استدراك على الكشاف حيث جعله قراءة ابن كثير ووجه الدلالة ان الظاهر قراءة الوقف لا اجراء الوصل مجرى الوقف والوقف يوجب تقدير العامل بلا وقف لكن قراءة العامة تستدعي كون قراءته اجراء الوصل مجرى الوقف قوله بجزم النفي والشك فيه • ان كان ضمير يتساءلون للكفار او بالاقرار والانكار ان كان للناس وكذا ان تفسير الاختلاف بالاختلاف في الاقرار والانكار والتوقف او بالاختلاف في الاستهزاء والاستبعاد والحسرة والاستعداد والموت قوله كلا ردع عن التساؤل • بمعناه او بمعنى السؤال قوله ووعيد عليه • اي سيعلمون جزاء التساؤل او ردع ووعد على الارتداع اي سيعلمون مثوبات الارتداع قوله تكرير للمبالغة • اي تكرير للفظ مبالغة في البيان وتقرير لما يفاد في الجنان او تكرير للردع والوعيد للمبالغة فيهما والتأكيد قوله وفي ثم اشعار بان الوعيد الثاني اشد • فهو للتفاوت في المرتبة ووجه كونه اشد ان يكون اشارة الى معاقبة اخروية ولم يقل بالاشارة الى ان الردع الثاني اشد لان شدة الردع

لشدة الوعيد فشدته تستتبع شدته قوله وقيل الاول يحتمل ان يكون
المراد جعل ثم للتراخي الزماني وترد عليه الفصل بين تكرير كلا بحرف
العطف والمعطوف عليه والفصل بين المعطوف وحرف
العطف بكلا ويحتمل ان يكون المراد بيان وجه كون الوعيد الثاني
اشد ولا يبعد ان يقال الردع الاول عن التساؤل والثاني عن الانكار
وتفاوت ما بينهما يقتضي العطف بثم قوله وعن ابن عامر ستعلمون
بالتاء على تقدير قل لهم ستعلمون يوهم ان التقدير بعد كلا
فالاولى على تقدير قل لهم كلا ستعلمون وذلك ان يخرج الكلام مخرج الالتفات
فيستغني عن الحذف قوله تذكير بعض ما عاينوا من عجائب
صنعه الدالة على كمال قدرته ح او ليستدل عليهم على صحة البعث
فيندفع انكارهم وشكهم الناشي من التردد في الصحة او ليتأثروا
من وعيده كل تأثر ويجافوا في الغاية او تذكير بتلك العجائب ليستدل
على حكمته البالغة فيصدق بالحشر لئلا يكون خلق الانسان وتكميله عبثا
لشرعة طريان الفناء عليه فلا محالة خلقه لكمال ابدي وبقاء سرمدي
قوله وقرئ مهدا اي انها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به الظاهر انه تفسير
للمهد والمهاد لانهما بمعنى في القاموس المهد الموضع الذي يهيأ للصبي
كالمهاد والمهد الم يفسر المهاد ولكن الكشاف فسر المهاد بالفراش
وقال القاموس الم نجعل الارض مهادا معناه بساطا ممكن السلوك
فيه ويرجح جعل المهاد بمعنى المهد هذه القراءة وكون الكلام تشبيها
بليغا كعديله اعني والجبال اوتادا اي كالاوتاد يعني ارسينا الارض
بها كما يرسى البيت بالاوتاد والمهاد كما يمكن ان يكون مصدرا سمي به
المفعول يحتمل ان يكون فعالا يؤخذ للمفعول كالامام ومعنى قوله مصدر
سمي به ما يمهد انه مصدر استعمل في معنى المفعول لا انه نقل من
المعنى المصدري الى المفعول وصار اسما له كما يتبادر من العبارة
يدل عليه عبارة الكشاف تسمية للممهود بالمصدر كضرب الامير ووصفا

بالمصدر او بمعنى ذات مهد والمهاد من اسماء الارض ايضا على ما في القاموس
لكن لا محتمل له هنا قوله ذكرا وانثى الظاهر ذكورا واناثا قوله سباتا
قطعا في القاموس السبات النوم او خفته فلا فائدة في جعل السبات
مفعولا ثانيا للجعل مع كون مفعوله الاول النوم بل لا يصح لان الفاعل لا يجعل
النوم نوما فلهذا جعلوا المراد بالسبات غير معناه الحقيقي اما بانه استعمل
في قطع الاحساس والحركة اللازم للنوم واما بان استعير للموت
المشتبه بالنوم في انقطاع الحس والحركة معه ولو جعل السبات بمعنى النوم
الخفيف يكون الحكم مفيدا اعني جعلنا نومكم خفيفا غير ممتد فيختل به امر
معاشكم ومعادكم وفيه مدح لخفة النوم وحث على تخفيفه قوله
استراحة الاستراحة وجدان الراحة فهي صفة القوى والقطع
صفة النائم لانه يقطع نفسه عن الاحساس والحركة بسبب النوم
فلا يصح جعلها مفعولا له للقطع ولا للجعل الا بتقدير ارادة استراحة للقوى
الحيوانية والازاحة الازالة والكلال الفتور وقوله ومنه المسبوت
اي من قبيل السبات للموت المسبوت للميت لا انه مشتق منه اذ كلاهما
مشتقان من السبت بمعنى القطع قوله واصله القطع ايضا يعني اللفظ
الدال على القطع كما ان اصل السبات ذلك والاولى اصله السبت
بمعنى القطع ايضا قوله وجعلنا الليل لباسا غطاء يستتر بظلمته كل
احد لكنه نعمة في حق من اراد الاختفاء فلذلك خص الاستتار به وكم
ما قيل وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب اليد
النعمة والمانوية قوم يجعلون النور خالق الخير والظلمة خالق الشر
ولقد اعجب حيث عقب نعمة النوم بنعمة لباس الليل اذ احوج
ما يكون الانسان الى التمسك بالاختفاء وقت النوم الذي لا حائل
فيه بينه وبين اعدائه ولهذه الحكمة الجليلة جعل وقت النوم الليل ويمكن
ان يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس اليوم في سهولة الخروج
منه قوله وقت معاش المعاش مصدر عاش والعيش الحيوة

لجعل المعاش مصدراً أجنبياً وحمل الحيوة اولاً على حقيقتها لانه يحصل فيه
ما يعاش به فكانه وقت الحيوة وثانياً على الانبعاث عن النوم فسمي
الانبعاث حيوة كما سمي النوم موتاً في وجه فقوله او حيوة عطف على المعاش
تحت الوقت ولا يخفى ما في جعل النوم وقت الانبعاث واليقظة من
التفضل والانعام لان اليقظة لتحصيل المعيشة وقضاء الحوائج التي تتعسر
او تتعذر في ظلمة الليل ولما كانت اليقظة مورثة لكلال القوى الحيوانية لما يلزمها
من الاشتغال بنظم اسباب المعيشة كان في جعل النوم استراحة
لها على ما مر في وجه نعمة عظيمة ويزداد بهذه الملاحظة اتصال هذه الجمل المرتبة
قوله سبع سموات اقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهور لما
ذكر نعمة جعل النهار وقتاً صالحاً لتحصيل المعيشة عقبه بما اعد لها اسباباً
لهذا التحصيل فذكر سموات محكمات يأمن المتقلبون لتحصيل المعاش
تحتها عن ان يسقط منها عليهم ما يجعلهم متلاشين كالغبار ولا يخفى ما في
استحكام السموات من الفوائد العظيمة كما في سهولة الارض التي هي
كالفراش لسكانها ومنبت الارزاق بالوانها وذكر الشمس التي في نورها
تحصيل معظم النعم ومجاريها تربية ما يحتاج اليه الامم بعبارة كاشفة
عن كلتا صفتيها العظيمتين • وذكر السحايب التي منها ما به كل شيء حي •
وآثارها على الانهار والينابيع لانها اظهر نفعاً عند كل قوم من العرب
وعجم • فذكر خروج الحب الذي هو مقصد اصحاب الحرث في مساعيهم
والنبات الذي هو مطمح ارباب الرعي في مراعيهم • وخروج جنات
الفاف يأوي اليها كل طائفة سيما للاحتطاب • الذي هو للفقراء
آخر الاسباب • فلا يخفى حسن تأخيره في هذا الباب • هذا ما الهمني
ربي رب الارباب • فاضفت به الصالحين من الاصحاب • رجاء به
للثواب من ملهم الصواب • يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا ينجي
عن شيء من العقاب • قوله من وهجت النار اذا اضاءت • في القاموس
وهجت النار اتقدت والاسم الوهج محركة ووهج الجوهر تلألأ

ولا يخفى

ولا يخفى ان وصف السراج بالتلألؤ هو المتعارف دون الحرارة الا
ان يكون المراد بالسراج الشمس فانه احد معانيه على ما في القاموس
وقوله المراد الشمس يحتمله وحينئذ يجعل الجعل متعدياً الى مفعولين هنا
كما في اخواتها ولا بأس بتنكير المسند اليه لانحصاره في فرد قوله
المعصرات السحائب • لا السموات كما روي عن الحسن وقتادة
لان السماء لا ينزل منها الماء بعصره بخلاف السحاب فانه يعصره الريح و
ما ذكره الكشاف في تأويله من ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكأن
السموات يعصرن اي يحملن على العصر ويمكن منه مع بعده انما يتم لو جاء
المعصر بمعنى العاصر ولو قيل المراد بالمعصر الذي حان له ان يعصر كان تكلفاً
على تكلف قوله اذا اعصرت اي شارفت ان تعصرها الرياح لما كان
السحاب معصوراً لا عاصراً احتاج الى تأويل صيغة الفاعل الى ما يقتضي
كونه عاصراً قوله ومنه اعصرت الجارية • اي اخذ منه ونقل عنه كانه في
الاصل بمعنى حان ان تعصر الجارية بتخيل ان الدم يحصل منها بالعصر قوله
او الرياح ذوات الاعاصير • يعني ان صيغة اسم الفاعل للنسبة الى
الاعصار بالكسر وهي ريح تثير سحاباً ذا رعد وبرق والاخلاف جمع
خلف بالكسر والخاء المعجمة وهي حلمة ضرع الناقة القادمان والآخران
على ما في الصحاح وتأييد حمل المعصرات على الرياح بقراءة الباء
لانه لا ينزل من الرياح بل بالرياح وينزل من السحاب لا بالسحاب
ولا ينفيه ما في الكشاف انه مع الباء واريد ارادة السحاب
والريح بل هو ينفي ما فيه لظهوره وقوته قوله افضل الحج اي افضل
اعمال الحج او افضله ذو العج والثج قوله جمع لف كجذع قال القاموس
حديقة لف ولفة ويفتحان ملتفة والالفاف الاشجار الملتفة واحدها
لف بالفتح والكسر او بالضم التي هي جمع لفاء فيكون الالفاف جمع الجمع
ولكن الزمخشري قال انه جمع لا واحد له كالاوزاع والاخياف للجماعات
المتفرقة ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولاً وجيهاً

ولم يونث ورود اللفف فيقال وقيل الواحد لِف وقال صاحب الاقليد
انشدني الحسن بن علي الطوسي جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم
بيض زهر ولم يلتفت الى كونه جمع لفيف وكانه لم يجد اللفيف بمعنى
الملتف بشئ وجعل كونه جمع الجمع للفاء زعم ابن قتيبة وقال
وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار هذا وجعل ابن الحاجب
في الشافية جمع فعلا صفة فعالا كجمع لفاء لفاف قوله ان يوم الفصل
كان ميقاتا لما ذكر ما يستدل به على صحة البعث بحيث لا يبقى لاحد شبهة
فيها صار المقام مقام ان يسأل عن ميقاته فكان سائلا قال اي وقت
ميقاته فاجاب بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا وهذا السؤال
وان اقتضى ترك التوكيد لان السؤال عن الوقت المطلق فالسائل
خالي الذهن عن الجواب الا ان الجواب لبعده عن الاذهان وعدم
سهولته على الافهام وكونه مظنة ان يتردد فيه نزل منزلة ما يتردد فيه
فاكد ومعنى المراد بالميقات ما يوقت به زمان البعث قوله في علم الله او حكمه
اراد بحكم الله تعلق ارادته في الازل ويلايمه تفسيره القضاء في قوله تعالى
فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون بالارادة الالهية لوجود الشئ وهذا مبني
على ان يكون تعلق الارادة كالارادة ازليا اما لو كان حادثا فليس
الثبوت الا في علمه ويمكن ان يقال ان كان بمعنى يكون عبر عن المستقبل بالماضي
لتحقق لوقوعه فهو كالواقع ووجه تحقق وقوعه كونه في علم الله وحكمه
قوله اي حدا توقت به الدنيا او ينتهي عنده او حدا للخلايق ينتهون
عنده يعني انها نهاية ايام الدنيا ولهذا يقال له اليوم الآخر او آخر
مخلوقات الدنيا لانه لا يخلق في الدنيا بعده شئ قوله وبعضهم
مقطعة ايديهم وارجلهم هذا يقتضي ان يكون في قوله تعالى فتاتون افواجا تغليب
اذ لا يتصور الاتيان بلا ارجل وايد الا ان يقال المراد قطع بعض
الارجل والايدي ولا يتصور الاتيان مع الكون منكوسين مسحوبين
على وجوههم ولا يتصور الاتيان مصلوبين على جذوع النار والقنا

التاموس والخيلاء بالضم والكسر مع فتح الياء الكبر فالمتكبر من الخيلا معناه
المتعلقين للكبر على ان الخيلاء مفعول له ليخرج المتكبر لا للتخيل كما ورد
التكبر على المتكبر صدقة ولم يذكر عليه السلام في بيان هذه الافواج منكري
البعث والمشركين ولا حال اهل التقوى على اختلاف افواجهم
وكانه كان سؤال السائل مقصورا على عصاة الامة لا عن افواج الامم
في الآية لانه لا تخصيص في الآية بهذه العشرة قوله وفتحت وشقت
فعبر عن شق السماء المعروف بكمال الشدة بفتح الباب اظهارا لكمال
قدرته وهذا احسن من تقدير المضاف اي فتحت ابواب السماء فيكون
كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا لما عرفت لانه لو كان القصد الى ذلك
لقال وفتحت السماء ابوابا كما قال وفجرنا الارض عيونا الا ان قوله فكانت
ابوابا لافادة انها صارت من كثرة الشقوق كان الكل ابواب
ونبه بقوله صارت على ان كانت بمعنى صارت وهذا غير كشط
السماء وهو بعد هذه الحالة وقيل هو عطف على الكشط والمعنى تفتح
مكان السماء بالكشط فيصير كلها طرقا لا يسدها شئ وهذا تاويل بلا داع
كما يمكن ان يقال ان المراد بالكشط فتح الابواب عبر بالكشط لكثرة
الابواب بحيث كانها صارت كلها ابوابا قوله اذ ترى على صورة
الجبال ولم تبق اه جعل مشابهتها للسراب فيما اشتهر به السراب
من انه صورة لا حقيقة لها حتى يعبر عن كل ما هو كذلك بالسراب
سواء كان على صورة الماء اولا ويؤيده التعبير عنها في نسبة التسيير
اليها بالجبال وذلك ان يريد بالسراب ما يخيل انه ماء يعني تجري الجبال
جريان الماء وقيل سيلانه كالسراب فيزيد في اضطراب
متعاطي المحشر وغلبة شوقهم الى الماء قوله موضع رصد الرصد
مصدر بمعنى الترقب وقوله او خزنة الجنة للمؤمنين ليحرسوهم من
فيحها في جوازهم عليها لان الله تعالى حكم بان يرد الجحيم كل احد ولعله
ليعرف المطيعون نعمة النجاة منها فيزيد الشكر ويعرف المبتلون به

نجاة المطيعون فيزيد تحسّرهم ويحترقوا بنار الحسد ايضاً والظاهر انّ تفسير المرصاد بمرصاد الطائفتين ولا يتردّد الامر بينهما وكانهم ارادوا التخصيص باهل النار ليكون كسر قرائنها في اهل النار خاصة او التخصيص باهل الجنة ليكون معاً بلا لسائر القرائن ويكون الكلام من قبيل اقتران الوعد بالوعيد كما هو عادة القرآن المجيد وجعل النظم محمولاً على تقدير ان لا يجعل للطاغين وصفاً لمرصاداً بل متعلقاً بمآباً قوله فانه الموضع الذي يقيم فيه الخيل تقيم الخيل ان تعلف حتى تسمن ثم تردّه الى القوت وذلك اربعون يوماً وتلك المدة تسمى مضماراً وكذا الموضع الذي يقيم فيه كذا في الصحاح قوله او مجدّة بمعنى المرصاد مبالغة اسم الفاعل فتكون المجدّة اسم فاعل من اجدّ في الامر لغة في جدّ في الامر اذا اجتهد وجمعهما قولهم فلان جادّ ومجدّ في الامر ونقل عن المصوّر انها محدّة بالحاء المهملة من احدّ النظر فنقول لا وجه لتخصيص هذا التوجيه باهل النار اذ يحتمل ان يكون المعنى مجدّة في ترقّب اهل الجنة لئلا يتفرّد واحد منهم من فيحها والمطعان الرجل الكثير الطعن اي الضرب بالرمح للعدو قوله وقرئ انّ بالفتح على التعليل القائم الساعة كانه قيل كان ذلك لان فانّ الجزاء وح ينبغي ان يكون انّ للمتقين ايضاً بالفتح ومعطوفاً عليه لانه بكليهما يصح التعليل باقامة الجزاء الا ان يقال ترك العطف للتصريح باستقلال كلٍّ من الجزئين في استدعاء قيامها قوله وهو ابلغ واعتماد قراءة لابثين في المبالغة على قوله احقاباً قوله وهو من امتناعه لفظ الحقب لا يقتضي التناهي وكانه حمله عليه لتبادره من اطلاق الاحقاب لكن بنا فيه ما ورد انه يخرج اهل النار ويقرّب الى الجنة ثم يردّ الى النار لزيادة تعذيبهم وقوله وليس فيه اي في قوله لابثين فيها احقاباً ما يدل على خروجهم منها اذ لو صحّ ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة اه يريد انه لو صح ان المراد

فيه انّ الاخراج الذي يستعقب الرد لزيادة التعذيب كاللبث في النار بل اشدّ فاورد لا ينافيه ولا يرد انه نحو جمعاً بين الحقيقة والمجاز من باب التغليب عبد الرحمن

بالحقب

بالحقب ثمانون سنة وليس الا والتردد في كون الحقب بهذا المعنى في اللغة لانه انما ثبت في كتب اللغة كالصحاح والقاموس كما اثبت بمعنى الدهر وقوله فليس فيه ما يقتضي تناهي تلك الاحقاب لانّ فيه صيغة جمع القلة الا ان يثبت ما ذكره الفاضل الهندي في حواشي كافية ابن الحاجب ان اختصاص جمع القلة بما دون العشرة وجمع الكثرة بما فوق العشرة اذا كان للفظ كلا الجمعين فاذا لم يجئ الكثير الا على احدهما فهو مشترك بين القلة لو لم يسع حمل الخلود على الدهر الطويل قوله او نصب احقاباً بلا يذوقون فيها لم يلتفت الى جعل لا يذوقون فيها صفة لاحقاباً بعود ضمير فيها اليها لانه لا يندفع به ايهام خروجهم لانه نشأ من جعل احقاباً ظرفاً للبثهم ولا يندفع مع ذلك بتقييد الاحقاب بشيء خلاف ما اذا قيد اللبث المفارق فانه لا يلزم من انتهاء زمان المقيد انتهاء زمان المطلق قوله ثم يبدلون جنساً آخر من العذاب يفهم منه ان عذابهم في الاحقاب الحميم والغساق وسوق الآية انهم لا يجدون ما يروّحهم وينفس عنهم حرّ النار ويسكّن عطشهم الا الحميم والغساق فالوجه ان يقال ثم لم يكن لهم حميم وغساق فيما بين العذاب بالنار قوله بمعنى لابثين فيها حقبين لكن وصفهم بالحقب الذي هو صفة العام مجاز قوله لا يذوقون تفسير له اي صفة كاشفة لاحقاباً او جملة مفسرة للجملة السابقة لابهام نشأ من متعلقه وهو الاحقاب قوله وقيل الزمهرير وهو مستثنى من البرد يعني كما ان حميماً مستثنى من الشراب الا انه اخرج من الحميم ولم يقدّم حتى يكون على ترتيب المستثنى منه ليتوافق غساقاً ووفاقاً وما ذكر في القاموس من معاني البرد الريق ويحتمل عليه غير بعيد اي لا ريق في افواههم من حرّ العطش ولا اسوء حالاً ممن لا ريق له قوله اي جوزوا بذلك جزاء وفاقاً جواب سؤال نشأ من السابق كانه قيل لما ذا جوزوا عذاباً ابدياً مع قلة عصيانهم وتمكن ان يقدّر حالاً من السابق اي مجزيين جزاء وفاقاً وان يجعل خبراً لكانت اي كانت جهنم جزاء وفاقاً قوله ذا وفاق ~~او وصف بالمصدر~~ او موافقاً لها اما عدل لقوله

ذا وفاقٍ يعني وصفُ الجزاءِ بالوفاقِ بتقديرِ مضافٍ او بجعلهِ بمعنى اسم
الفاعلِ او لقوله او وافقها يعني دفاقاً مصدرٌ مقدّرٌ هو صفةُ جزاءً و ذلك
المصدرُ اسم الفاعلِ او الفعلُ قدّمَ تقديرَ اسم الفاعلِ لانّ الاصلَ في النعت
الافرادُ و انّ ما انّ الاصل في العمل الفعلُ وتحمّل ان يكون النظمُ من قبيلِ رجلٍ عدلٍ
وفاقاً فعالٌ من وَفِقَه كذا هذا في الكشاف ايضاً وتبيّنوا العبارة بانّ
وَفِقَ متعدٍّ الى مفعولين لكن في الصحاح والقاموس وَفِقْتُ امرك
بالكسر تَفِقُ اي صادفته موافقاً وبالجملة وصفُ الجزاءِ بالوفاقِ وصفٌ بحالِ
صاحبهِ لانّه الذي يصادف جزاءه موافقاً للعمل **قه** بيانٌ لما وافقه هذا الجزاء
اشارةٌ الى جهة الفصل وهو انّه بيانٌ لكون جزائهم وفاقاً ببيانِ ما يوافقه
هذا الجزاءُ وذلك ان يجعله تعليلاً لكون الجزاءِ وفاقاً ووجه كون العذابِ الابديّ
موافقاً للكفر في الايام القليلة انّ الانتفاع بالآخرة متعلقٌ باعتقاده والعمل
له في الدنيا فاذا انكروه ولم يعملوا له اصلاً فجزاؤهم الحرمانُ الابديّ من منافعه
وعدمُ صيانتهم عن نوائبه فالمراد بعدم رجاءِ الحساب والتكذيب بالآيات
الكفرُ مطلقاً خصّا بالذكر لكونهما علمين في الكفر وذكرُ الباقي اجمالاً بقوله وكلّ شيءٍ
احصيناه كتاباً كانّه قال وفعلوا اشياء احصيناه كتاباً فعلى هذا لا يكون
قوله وكلّ شيءٍ احصيناه كتاباً اعتراضاً **قه** وكذّبوا بآياتنا كِذّاباً في القاموس
كذّب بالامر تكذيباً وكِذّاباً اكره **قه** وفِعّالٌ بمعنى تفعيل مطّرد
شائعٌ في كلام الفصحاء في الكشاف في كلام فصحاء من العرب لا يقولون
غيره **قه** وقرئ بالتخفيف وهو مصدر كذب اثبت ابن الحاجب
في مقدّمته الكِذاب بالتخفيف ايضاً مصدر التفعيل والانسب جعله
بمعنى المشدّد **قه** او المكاذبة عطفٌ على الكذب ولم يجعل المشدّد
على معنى المكاذبة لانّه شاذٌّ في المفاعلة نحو مرآء ابتدأ بدا الراءِ **قه**
فانهم كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون كاذبين عندهم فكان بينهما
مكاذبة فيه بحث لانّ المكاذبة كما هو شأن المفاعلة مقابلة الكذب
الحقيقي بالكذب الحقيقي ولو تجوّز استعمل في مقابلة الكذب الاعتقادي بالكذب

الاعتقادي

الاعتقاديّ بان يقابل كلّ منهما ما هو كذبٌ في اعتقاده بما هو كذبٌ في
اعتقاد الآخر واما تسميته مقابلة ما هو صدقٌ في اعتقاد كلّ منهما باعتبار انه
كذبٌ في اعتقاد السامع مكاذبةً فبعيدٌ جدّاً فتأمّل **قه** وعلى المعنيين
يجوز ان يكون حالاً فيه استدراكٌ على الكشاف حيث خصّ الحال بتقدير
جعله بمعنى المكاذبة **قه** ويجوز ان يكون للمبالغة فيه تأييده لاحتمال الحال
نظراً الّا ان يثبت انّ احتمال كونه جمعاً ارجح وذلك انّ ترجيحه باستغنائه
عن تقدير الموصوف وارتكاب التجوّز في الوصف به **قه**
وقرئ بالرفع على الابتداء والنصب على الاضمار على شريطة التفسير
والموضع موضع اختيار الرفع لعدم قرينة خلافه فلا ثبات بها رفادة
النصب من جهة ويمكن ان يقال النصب مختار لئلا يلتبس المفسّر بالصفة
لاحتمال كونه كتاباً مصدر الفعلِ المقدّر فيكون التقدير وكلّ شيءٍ احصيناه
كتبٍ كتاباً او يكون كتبَ خبرَ كلّ شيءٍ والاوجه عندي انه منصوب
بالعطف على اسم انّ واحصيناه كتاباً عطفٌ على خبره والجمل
بيانٌ كون الجزاءِ المذكور موافقاً لاعمالهم لانّ الجزاء الموافق انما يكون لصدور
افعالٍ موجبةٍ عنهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي وصحّ الرفع بالعطف
على محلّ اسم انّ وليست هذه الجملة اعتراضاً والظاهر انّ الكلام تمثيل
لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصي المجدّ المتقن للضبط
بالكتابة والّا فهو تعالى مستغنٍ عن الضبط وهذا التمثيل لتفهيمنا والّا فالانضباط
في علمه تعالى اجلّ واعلى من ان يمثّل بشيءٍ **قه** مسبّبٌ عن كفرهم بالحساب
وتكذيبهم بالآيات والاظهر انّه مرتبط بقوله لا يذوقون فيها برداً
ولا شراباً الّا حميماً وغسّاقاً اي اذا ذاقوا الحميم والغسّاق فيقال
لهم ذوقوا فلن نزيدكم الّا عذاباً وصحّ الجمل بينهما اعتراضيةٌ **قه** ومجيئه
على طريق الالتفات للمبالغة ووجه المبالغة انّه تحقيرهم في وقت
الامر غيبتهم لكمال الاهتمام بامرهم بالذوق ولو قدّر القول لم يكن
التفاتاً **قه** وفي الحديث هذه الآية اشدّ ما في القرآن على اهل

النار وكيف لا وهم يخاطبون بهذا في محل لا يخاطب فيه الا الكريم الرحيم ويخاطبهم به ارحم الراحمين وجعل هذا الامر مسببا عن افعالهم وعقيبه ما لا يخفى من التحسر على ما فاتهم ويوعدهم وعيدا لا خلف فيه بانه لا يزيدهم ابدا الا عذابا وقال في الكشاف وهي آية في غاية الشدة وناهيك بلن نزيدكم وبدلالته على ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وبمجيئها على طريق الالتفات شاهدا على ان الغضب قد تبالغ هذا ويحتمل ان يكون المراد انه اشدّ حجج في القرآن على اهل النار فانه اذا ابلغهم هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الابدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيمة في الحكم عليهم بخلود النار قوله ان للمتقين مفازا ايوكد بجمهوره قوله فلن نزيدكم الا عذابا ويوجب الفصل فتأمل والمتقي ادناه المتقي من الشرك واعلاه المتقي عن التوجه الى ما سوى الله تعالى وبينهما مراتب لا تحصى وفوزهم على حسب هذه المراتب يرجع والفوز النجاة من النار ويتعدى بمن والظفر ويتعدى بالباء والهلاك ضده فقوله حدائق واعنابا بنعم البدل حيث دفع توهم ارادة الهلاك والفوز ان كان بمعنى النجاة من النار والظفر بالمطا فالبدل بدل الاشتمال وان كان المراد منه محل الفوز فالبدل بدل البعض كيف ومحل الفوز الجنة وحدائق فيها انواع الاشجار المثمرة والاعناب اي الكروم بعض منها وقوله وكواعب ان كان عطفا على حدائق فبدل اشتمال لا محالة وان كان عطفا على مفازا فليس بدلا والاول ابلغ وقد جمع الله تعالى في هذه الآية الكريمة التذاذ اهل الجنة بجميع اللذات الحسية حيث تضمن ذكر الحدائق لذة البصر والشامة اذ لا يخلو الحدائق عن الرياحين والخضرة والزهرة ولذة الذائقة بثمارها اللذيذة وقد صرح بالاعناب المفرحة بها وتضمن ذكر الكواعب لذة البصر واللامسة وتضمن ذكر عدم سماع اللغو والكذب المتضمن لسماع

الكلام

الكلام المفيد الصادق لذة السامعة وفيه اشارة الى ان لا لذة للسمع فوق سماع المفيد الصادق ولا مكروه عنده كراهية اللغو والكاذب ولذا حرما على اللسان الذي خلق للاحسان في حق الآذان وفي عدم سماع اللغو والكذب تميز لخمر الجنة عن خمر الدنيا بانه لا يوجب التكلم بما لا يفيد كخمر الدنيا وبين نساء الجنة والدنيا بانهن ليست كنساء الدنيا منبع الاكاذيب ولعل بالكاس الملآن الملآن حتى ابدا لانه لا ينقص بالشرب منه كما هو شأن نعم الجنة فانها لا تنقص بالاكل منها قوله فكت نديهن اي استدارت كالفلكة والاتراب جمع ترب بالكسر واللذات جمع لدة وهي المساوية في السن وفي بعض التفاسير نساء الجنة كلهن بنات ستة عشر ورجالها ابناء ثلثة وثلثين قوله ملأنا من ملئ كسمع لا من ملاه كمنعه حتى يرد ان بناء فعلان لا يجئ من المتعدى وفي القاموس دهق الكاس ملأها وكاس دهاق ممتلئة او متابعة فتفسير الكشاف اياها بالمترعة اوفق من التفسير بالملآن قوله اذ لا يكذب بعضهم بعضا في الكشاف ولا يكذب ولا يكاذبه واقتصر القاضي اقتصارا على بيان وجه ما جعله اصلا اعتمادا على انسياق الذهن الى وجه القراءة الاولى وذلك ان تقول عبارة القاضي اذ لا يكذب بالتخفيف على للجميع اذ نفي الكذب بنفي المكاذبة والتكذيب ايضا لان المكذب ان كان محقا فقد كذب من يكذبه وان كان مبطلا فقد كذب حيث كذب قوله جزاء من ربك اضاف جزاء المتقين الى ذاته وعبر عن ذاته بالرب تكريما لهم واشعارا بانه لا يزال يربيهم ولم يضف جزاء الطاغين اليه تبعيدا لهم عن الاكرام واشارة الى انه ليس له بجزائهم ذلك الاهتمام قوله وقيل منصوب به نصب المفعول به فيه ان النحاة ذكروا ان المفعول المطلق لا يجوز ان يعمل الا اذا كان عامله محذوفا وجوبا ويمكن ان يقال وجب حذف عامل جزاء لجعل فاعل فعله وهو ربك متعلقا به فهو كلبيك وسعديك قوله بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان

رب السموات والارض وما بينهما بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وابو عمرو على الابتداء • الرحمن • صفة له وكذا في قراءة ابي عمرو وعاصم ويعقوب ووافقهم حمزة والكسائي في جر رب ورفعا الرحمن على انه خبر محذوف او مبتدأ خبره • لا يملكون منه خطابا • والواو لاهل السموات والارض اي لا يملكون خطابه ولا اعتراض عليه في ثواب او عقاب لانهم مملوكون له على الاطلاق فلا يستحقون عليه اعتراضا وذلك لا ينافي الشفاعة باذنه • يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا • تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فان هؤلاء الذين هم • من •

نافع امام مدينة وابن كثير امام مكة • وابو عمرو على الابتداء • الاحسن ان تجعل رب السموات صفة مادحة لربك مجرورا ومرفوعا على القطع فيتحد القراءتان معنى • والمراد بما بينهما في الآية جنس ما بين السموات والارض فلا يشذ عنه حوت الارض وبقرتها قوله الرحمن صفة له يعني ربك او رب السموات والارض قوله الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وحده على انه خبر مبتدأ محذوف • هكذا في بعض النسخ وفي بعضها الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وحده ووافقه حمزة والكسائي في جر رب ورفعا الرحمن على انه خبر محذوف ولا محصل للنسخة الثانية ولا يظهر وجه قوله وحده مطلقا وما في ايجاز البيان من شروح الشاطبي يخالف ما ذكره حيث قال قرأ ابن عامر والكوفيون رب السموات خفضا بدلا من ربك والباقون رفعا على الابتداء وقرأ عاصم وابن عامر الرحمن خفضا على انه تابع للرب والباقون رفعا واما حمزة والكسائي فالرحمن على قراءتهما مبتدأ وخبره لا يملكون او يكون خبر المبتدأ محذوف تقديره هو الرحمن واما رفعهما فان رب السموات مبتدأ والرحمن خبره او بدل منه ويكون الخبر لا يملكون قوله لا يملكون منه خطابا بتوهم منافاة لثبوت الشفاعة فان الشفيع يملك خطابه ودعاءه الى المغفرة المشفع فيه فيندفع تارة بحمله على عدم مالكية خطاب جازم عنده وعدم قدرة احد على ان يتصرف فيه بزيادة او نقص الا ان قال الكشاف في تحريره اي ليس في ايديهم مما يخاطب به الله تعالى ويامر به في امر الثواب والعقاب خطاب واحد فجعل النفي لنفي الواحد وهو لا ينافي مالكية خطابين او اكثر الا ان ينفي الاكثر من طريق الاولى لكن في حمل على استغراق النفي عنه عنى وتارة بتخصيص لمأذون بالشفاعة منه ولك ان تحمل على نفي مالكية خطاب منه بان يدعوه احد ان يخاطب باللطف مرارا وخطابه بالقهر وبالعكس وحمله القاضي على خطاب الاعتراض قوله الواو لاهل السموات والارض هذا انما يتم لو لم يكن فيما بينهما اهل قوله فان هؤلاء الذين هم

افضل

فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم • ويوم ظرف لا يملكون او لا يتكلمون • والروح ملك موكل على الارواح او جنسها او جبريل او خلق اعظم من الملائكة • ذلك اليوم الحق • الكائن لا محالة • فمن شاء اتخذ الى ربه • الى ثوابه • مآبا • بالايمان والطاعة • انا انذرناكم عذابا قريبا • يعني عذاب الآخرة وقربه لتحققه فان كل ما هو آت قريب ولان مبدأه الموت • يوم ينظر المرء ما قدمت يداه • يرى ما قدمه من خير او شر • ومن •

افضل الخلائق هذا ليس خروجا عن اعتقاد اهل السنة واختيار طريق الاعتزال فان الحليمي وغيره من اهل السنة جعلوا الملائكة افضل من البشر وهذا البيان يجعل ضمير لا يتكلمون للروح والملائكة واما لو جعل كضمير لا يملكون فلا يحتاج في تحصيل عدم تكلم غيرهم الى طريق الاولى قوله اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا • دفع ما يشكل في النظم من انه لا حاجة الى قوله وقال صوابا بالوجهين احدهما انه لا اذن الا لمن قال صوابا وثانيهما ان الروح والملك لا يقولون الا صوابا ووجه الدفع ان المراد انهم لا يقدرون على التكلم بالصواب الا باذنه ولا يكفي في التكلم كون الكلام صوابا وهذا مراد الكشاف حيث قال هما شرطيتان ان يكون المتكلم منهم ماذونا في الكلام وان يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى قوله الكائن لا محالة • تفسير للحق الذي هو صفة اليوم او خبر ذلك اليوم اي لا ينبغي ان ينكر وفصله عما سبق لانه مؤكد ومقرر له او جميع ما سبق لاثبات ذلك اليوم قوله فمن شاء اتخذ الى ربه الى ثوابه • اشارة الى حذف المضاف وانما احتيج الى حذف المضاف لان رجوع كل احد الى ربه ليس مشتبها بل كل احد يرجع اليه لا محالة انما المعلق بالمشية الرجوع الى ثوابه فان العبد مختار في الايمان والطاعة ولا ثواب الا بارتكابهما بالاختيار قوله بالايمان والطاعة • ليس اشتراط الثواب بالطاعة لكون العمل جزءا من الايمان بل لانه لا يكفي الايمان ولا بد من الاقرار باللسان وانما قدر الثواب ولم يأخذ الرجوع الى ذات الرب لان للكافرين ايضا رجوعا اليه لكن لعذابه قوله وقربه لتحققه • اي لتحققه فيما بعد والا فالمتحقق في الماضي ليس قريبا ولهذا قيل ما ابعد ما فات • وما اقرب ما هو آت • ولا حاجة الى توجيه القرب بكونه يوم ينظر المرء ظرفا مستقرا اي قريبا كائنا يوم ينظر المرء اما لو كان ظرفا لغوا للقريب فلا حاجة اليه لانه في هذا اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء قوله يرى ما قدمه من خير او شر ليس تفسيرا ما قدمت يداه

حتى لا يلايم ترديدها بين الموصولة والاستفهامية بعد الجزم بكونها موصولة بل
بيان حاصل المعنى قوله وما موصولة منصوبة بينظر والعايد محذوف
اي ما قدمته يداه وكانه لهذا قدم الكشاف الوجه الثاني الآن في الوجه
الثاني ايضا حذفا اي ينظر جواب ما قدمت يداه وكانه لم يلتفت الكشاف اليه
لانه شاع هذا الحذف واستمرت بحيث يفهم المعقر كانه من حاق اللفظ
الا ان جعل الموصولة مفعولا اعذب من حيث المعنى من جعل الاستفهامية مفعولا
فالحق مع الكشاف قوله وقيل يحشر سائر الحيوانات وقيل لما احتقر ابليس آدم
حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين ورأى درجات المخلوقين من التراب
يتمنى ان يكون ما احتقر وهذا معنى لطيف مذكور في الكشاف مع سائر
ما ذكرههنا وكانه انما تركه تحاشيا عن تخصيص الكافر بابليس من غير ما يوجبه
ولو حمل المرء على المؤمن ويجعل النظر نظر بهجة وسرور فيكون مقابلا لقوله
ويقول الكافر الآية ويكون معنى حسنا قوله او نفوسا غرقة في الاجساد
عطف على قوله ارواح الكفار ولا تقابل بينهما وهما متحدان بتوجيه حمل الناشطات
على مخرجات ارواح المؤمنين والترديد بينهما باعتبار ان الاول اشارة
الى حذف مفعول النازعات والثاني الى جعل غرقا مفعولا لها بجعل الغرق بمعنى
المفعول اي نفوسا مغرقة في الاجساد والغرق كالكدر والحسن صفة
مشبهة من غرق في الماء غرقا بالتحريك على ما في الصحاح لكن بالسكون
اسم بمعنى الاغراق فالاولى او نفوسا مغرقة لئلا يتوهم كون
الغرق بالسكون كالغرق بالتحريك لازما قوله اي يخرجون ارواح
المؤمنين برفق من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها ويسبحون في اخراجها
سبح الغواص الذي يخرج الشيء من اعماق البحر فيكون الناشطات
نشطا والسابحات سبحا اشارة الى طائفة متوجهة الى ارواح المؤمنين
ويكون اخراج ارواحهم بالدخول في ابدانهم والوصول الى اعماق
ابدانهم والظاهر من التعبير عنهم بالناشطات انهم يخرجونها واقفين
خارج البدن كالناشط للدلو المخرج من البئر لان ارواح المؤمنين

سورة النازعات

تسرع

تسرع في الاجابة وتميل الى الخروج بمجرد الدعوة الا انه جعل التعبير بالناشطات
لمجرد الاشارة الى الرفق وفي التاج ان النشط حل العقدة برفق فلو جعل
الناشطات من النشط بهذا المعنى لكان اوفق للاشارة بالرفق
قوله فيسبقون الى ما امروا به فيدبرون امره اي امر ما امروا
والاظهر فيدبرونه قوله او صفات النفوس الفاضلة حال المفارقة
اي حال كمال الاستغراق ويلايمه مقابلته بحال السلوك او حال الموت
ونزعها عن الابدان نزعا شديدا عبارة عن قطع تعلقها بالابدان بالكلية
وقوله من اغراق النازع في القوس بمعنى مدها على ما في الصحاح
اي الغرق بمعنى النزع الشديد للنفوس مأخوذ من غرق النازع
في القوس ومنقول عنه وقوله حتى تصير من المكملات اسم فاعل
او مفعول ولا يبعد ان يقال ان النازعات غرقا اشارة الى النفوس
المنتهية عن قبايح الافعال من نزع عنه نزوعا انتهى عنه على ما في القاموس
بالاغراق في مأمورات الشرع والناشطات نشطا اشارة الى
خروجها بالانتهاء عن القبايح والتمسك بالاعمال الحسنة عن لوازم
البشرية الى الصفات الملكية والسابحات سبحا اشارة الى اسراعها
في اجابة داعي الشرع اسراع الملائكة في الاجابة والسابقات سبقا
اشارة الى بلوغها مرتبة الامامة وان تتبعها جماعة والمدبرات امرا اشارة
الى تدبيرها امر من اقتدى بها قوله تنزع القسي جمع قوس مقلوب
قووس تحرزا عن الضم على الواو وفي الصحاح نزع في القوس
مدها فتأمل قوله وانما حذف الخ حذف ما يدل على قيام الساعة
او جواب القسم وهو لتقومن الساعة لدلالة ما بعده عليه وقوله
يوم ترجف الراجفة وقع في مزج النظم بما قبله بدلا عن قوله
ما بعده ويدل على انه قصد هذا قوله وهو منصوب بالعطف دون
ان يقول هو منصوب من غير عطف تأمل ونصبه يجوز ان يكون
لفظيا وان يكون محليا كما بين في محله واعترض على جعل يوم ترجف

الراجفة وهو يوم النفخة الأولى ظ فالقيام الساعة بأن الساعة بعد النفخة
الثانية وبينهما أربعون سنة وأجيب باعتبار كون زمان النفخة
الأولى والثانية زمانا واحدا ممتدا حتى يكون قيام الساعة في بعض
ذلك الوقت ويندفع به اشكال كون تتبعها الرادفة حالا عن الراجفة
أيضا ونحن نقدر المحذوف ليأتين ونجعل يوم ترجف الراجفة فاعل المحذوف
مرفوع المحل ونجعل تتبعها الرادفة صفة للراجفة بجعلها في حكم النكرة
لكون التعريف للعهد الذهني نحو أمر على اللئيم يسبني قوله والمراد
الأجرام الساكنة التي تشتد حركتها فيكون اللام للعهد الخارجي و
لهذا صار قوله ترجف الراجفة كلاما مفيدا وذلك أن يجعل الراجفة
للاستغراق أي كل ما من شأنه الرجفة والتهويل فيه أكثر قوله
أو الواقعة التي ترجف الأجرام عندها وهي النفخة الأولى
أو النفخة الأولى التي ترجف الأجرام عندها تريد أن التعبير بالراجفة
مجاز من قبيل جعل سبب الرجف راجفا وكذا إسناد ترجف
إسناد إلى السبب قوله من الوجيف هو مصدر بمعنى الاضطراب
ولا دلالة في لفظ الواجفة على الشدة إلا أن يقال استفادة
الشدة من الخبر قوله أي أبصار أصحابها خاشعة يعني إضافة الأبصار
إلى القلوب لأدنى ملابسة وهي أن الذل الظاهر فيها لما في القلب
من الخوف فكأنها أبصار القلوب حيث أثر فيها حالها فقوله
ولذلك أضافها إلى القلوب يريد به ولأن ذلها من خوف
القلب أضافها إليها وأما وصف الأبصار بالذل والذليل
أصحابها لأن أثر الذل إنما يظهر فيها لأن الذليل ينظر إلى كل أحد نظر
المتوقع للإحسان والعزيز لا ينظر إلى أحد ترفعا أو ينظر نظر
المترفع المتكبر المتأبي وذلك أن تريد بأبصارها بصائر القلوب
أي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئا فكني بذلها عن
عدم إدراكها لأن عز البصر إنما هي بالإدراك والله تعالى أعلم قوله

يقولون

يقولون أئنا لمردودون في الحافرة بيان لسبب وجيف القلوب وذل
أبصار أصحابها وهو أنهم يقولون إنكارا لهذا القول قوله على النسبة كقوله
في عيشة راضية يعني نجعل الحافرة صيغة النسبة كلابن وتامر لأن الطريقة
لا يقوم بها الحفر بل يكون لها نسبة إلى الحفر كما جعل في عيشة راضية
كذلك أو يكون من قبيل تسمية المفعول باسم الفاعل فإن الطريقة هي
المحفورة وهذا الذي عنى بقوله أو لتشبيه القابل بالفاعل وقوله
عيشة راضية جعل منه فما يوهم بيانه من تخصيصه بالاحتمال الأول
ليس بذلك قوله وقرئ في الحفرة بمعنى المحفورة يعني بمعنى
ما هو محفور في الواقع لا أنه أريد به مفهوم المفعول إذ اشتقاقها
من حفر اللازم الذي هو حفر معلوما وحفر مجهولا فيكون بمعنى على الصفة المشبهة
إلا أنها متحدة بالذات مع المحفورة كما أن المنقطع متحد بالذات
مختلفان بالمفهوم قوله إذا كنا عظاما نخرة على الخبر فيكون في تقدير
نرد إذا كنا عظاما نخرة فيكون خبرا أن الاستهزاء بعد الاستفهام إنكار
والأظهر أنه متعلق بمردودون قوله نخرة وهي أبلغ الأظهر أن ناخرة
مغيرة نخرة للازدواج بما قبلها وما بعدها فيتحد القراءتان معنى و
يكون كلاهما بمنزلة كثير في المبالغة قوله والمعنى أنها إن صحت
يعني إذا في تقدير إن صحت واختار إذا الدالة على التحقق لمزيد
الاستهزاء قوله أليس قد أتاك حديثه فيسليك على تكذيب
قومك أو يسهل عليك دعوة قريش وقبائل العرب
والسعي في إتمام التبليغ أو تعلم أن موسى أمر بدعوة من هو أعظم
بينه وبين من تدعوهم وأتم أمره قوله إذ ناداه متعلق بالحديث
أي حديثه الواقع في هذا الوقت وفيه أن بعض القصة وهو أنه
أراه الآية الكبرى إلخ لم يكن في هذا الوقت فالتقدير اذكر إذ ناداه
قوله قد مر بيانه في سورة طه وهو أنه اسم موضع بالشام
يعرف ولا يعرف أو بمعنى مرتين مصدر للنداء أو التقديس

قوله وقرئ تزكى بالتشديد والاصل تتزكى جعل ابتداء
وادغمت فيها قوله وهذا كالتفصيل لقوله تع فقولا له قولا لينا.
اى لقوله تع في سورة طه ووجه كونه كالتفصيل على ما بينه هناك
انه امر في صورة العرض والمشورة وله وجه آخر ذكره والبصيرة
وهو ترك المواجهة بانك كافر طاغ الى الايماء اليه بالتزكى وترك
التصريح بانك تعمل السوء والفحشاء الى الرمز اليه بانتاج الهداية
الخشية والتنبيه على ان موسى هو الاصل في الامر بالتبليغ حيث
افرده هنا بالخطاب مع مشاركة هارون هناك قوله فاراه
الآية الكبرى اى فذهب وبلغ يعني في الكلام ايجاز حذف اذ لا يرتبط
فاراه بما قبله بدون هذا التقدير والاظهر ان التقدير فذهب
وبلغ وطلب المعجزة قوله وهي قلب العصا حية وقوله فانه كان
المقدم والاصل وجه لكونه الكبرى والمفضل عليه عند الكشاف
اليد البيضاء حيث قال والاخرى كالتبع لها لانه كان يتقيها بيده
فقيل له ادخل يدك في جيبك او اراد هما جميعا الا انه جعلهما واحدة
لان الثانية كانها من جملة الاولى لكونها تابعة لها والظاهر ان المفضل
عليه عند القاضي باقي المعجزات ووجه كون قلب العصا حية
اصلا ان بقية المعجزات للتكذيب به اذ لو لم يكذب لم يؤت بمعجزة
اخرى واشار الى وجه تنزيل المجموع منزلة الواحدة بقوله فانه
باعتبار دلالته كالواحدة وقد عرفت له وجها آخر مما نقل عن
الكشاف قوله فحشر فجمع السحرة او جنوده يقتضي التقدير
الاول ان الواقع عقيب التكذيب والعصيان جمع السحرة
والثاني ان جعله واقعا عقيب حشر الجنود حين فر موسى ببني
اسرائيل عنه قوله فنادى في المجمع بنفسه او بمناديه الاولى
او بمناديه يعني اسناد النداء الى السبب ويؤيد الاول قوله
فقال انا ربكم الاعلى اذ المنادي له يقول فرعون ربكم الاعلى

ان يقدر

ان يقدر فقال فرعون انا ربكم الاعلى وفي بعض النسخ انا ربكم الاعلى
من كل من يلي امركم وهو غلط وفي البعض انا ربكم الاعلى كل من يلي امركم
فيوهم انه مفعول الاعلى وافعل لا ينصب المفعول فلا يقال
انا اضرب زيدا بل يجعل مثل هذا التركيب بتقدير الفعل الناصب
للمفعول اى ضربت زيدا فالتقدير في عبارة القاضي علوت كل
من يلي امركم قوله اخذا منكلا لمن رآه او سمعه في الآخرة
يريد الاخذ في الآخرة للاعتبار في الدنيا اذ ليس الآخرة دار
الاعتبار واضافة النكال الى الآخرة بمعنى في في هذا التوجيه
باعتبار الاخذ لا الاعتبار والاعتبار باخذه في الآخرة في الدنيا
لاخبار الانبياء عليهم السلام به واذا اريد بالآخرة والاولى الكلمتان فالاضافة
بمعنى اللام لادنى ملابسة وهو كون النكال مختصا بالكلمة
الآخرة مثل اختصاص المعلول بالعلة وقوله او للتنكيل اشارة
الى جعل النكال مفعولا له وقوله فيهما اشارة الى ان الاضافة
الى الظرف لكون الآخرة مقابلة للدنيا وقوله اولهما اشارة
الى ان الاضافة الى السبب بجعل الآخرة والاولى عبارة
عن الكلمتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا المصدر
المؤكد ما لا يفيد الا ما يفيد فعله حتى لو زاد فيه فائدة ولو
بالاضافة الى شيء نحو ضرب الامير فليس بمؤكد فكون
نكال الآخرة مصدرا مؤكدا مشكل وحله ان الاضافة قسمان
الاول الاضافة الى غير معمول الفعل ففيه مزيد فائدة والثاني
الاضافة الى معمول الفعل بعد حذفه نحو معاذ الله فان
الاصل اعوذ بالله معاذا فليس فيه ما يزيد على الفعل وفي
هذه الصورة يجب حذف العامل صرح به الرضي فالاصل
هنا نكل الله به في الآخرة والاولى تنكيلا وقول الكشاف
فكانه قيل نكل الله به نكال الآخرة والاولى تصوير للتقدير

لعدم التقدير كما في النسخة الثانية بتقدير

اى معجزات سائر الانبياء لان لفظ المجموع في عبارة القاضي شامل لجميع معجزات موسى عم والمفضل عليه معجزات سائر الانبياء

الفعل لا الترد الى الاصل من كل وجه قوله مقدر ابعفله الصواب مقدرا فعله
صرح به المحقق التفتازاني في مثله في شرح التلخيص قوله ءانتم
اشد خلقا يعني السماء اشد خلقا منكم والمعنى انه خلق السماء الذي هو اشد
خلقا منكم ولما لم يكن النظم صريحا في المعنى ويدر المنكر بما سبقه وزيد البيان
بين المعنى بقوله بناها ثم فصل البناء لان كل ما يذكره مما فعله في خلق السماء
اشد من البعث ولفصل ذلك البيان قال القاضي ثم بين كيف خلقها
بجملة ثم المشير الى التفاوت فقوله ثم بين اشارة الى ان قوله بناها
عطف بيان لما سبق فلذا فصل وقوله ثم بين البناء اشارة
الى ان قوله رفع سمكها مع ما عطف عليه بيان له فصل لقوله بناها وينبغي ان يحمل
على بناها بهذا انه من غير ابداء او على بناء هام من غير سبق اساس قوله
فعدلها اي اقامها في القاموس كل ما اقمته عدلته قوله منقول من غطش
الليل من حد ضرب باعجام القاموس يعني نقل من اللزوم الى التعدية
بالهمزة قوله وانما اضاف اليها لانه تحدث بحركتها ويمكن هذا
التوجيه في ضحيها كما يمكن ان يقال ههنا ان وجه الاضافة انه تحدث
بغروب شمسها ولا يبعد ان يقال اضافتهما الى السماء لانهما اول
ما يظهر في السماء قوله يريد النهار بظاهره تفسير لقوله وضحيها على طبق
ما في الكشاف لكن الواجب ح يريد ضوءها كما في الكشاف وكانه
جعله تفسيرا لقوله واخرج ضحيها يعني اريد باخراج ضوء شمسها اخراج النهار
قوله والارض بعد ذلك ينافي قوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا
ثم استوى الى السماء ولا يمكن التوفيق بانه خلق اصل الارض قبل السماء
ودحى بعده لان خلق ما في الارض بعد الدحو وتكلف القاضي في هذه
الآية بان المراد وتعرف الارض بعد ما عرفت من السماء ونحن نقول
بعد ذلك هناك كما في قوله تع عتل بعد ذلك زنيم يعني فعل بالارض
بعد ما سمعت في السماء والمراد التاخر في الاخبار قوله وهو في
الاصل لموضع الرعي يمكن حمله عليه لان المرعى كان مضمرا في بطن الارض اخرج

بدوها

بحوها والرعي المضاف مكسور الفاء بمعنى الكلاء والمعروف باللام مفتوح
الفاء بمعنى المصدر قوله او بيان للدحو لان الدحو للسكنى والسكنى لا يتأتى
الا بالماء والمرعى كذا في الكشاف وقوله وتجريد الجملة عن العاطف دون
ان يقول والفصل ليمكن توجيهه بانه حال قوله وهو مرجوح لان العطف
على جملة فعلية هذا اذا كان قوله والارض بعد ذلك دحاها عطفا على قوله
سمكها وهو لا يناسب لانه لا يصلح بيانا لبناء السماء فينبغي التقدير معطوف
عليه فاما ان يقدر فعل ما فعل في السماء او بتقدير السماء وما يتعلق به مخلوق له
وعلى هذا الوجه فالرفع ليس بمرجوح قوله متاعا لكم ولانعامكم فيه ايقاظ
للغافل بان التمتعات البدنية من هذه المخلوقات مشتركة بينه وبين
الانعام فللعاقل ان يطلب التميز بتمتع يجعله من الكرام وهو الاستدلال بها
على قدرة القادر العليم العلام وسائر صفات الجلال والاكرام
قوله اي تعلو بمعنى تغلب فان طم جاء بمعنى علا اي غلب وجاء بمعنى علا
الشجرة ونحوها والمناسب هو الاول فاعرفه ويمكن ان يكون المراد
بالطامة كونها غالبة على كل من يصيبها ولا يمكنه دفعها وح وصفها
بالكبرى مفيد بخلاف ما اذا اريد غلبتها على سائر الدواهي فانه ح
وصفها غير مفيد قوله يوم يتذكر منصوب او مفتوح وهم وجوه
نسيان ما سعى كثرته وعدم وفاء الحافظة بضبطه قوله وهو بدل
من اذا جاءت وذلك ان تجعله بدلا من الطامة فيكون مرفوعا محلا
مفتوحا لفظا وتكون الطامة الكبرى حقيقة ذلك التذكر والبروز
لان حسن العمل تغلب كل لذة وسوءه كل مشقة وكذلك بروز
الجحيم مع الابتلاء به تغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل مسرة قوله
او انه خطاب للرسول والاولى جعله خطابا لكل احد فيرجع الى قراءة
الغيبة وانما خصصه بالكفار حيث قال لمن تراه من الكفار ولم يقيده
الكشاف لان تخصيص الخطاب بالنبي يقتضي ان يكون لتهديد معاندية
فالمرا ولمن تراه في الدنيا والا فالرؤية في الاخرة لا تخصه عليه السلام

قوله وجواب فاذا جاءت محذوف يدل عليه يوم يتذكر يعني يرى عمله ويعاقب بالجحيم لسوء عمله او ينعم لحسن عمله **وقوله** وما بعده من التفصيل ما عطف على قوله محذوف او على يوم يتذكر اي يدل عليه ما بعده وهو اختلف للناس فاما من طغى **قوله** اللام فيه سادّ مسدّ الاضافة في الكشاف وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب المأوى ترك الاضافة فتدبر **قوله** وهي فصل لا محل له من الاعراب او مبتدأ لم يقصد به الفصل وكانه جعل الطاغي اعم من الكافر والعاصي فلم يفسر قوله هي المأوى بانه ليس له مأوى سواها كما في قوله فان الجنة هي المأوى الا انه يأباه قوله حتى كفر في قوله فاما من طغى حتى كفر فانه يدل على انه خص الكلام بالكافر الا ان يتكلف بجعل المآل حتى كفر بعضهم كما يقال قتل بنو فلان والقاتل بعضهم **قوله** مقامه بين يدي ربه لعلمه بالمبدأ والمعاد يعني ان الرب منزه عن المقام فالاضافة اليه لادنى ملابسة اي مقامه بين يديه فان قلت لا بد من العلم بالمعاد ليخاف عن مقامه بين يدي ربه فما الحاجة الى العلم بالمبدأ قلت لو لم يعلم المبدأ لم يخف مقامه بين يدي ربه لان المبدأ هو الرب تعالى **قوله** او منتهاها ومستقرها جعل اليوم المتباعد كالشخص المتباعد السائر الذي لا يمكن الوصول اليه ما لم يستقر فجعل وقت ادراكه مستقره **قوله** في اي شيء انت من ان تذكر وقتها لهم ظاهره انه منع عن تعيين الوقت وقوله فان ذكرها ما يدل على ان الممنوع الذكر والتعيين كلاهما الا ان يحمل ذكرها على الذكر على سبيل التعيين ويكون المنع لوجهين انه يزيد الغي واوجب الله تعالى ان يخفيه عن كل ما سواه والاشراط جمع شرط بالتحريك بمعنى العلامة **قوله** مما استأثره الله تعالى بعلمه وفي بعض النسخ استأثر الله بعلمه وهو الصحيح قال في الصحاح استأثر فلان بالشيء استبد به **قوله** وقيل فيم انكار لسؤالهم اي فيم سؤالهم يعني هو اعظم لا ينبغي ان يسأل عنه **قوله** وقيل انه متصل بسؤالهم اي يسألونك عن الساعة

ويقولون

ويقولون ما مبلغ علمك به **وقوله** والجواب مبتدأ خبره قوله الى ربك منتهاها **قوله** وهو لا يناسب تعيين الوقت وجه عدم المناسبة انه بتعيين الوقت ربما يستبعد المسافة بينه وبين الساعة وتعتمد على التسويف ذنوبه بخلاف ما اذا ابهم فانه يزيد خوفه باحتمال كمال القرب **قوله** وتخصيص من يخشى لانه المنتفع به او المراد من يرجى خشيته فان الانذار بهذا الرجاء **قوله** وعن ابي عمرو منذر بالتنوين والاعمال على الاصل يعني ان الاصل في الاضافة اللفظية عدمها لانه لا معنى لها وانما هي لمجرد التخفيف وفي قوله لانه بمعنى الحال بحث والظاهر انه للاستمرار لان النبي عليه السلام انما هو منذر من في الماضي والحال والمستقبل والمقصود منعه عن التجاوز عن الانذار الى تعيين الساعة مطلقا لا في الحال فقط وفي كون الاصل الاعمال محل بحث لان اسم الفاعل واسم المفعول اذا كانا للاستمرار لهما حيثيتان ماضوية يضاف باعتبارها معنى وحالية واستقبالية يعمل باعتبارها ويضاف لفظا كما حقق في محله **قوله** لم يلبثوا في الدنيا او في القبور او في كليهما وهو الانسب **قوله** ولذلك اضاف الضحى الى العشية وذلك ان يجعل الضمير الى الدنيا اي ضحى الدنيا لا عشيتها او ضحى يوم كان مقداره خمسين الف سنة **قوله** روي ان ابن مكتوم في الكشاف ام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وقال الشيخ ابن الحجر الآخر ان اسمه عمرو وان ام مكتوم امه لا جدته وان الاشهر في اسم ابيه قيس بن زائدة ولم يذكر في نسبه مالكا ولا ربيعة **قوله** صناديد قريش جمع صنديد بمعنى السيد قال في الكشاف هم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام وامية بن خلف والوليد بن المغيرة والعباس بن عبد المطلب والشيخ ابن الحجر ذكر بدل العباس عياش بن ابي ربيعة **وقوله** قطعه اي قطع ابن ام مكتوم الكلام عليه السلام او كلا الضميرين له عليه السلام **قوله** ومرحبا

بمن عاتبني فيه ربي مرحبا مفعول به لمحذوف اي اتيت مرحبا
اي مكانا واسعا وقوله بمن عاتبني متعلق بمحذوف اي رحبت
بمن عاتبني في الصحاح رحب به ترحيبا قال له مرحبا عقب عليه السلام
قوله مرحبا بقوله بمن عاتبني لئلا يخفى على ابن ام مكتوم لكونه اعمى ان الترحيب
كان له قوله علة لتولى او عبس على اختلاف المذهبين البصري
والكوفي في اولوية اعمال الفعل الاول او الثاني وفيه ان العلة تكرار سؤاله
وكونه سببا لقطع كلامه صلى الله عليه وسلم لا مجيء الاعمى الا ان يقال
المجيء على الوجه الخاص جعل علة والاوجه الاصفى عن شائبة التكلف جعله
ظرفا ولا يخفى ان قراءة ان تستدعي ان يجعل ان جاءه الاعمى متعلقا بالفعل
العام المفهوم من عبس وتولى اي فعل الامرين لان جاءه الاعمى
وانما قال علة لتولى او عبس دون ان يقول منصوب بتولى او عبس
للخلاف في ان ان وان اذا حذف عنهما الجار هل هما مجروران كما كانا
او منصوبان قوله وقرئ ءان بهمزتين وبالف بينهما اعادة الجار
في الالف يشعر بانه بيان قراءتين قوله والدلالة العطف بالواو
ههنا للتنبيه على انه لا تزاحم في التلاوات وبا وفيما بعد للاشعار
بانه يكفي احد الثلاث قوله يتطهر من الآثام فان قلت لم يجعل امر دارئه
عليه السلام ايضا بان من تشاغل بهم من القوم لا يتطهر من الآثام حتى يعرض
عنهم ويتشاغل بالاعمى قلت لدفع ذلك قال اما من استغنى آه يعني يرجح
عليهم لكونه طالبا دون القوم بل هم مستغنون وجعل نفعه احد الامرين
التطهر عن الآثام او منفعة الذكرى لانه ان كان ما يتعلم فرضا او وصلا
او حراما كان يتطهر عن الآثام وان كان سوى ذلك من النوافل يكون نافعا
قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره دفع لايهام قوله يزكى
عن ان يكون الضمير للاعمى لانه رضي الله عنه كان زكيا عن الآثام حيث الحق آثامه
بالاسلام وكان مجدا في متابعة النبي عليه السلام ووجه الدفع ان التعبير
عما يكتسب من التعلم بقوله يزكى للتعريض بانه كان لتزكية غيره للافادة

تزكيته وتعال عرض بالنصب الى بعد تزكية من شغله عنه عليه السلام
عن الاعمى ولعل جعل الضمير للكافر لاحتياج عود الضمير الى الاعمى الى هذين
التوجيهين ولعله اشار بذكر قراءة عاصم في ذيل عود الضمير الى الكافر
الى انه اشد ملائمة به قوله وقراءة عاصم بالنصب جوابا للعل استعمالا
لها في التمني لبعد المرجو من الحصول اما اذا كان الضمير للكافر فظ واما اذا كان
للاعمى فلتنزيل مرجوه منزلة المتمنى لمقتضى عمله عليه السلام معه او لما مر
هذا على ما ذهب اليه الجمهور في نصب المضارع جوابا للعل واما على ما ذهب
اليه القاضي من انه لالحاق الترجي بالاشياء الستة لاشتراكها اياها في غير موجب
فلا حاجة الى هذا التفصيل والتصرف فتأمل قوله اما من استغنى
فانت له تصدى مفعول تصدى للاهتمام لانه منشأ العتاب لا اصل
التصدي وكذا الحال في عنه تلهى وذلك التصدي بحكم الانسان حريص
على ما منع قوله فالعتاب للاخراج عن مقتضى البشرية بالكلية
وليس عليك بأس قدر اسم ما مؤخرا عن خبره لئلا يفصل الخبر
بين العامل اعني بأس ومعموله اعني ان لا يزكى فان قلت تكفي
منافع تزكية النفس من الحسنات التي لا تحصى في الحرص على الاسلام
قلت لا تكفي في الحرص بحيث يكون مورثا للاعراض عمن اسلم فان في
ارشاده ايضا حسنات نعم لو كان بأس في عدم اسلام الكافر لاوجب
كل الشأن عن تركه وان بلغ حد التغافل عن المسلم قوله لعل ذكر التصدي
والتلهي يعني ذكر التصدي في الاغنياء دون الاشتغال بهم وهو المقابل
للتلهي عن الفقير وذكر التلهي عن الفقير دون عدم التصدي له وهو المقابل
للتصدي للاشعار بان العتاب للاهتمام بالغني لا للاشتغال به
و [illegible] للاشتغال عن الفقير لا لانه لا اهتمام له في امره اذ الاشتغال
بغيرهم عن الكفار ايضا والتصدي والاهتمام بالفقير غير واجب
لانه ليس الا منذرا قوله ردع عن المعاتب عليه او عن معاودة
مثله الاول اذا كان النزول في اثناء الاعراض والتصدي والثاني

اذا كان بعد انقضائها وفي الكشاف عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله وهذا مبني على كونه في الاثناء اذ بعد الانقضاء لا يتصور الردع عنه نعم كونه في الاثناء لا يوجب الاقتصار على الردع عنه الا انه قال الردع عنه يكفي للعاقل في الارتداع عن معاودة مثله **قوله** والضمير ان للقرآن او العتاب المذكور وتانيث الاول لتانيث خبره ولزام المؤنث الثاني لانه ليس له خبر يقتضي تانيثه ولم يجعل تانيث الاول لجعله للمعاتبة او تاويل القرآن بالجمل والسور لان هذا يقتضي تانيث الثاني ايضا وكذا ان يجعله للدعوة الى الاسلام **قوله** صفة لتذكرة آه فقوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بالفاء **قوله** سفرة في القاموس هي الكتبة جمع سافر والملائكة تحصي الاعمال وقوله او سفراء كرام جمع سفير بمعنى المصلح بين القوم ويسفرون بالكسر والضم ايضا وقوله من السفر اشارة الى مصدر السافر بمعنى الكاتب وقوله او السفارة الى مصدر السافر بمعنى السفير اي المتوسط المصلح لكن في القاموس جعل مصدر السفير السفر والسفارة فلا تقابل بين السفر والسفارة الا ان يقال انه بنى الامر على ما اشتهر والسفارة اشتهرت في التوسط للاصلاح والسفر في الكتابة **قوله** او متعطفين على المؤمنين يعني الكرم قد يكون بمعنى العزة مقابلا للؤم وقد يكون بمعنى التعطف وقيل منه الكرم بمعنى شجرة العنب لانها متعطفة **قوله** دعاء عليه باشنع الدعوات في الكشاف باشنع دعواتهم لان القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها وكانه لاقتضاء دليله عموم شناعته ترك الاضافة ويحتمل والله اعلم ان يكون خبرا عن انه سيقتل الكفار بانزال آية القتال عبر عن المستقبل بالماضي مبالغة في انه سيتحقق ويكون قوله ما اكفره تعالى آه وجوابا عن السؤال عن سبب قتله اي سبب قتله ما اكفره من الهوى **قوله** بيانا لما انعم عليه خصوصا بخلاف قوله انا صببنا الماء صبا فانه بيان لما انعم عليه وعلى انعامه كما يدل عليه قوله متاعا لكم ولانعامكم

فان قلت

فان قلت ما سوى الاقبار لا يختص قلت نعم الا ان يعتبر خلقه وتقديره على وجه الامتياز في الحسن والشرف وهكذا فتأمل وكما يحتمل ان يكون الاستفهام للتحقير يحتمل ان يكون للتقرير ويكون التحقير مقصودا بالتنكير وقوله ولذلك اجاب عنه بقوله من نطفة ليتحد على كون الاستفهام على حقيقته ليستحق الجواب لا للتحقير فالوجه ان يجعل بدلا من قوله اي شيء ويجعل الجواب بمعنى ما هو في صورة الجواب وان كان بدلا في غاية البعد **قوله** ثم سهل مخرجه دل اضافة المخرج اليه على انه اراد في هذا التوجيه سبيله وقوله او ذلل سبيل الخير والشر دل على انه في هذا التوجيه لم يقصد اضافة السبيل اليه بل قصد ربطه بالانسان بتقدير له وقوله وتعريفه باللام دون الاضافة للاشعار بانه سبيل عام مخصوص بالتوجيه الثاني ولا يعم كما يوهم قوله وفيه على المعنى الاخير آه حيث يشعر بان ما سبق لا يخص توجيها ووجه ما ذكره من الاشعار ان سبيل الشر ليس سبيله بل وقع للضلال فالسبيل المضاف مخصوص بسبيل الخير وتذليل سبيل الخير والشر بالاقدار والتمكين كما بينه في الكشاف وعد تذليل سبيل الشر من النعم لانه لو لم يكن مذللا كسبيل الخير لم يستحق المدح والثواب بالاعراض عنه وليس نشر الضمير في قوله يسره ملبسا حتى يكون نقصا في البيان والمشهور في الاضمار للتفسير انه لزيادة التمكين في نفس السامع وكونه للمبالغة في الفعل لم يشتهر وفوهة الرحم بالضم اما مشددة الواو من فوهة الطريق والوادي بمعنى فمهما واما مخففها لان الفم والفاه والفوه والفية سواء على ما في القاموس قبره بمعنى دفنه واقبره جعله ذا قبر والله تعالى جعل الانسان ذا قبر بجعل دفنه مشروعا فلذا اختار اقبره على قبره **قوله** ردع للانسان عما هو عليه من الاكفار البالغ نهايته او ما بينه قوله لما يقض ما امره **قوله** لم يقض بعد آدم آه والمراد والله تعالى اعلم

لم يقض من اول زمان تكليفه الى زمان اماتته ما امره وضمير امره عائد الى الانسان
والعائد الى ما محذوف او الى ما على الحذف والايصال والعائد الى
الانسان محذوف والثاني احسن لان حذف المفعول اهون
من حذف العائد الى الموصول والمراد بما امره كما يمكن ان يكون جميع ما امره
ويكون المقصود احاطة التقصير في الجملة بالانسان يمكن ان يكون شيئا
ما امره اعني سلبا كليا فيكون الكلام في الانسان المبالغ في الكفر
فالمراد بضمير لما يقض غير الانسان الذي امر بالنظر فانه عام فلذا
اظهر ولا يخفى ما في قوله لما يقض ما امره من كمال تهييج الانسان و
تحريضه على امتثال ما يعقبه من الامر وتفريع الامر عليه مبني على ان الايثار
كما ينبغي انما يتيسر بعد الارتداع عما هو عليه **قوله** اتباع للنعم
الذاتية بالنعم الخارجية قوله شرع بيان لما انعم عليه خصوصا
دل على ان هذا اتباع للنعم الخاصة بالنعم العامة ولا يبعد ان
يقال بنبه في كل مقام الى توجيه من التوجيهين وفي كون تيسير
المخرج والاماتة والاقبار نعما ذاتية خفاء واقتصر على الامر
بالنظر الى الطعام ولم يذكر الماء ومن الماء كل شيء حي لان آثار القدرة
في الطعام اكثر وذلك اعتبار التغليب لذلك وظاهر الصب
يقتضي تخصيص الماء بالغيث كما في الكشاف لكن في كل ما صب
من الله بخلق اسبابه على اصول النبات عند ذي البصيرة فلذا
لم يخصه بالغيث ولعله احسن **قوله** استئناف كانه قال
المأمور بالنظر الى الطعام لمعرفة القدرة انه ما فعل الله تعالى بالطعام
فاجيب بقوله انا صببنا الماء صبا مؤكدا مع كونه خالي الذهن عنه
لان مضمون الجملة مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل الله تعالى
وانما يعرف الاسناد اليه تعالى بالنظر الصحيح وكما تقتضي
الاستئناف الفصل يقتضيه اختلاف الجملتين خبرا وانشاء و
قوله صبا منوع لا للتاكيد كما يراه النظر الاول الغير السديد اذ المراد

نوع

نوع صب وهو صب لا يقلع اصل النبات فاحفظه مستغنيا عن
التاكيد **قوله** وقراء الكوفيون بالفتح على البدل وكونه مفعولا به
لفعل هو جواب الامر اي نعرف انا صببنا الماء صبا **قوله** اي بالنبات
ويحتمل ان يكون المراد شق عيون الارض فيكون الاول صب الغيث
والثاني اجراء الانهار والشق بالكراب لا يظهر في العنب والزيتون
والنخل فلعله ذكره على سبيل التمثيل وكما يحتمل ان يكون اسناد الشق
الى السبب يحتمل ان يكون المراد بالشق خلقه تشبيها للخلق بالكسب
قوله وقضبا يعني الرطبة كالتمرة ولا يشكل عليك ذكر القضب
وهو للانعام خاصة بين العنب والزيتون وهما من منافع الانسان
لانه يقال رتب الاطعمة ترتيبا انيقا فذكر الحب الذي يعمهما ثم العنب
المخصوص بالانسان ثم القضب المخصوص بالانعام ثم الزيتون
المخصوص بالانسان ثم الحدائق الشامل لهما ثم الفاكهة المخصوصة
بالانسان ثم المرعى المخصوص بالانعام **قوله** مستعار من وصف
الرقاب اي اصحاب الرقاب فانه يقال رجل اغلب اذا كان غليظ
الرقبة فالموصوف بالغلب صاحب الرقبة دون الرقبة
قوله وفاكهة في القاموس الفاكهة الثمر كله وقول مخرج التمر والعنب
والرمان منها مستدلا بقوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان بطل ورد
وقد بينت ذلك مبسوطا في اللامع المعلم هذا فلا تقابل بين قوله حبا
وعنبا وزيتونا ونخلا وبين قوله وفاكهة فهو للتعميم وتتميم ذكر الثمر
قوله وابا ومرعى لا يخفى ان الانبات للرعي لا للمرعى فالمراد بالمرعى
الرعي فكانه فسره بالمرعى بيانا لحقيقته ولم يبين المراد لظهوره
لكن في القاموس الاب الكلاء والمرعى او الانتجاع طلب الماء
والكلاء وارادة الفاكهة اليابسة ليس لان الاب جاء
بمعنى اليابس بل لان اليابس يتهيأ للشتاء او متهيئ للانتفاع به في
الشتاء **قوله** فان الانواع المذكورة بعضها طعام وبعضها علف

وهو الغضب قطعاً والأب على احتمال تريد ان قوله متاعاً لكم ولانعامكم
تعليل للانبات مطلقا على سبيل التوزيع ولو تأملت وجدت في كل
واحد يمتع كل واحد فتعليل كل بكل واحد لا الجميع بالجميع **قوله** لان الناس
يصيخون لها في الكشاف صخ لحديثه واصاخ له وصفت النفخة بها مجازاً
لان الناس يصيخون لها وفي الصحاح تقول صخ الصوت الاذن اصمها
لشدته ومنه سميت القيمة صاخة فلك ان يجعل قوله يصيخون لها معروفاً
اي يستمعون لها لانها تحييهم وان يجعل مجهولاً اي يجعلون اصم اي غيرتها
ذلك لشدتها **قوله** يوم يفر المرء بدل من الظرف اذا اريد بالصاخة
النفخة ومن الصاخة اذا اريد بها القيمة **قوله** وتاخير الاحب فالاحب
اما ان يراد المبني للمفعول او المبني للفاعل لانه كليهما صحيح فتأمل **قوله**
بل من ابويه لم يرض بكون الاب احب فجعل المعطوف على الاخ مجموع
الاب والام بجعل عطف الاب على الام سابقاً على عطفهما على
الاخ ولا يبعد ان يقال الاب محبوب عند الابن الكريم من حب الام لانه يربيه
لانه يقينه ويحيي اسمه وذكر المرء بتغليب ليشمل المرأة كما هو العادة او
تركت المرأة للعلم بها بطريق الاولى لانه اذا فر المرء مع تهوره فهي اولى
قوله لكل امرئ منهم جواب اذا ولم يقيد بالفاء لتقدير الماضي
بغير قد او المضارع المثبت او لالغاء ابدال يوم يفر عنه اياه لان
البدل لا يطلب جزاء فتأمل **قوله** من اسفار الصبح وهو اشراقه ويقال
ناقة مسفرة لما زاد حمرته شيئاً على القهوبة على ما في القاموس
فلو جعلت منها لكانت وصفاً للوجوه بالحمرة والمستبشرة المسرورة في
القاموس بشر كفرح وعلم سر **قوله** يغشاها سواد وظلمة يسوي
القاموس والصحاح بين الغبرة والقترة فعلى هذا معناه ان عليها
غباراً وكدورة فوق غبار وكدورة **قوله** فلذلك يجمع الى سواد وجوههم
الغبرة وكما ان الكفر يعلو كل فجور يعلو سواده غبرة الفجور **قوله** لان الثوب
اذا اريد رفعه لف يعني اريد لازم اللف ولا مانع من حقيقته ولم يجعل

لف الضوء كناية عن رفعه لان فيه لفاً وهمياً فيمكن ان يراد حقيقة اللف
وهماً اولم يصرح بان المراد رفعه لظهوره انه ليس في الضوء لف فلا محالة يكون
بمعنى الرفع **قوله** بفسره ما بعده اولى وليس بواجب كما يوهمه بيان
الكشاف **قوله** واذا النجوم انكدرت انقضت تعميم بعد التخصيص كل
احتمال تعميم لاحتمال القول نعم اذا الشمس كورت فتأمل **قوله** انقض خربان
فضاء فانكدر اوله تقضي البازي اذا البازي كسر كسر البازي جمع جناحيه
حين ينقض والخرب بالتحريك اسم لطائر ذكر الحبارى جمعه خربان
يريد ان الممدوح تقضي مثل تقضي البازي لانه انقض خرباً بان فضاء فانقض
لاصطيادها **قوله** او في الجو اي الهواء والتسيير الاذهاب من سار
بمعنى ذهب **قوله** عشرة اشهر او ثمانية اشهر كذا في القاموس
قوله عطلت تركت مهملة لا راعي لها يقال نوق معطلة لا راعي لها وذلك
اما في يوم البعث ولا راعي لها لانه يفر الراعي منها لئلا تقبض منه
واما حين يتواتر آثار القيمة فلا يلتفت احد الى المال حتى العشراء **قوله**
او السحائب فيكون العشار استعارة للسحائب لكونها ذات
حمل قرب زمان وضعه **قوله** جمعت من كل جانب آه يحتمل ان يراد
بالثلثة ما في يوم البعث فانه يبعث الجميع كل واحد عن ارض
فيه يجمع من كل جانب في المحشر ثم يمات بعد الاقتصاص فالمقصود
واحد والبيان بيان احتمالات لفظ حشرت ويحتمل ان يراد
بكل ما في وقت آخر فالبعث يوم القيمة والحشر هو الجمع قبل النفخة
الاولى فانه يظهر نار يفر الناس والحيوانات منها ويجمع في ارض
المحشر والامانة وقت النفخة الاولى الا انه لا اختصاص لهذه الامانة
بالوحوش فلا بد للتخصيص من نكتة وكانها بيان صعوبة النفخة الاولى حتى انها
تؤثر في الوحوش التي هي ابعد من التأثر وكذا البعث للاقتصاص
لا يخصهن الا انها خصت تنبيهاً على ان الغير بالاقتصاص اولى لان
تعليقه بهن باصحاب التكليف اكثر واما اجتماع الوحوش

وإذا البحار سجرت أحميت أو ملئت بتفجير بعضها إلى بعض حتى تعود بحرا واحدا من سجر التنور إذا ملأه بالحطب ليحميه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وروح بالتخفيف وإذا النفوس زوجت قرنت بالأبدان أو كل منها بشكلها أو بكتابها وعملها أو نفوس المؤمنين بالحور ونفوس الكافرين بالشياطين وإذا الموءودة المدفونة حية وكانت العرب تئد البنات مخافة الإملاق أو لحوق العار بهم من أجلهن سئلت بأي ذنب قتلت تبكيتا لوائدها كتبكيت النصارى بقوله لعيسى على نبينا وعليه السلام أأنت قلت للناس وقرئ سألت أي خاصمت عن نفسها وقتلت على الإخبار عنها وقرئ قتلت على الحكاية وإذا الصحف نشرت يعني صحف الأعمال فإنها تطوى عند الموت وتنشر وقت الحساب وقيل نشرت فرقت بين أصحابها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي بالتشديد للمبالغة في النشر أو لكثرة الصحف أو شدة التطاير وإذا السماء كشطت قلعت وأزيلت كما يكشط الإهاب عن الذبيحة وقرئ قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير وإذا الجحيم سعرت متن

فيها غاية تقتضي تخصيصهن بالذكر وقوله أجحفت السنة بالناس معناه أفقرتهم السنة في القاموس أجحف به الفاقة أفقرته **قوله** بتفجير بعض إلى بعض حتى يعود بحرا واحدا تفجير بعض في بعض لا يوجب امتلاء جميع البحار بل يخلو بعضها وظاهر النظم امتلاء الجميع فالأظهر أن يجعل فيها المياه النافعة لأهل الأرض لتعطلها فيمتلئ البحار أو يراد بجعل البحار مملوءة تسويتها لأرض المحشر **قوله** أو كل منها بشكلها الشكل بالفتح المثل وبالكسر ويمكن أن يراد أن كل نفس تقرن بمن تخاصمه فلا يمكن الفرار عن خصمه **قوله** مخافة الإملاق هذا بالنسبة إلى سفلتهم **قوله** أو لحوق العار بهم من أجلهن لأنهم يأنفون أن يكون بناتهم تحت رجال بالنسبة إلى عظمائهم وأشرافهم **قوله** تبكيتا لوائدها كتبكيت النصارى بيان وجه العدول عما هو الظاهر وهو سؤال القاتل إلى سؤال المقتولة يعني سئلت المقتولة للقاتل كتبكيت النصارى بسؤال عيسى فإن قلت سؤال عيسى على نبينا وعليه السلام يوجب التبكيت لأن معبود النصارى إذا اعترف بأنه بريء عن أن يعبدوا وأنه عباده لم يرض له بطلا لا محالة يلزمهم البطلان وأما جواب المقتولة بأنها بريئة عن الذنب فلا يوجب تبكيت القاتل فإن أحدهما من الآخر حتى يستشهد عليه قلت المقتولة أطفال ظاهرة البراءة عن الذنب فإذا سئلت يكون جوابهن أن الذنب كيف يكون لنا ونحن أطفال لم نكلف بشيء وهذا غاية التبكيت ويمكن أن يكون سؤال الموءودة دون الوائد تبعيدا له عن ساحة السؤال والخطاب وأن يكون للتنبيه على أنه ليس للوائد إثبات الذنب لها ولا سبيل لنجاته إلا اعترافهما بالذنب وأن يكون للتوبيخ فإن لها بأن من قتلها كأنه نفسها ولا فرق بينهما مع هذا الاتصال والقرب ارتكب مثل الأمر **قوله** وقيل نشرت فرقت وكما جاء النشر بمعنى يقابل الطي جاء بمعنى التفريق وتلك الصحف المفرقة إما صحف الأعمال أو هي صحف غير صحف الأعمال مكتوب في صحيفة المؤمنين في جنة عالية وفي صحيفة الكافر في سموم وحميم والتطاير

وهو قوله إنه لقول رسول كريم لكن لا يبعد أن يكون وقت القاء المقسم به هو بعينه هذا الوقت لا بد أن يكون وقت الصبح إذا تنفس به لأن المعنى على هذا أقسم وقت أن عسعس ووقت النفس معا وهو كما ترى إلا أن يقال بناء على المعنى الثاني نظام الدين

التنوق

وإذا الجحيم سعرت أوقدت إيقادا شديدا وقرأ نافع وابن عامر وحفص ورويس بالتشديد وإذا الجنة أزلفت قربت من المؤمنين علمت نفس ما أحضرت جواب إذا وإنما صح والمذكور في سياقها اثنتا عشرة خصلة ست منها في مبادي قيام الساعة قبل فناء الدنيا وست بعده لأن المراد زمان متسع شامل لها ولمجازاة النفوس على أعمالها ونفس في معنى العموم كقولهم تمرة خير من جرادة فلا أقسم بالخنس بالكواكب الرواجع من خنس إذا تأخر وهي ما سوى النيرين من السيارات ولذلك وصفها بقوله الجوار الكنس أي السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس من كنس الوحشي إذا دخل كناسه وهو بيته المتخذ من أغصان الشجر والليل إذا عسعس أقبل ظلامه أو أدبر وهو من الأضداد يقال عسعس الليل وسعسع إذا أدبر والصبح إذا تنفس أي أضاء غبرته عند إقبال روح ونسيم متن

التنوق **قوله** ونفس في معنى العموم كقولهم تمرة خير من جرادة لكن هذا في المبتدأ كثير وفي الفاعل قليل ولا يبعد أن يقال استفيد العموم بجعلها في حيز النفي معنى لأن علمت نفس في معنى لم تجهل نفس **قوله** والليل عطف على المقسم به وليس واو القسم والالتعدد القسم مع وحدة الجواب وهو مستنكر عند علماء النحو فالقسم واحد والمقسم به متعدد **قوله** إذا عسعس الظاهر أنه تقييد للقسم أي أقسم بالليل في هذا الوقت ولا يساعده الواقع إذ ليس القسم في هذا الوقت بل في وقت إلقاء المقسم عليه فينبغي أن يجعل تقييدا للمقسم به أي أقسم بالليل كائنا والحال مقدرة أي مقدرا كونه في هذا الوقت ولو جعل إذا مجردا عن الظرفية بدلا عن الليل أي أقسم بالليل وقت إظلامه لكان أصفى من حيث المعنى إلا أنه يخالف ما اشتهر أنه لازم الظرفية وإن جوز صاحب اللباب إذا يقوم زيد إذا يقعد عمرو على أن يكون إذا مبتدأ وإذا الثانية خبره ولهذا الكلام تتمة ذكرها المفسر في تفسير والشمس وضحيها متابعة للكشاف وبعدها هذا النظم وكان المناسب أن ينقلها إلى هذا المقام ونذكر ما يتعلق به الآن إنا اخترنا الموافقة معهما فانتظر لتمام الكلام **قوله** أقبل ظلامه أو أدبر بنيته بقوله أو أدبر على امتناع استعمال اللفظ المشترك في معنييه ومن جوز فلا يناسب أن يجمعهما لأنه يجعل القسم أكد لكن التردد في المراد يشعر بعدم ظهور القرينة ولا يستعمل المشترك بدونها فوجهه في الكلام المعجز أنه لعجز المفسر عن الاطلاع على القرينة لبعده عن زمان الوحي ولا يبعد أن يقال القسم بالصبح وقت إقبال ضوئه يرجح كون القسم بالليل وقت إقبال ظلامه **قوله** أي أضاء غبرته عند إقبال روح ونسيم جعل التنفس عبارة عن الإضاءة وقت إقبال روح ونسيم ويحتمل أن يكون التنفس بمعنى الإضاءة كما في كتب اللغة ويكون تسمية الإضاءة تنفسا لأنه تكون عند إقبال روح ونسيم والغبرة لون الأرض وكأنه أراد سوادا ضعيفا في آخر الليل مخلوطا

بضوء النهار معلو بأنه **قوله** انه اي القرآن الاظهر ان الضمير الى الاخبار
عن الحشر والنشر فان الكفار جحدوا اخباره عليه السلام بالحشر والنشر
في الافتراء وكونه خبر مجنون والمقصر بقوله انه لقول رسول نفي كونه
افتراء وبقوله وما صاحبكم بمجنون نفي كونه خبر مجنون **قوله** فانه قال عن
الله تع يعني اضافة القول اليه لانه مبلغه لا لانه ناظمه ومنشئه **قوله**
كقوله شديد القوى ولا يبعد ان يكون القصد هنا الى قوة الحفظ وبعده
عن النسيان والخلط **قوله** ذي مكانة المكانة المنزلة اي ذي شرف
او هو من الكون فكانه صار من كمال الوجود عين الكون على ان يكون المكين مصدرا
ميميا قال في الصحاح كثر استعمال المكانة حتى توهم ان الميم من اصل
الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة تمسكن هذا ولا يبعد ان
يقال اشتق بناء على هذا التوهم المكين فعيلا منه **قوله** وثم يحتمل اتصاله
بما قبله وما بعده في الكشاف ثم اشارة الى الظرف المذكور اعني عند
ذي العرش على انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن
امره ويرجعون الى رأيه فتعرض له بان تعلق ثم الى ما قبله غير متعين ولهذا
تعرض للاحتمال فيه دون قوله عند ذي العرش مع انه ايضا محتمل مثله
وذلك ان يجعل قراءة العطف مؤيدة لتعلقه بما بعده لانه على هذا التقدير
متعلق بما بعده مذكور لمصلحة فلا وقع لها بتعلق الظرف بما بعده **قوله**
تعظيما للامانة والمقام مقام تعظيمها لان دفع كون القرآن والاخبار
بالحشر افتراء منوط بامانة الرسول **قوله** كما بهته الكفرة بهتة كمنعه بهتا
وبهتانا قال عليه ما لم يفعله كذا في القاموس **قوله** حيث عد
فضائل جبرائيل واقتصر على نفي الجنون عن النبي عليه السلام يشعر بان
نفي الجنون في مقابلة اوصاف جبرائيل وليس كذلك بل هو في مقابلة
الحكم بانه قول رسول كريم كانه قيل انه لقول رسول كريم رواه صاحبكم
لا قول صادر عن الجنون ينسب اليه تهمة وما هو في مقابلة اوصاف
جبرائيل وصفه بالصاحب فالصحيح واقتصر على وصفه بالصاحب لهم **قوله**

لا تعداد

لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما ولا يزعم احد ان لا فضل له عليه السلام
الا انه صاحبهم والخطاب في قوله وما صاحبكم للمؤمنين بارشاد
اضافة الصاحب وللكفار باستدعاء قوله فاين تذهبون **قوله**
والضاد من اصل حافة اللسان انما اشتغل ببيان مخرجهما مع انه ليس
من دابه تنبيها على بعد مخرجهما دفعا لتوهم ان يكون احدى القرائتين
فرع الاخرى بقلب الضاد ظاء او بالعكس او لاجل القول بالقلب
مع ذلك البعد **قوله** فاين تذهبون استضلال لهم اي تعدهم ضالا
على ان السين للعد لكن في الصحاح استفعل على بناء المجهول طلب
ان يفعل وهذا المعنى لا يسعه المقام **قوله تعالى** ان هو اي القرآن او الرسول
وفسر قوله ان هو الا ذكر للعالمين بقوله تذكير لمن يعلم اشارة الى ان
جمع العقلاء على حقيقته وليس تغليبا للعاقل على غيره كما في قوله رب
العالمين **قوله** وابدل من العالمين اشارة الى ان البدل من شاء
منكم لا الجار والمجرور وذكر الجار في البدل لاعادة العامل وتكراره
وذلك يكون في البدل لانه في حكم تكرير العامل والبدل بدل البعض
من الكل وانما ابدل مع ان تذكيره للعالمين كلهم الا انه لا يتذكر من
لا يشاء الاستقامة لانهم المنتفعون بالتذكير فجعل تذكير من عداهم
ملحقا بالعدم وذلك ان يجعل البدل بدل الكل بجعل العالمين مخصوصا
بمن شاء ان يستقيم بجعل من عداه ملحقا بمن لا يعلم **قوله**
وما تشاؤن الاستقامة يا من يشاءها جعل الخطاب للشائين مع ان
قوله فاين تذهبون يرشد الى ان الخطاب مع غير الشائين لداعي
نفي الحال لان كلمة ما لنفي الحال فيكون الكلام في المشية الحالية ولا مشية
حالية لمن لا يشاء لكن يشكل بجعل المشية الاستقبالية ظرفا للمشية
الحالية لان قوله الا ان يشاء الله للاستقبال لان كلمة ان القاصبة
للاستقبال **قوله** الا وقت ان يشاء الله مشيتكم قدر مفعول
ان يشاء الله غير ما قدر مفعولا لقوله تشاؤن لان مشيتهم متعلقة بوقت

مشية الله مشيتهم لا يوقف مشية الله استقامتهم وكك ان يقدر الاستقامة
اى ما تشاؤن الاستقامة مشية نافعة الا وقت ان يشاء الله وا
يوافق مشيتكم مشيته قوله فله الفضل والحق عليكم باستقامتكم لان
مشيتكم الاستقامة بمشيته مشيتكم وبعد ما شئتم الاستقامة
انما يتحقق بمشيته استقامتكم فهو المتفضل باستقامتكم فلا تمنوا باستقامتكم
بل الله يمن عليكم ان رزقكم الاستقامة فنظيره قوله تع قل لا تمنوا على اسلامكم
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان قوله كبسمل استشهد به على انه يعتبر
وراء الاثارة وليس النقاء والرائع من الاثارة اذ اخذ اللفظ من لفظين بكون
بحفظ الكلمة الاولى بتمامها وضم حرف من الاخرى كما حفظ لفظ بسم
وضم اليه لام الله فى بسمل قوله واخرت من سيئة او تركة يريد عملا
خيرا صار بتاخيره سيئة وما لا صدقة صارت بتاخيره تصدقه تركة واراده
التضيع بالتاخير لانه يلزم التاخير ولذا قيل ان فى التاخير آفات قوله
وذكر الكريم للمبالغة فى المنع عن الاغترار ومزج الوعد بالوعيد لمن هو
اهله كما يقتضيه الكرم لئلا يفيد اليأس ولهذا لم يخل وعيد عن مقارنة
وعد قوله مشيته للكرم من التبيين او الاثبات قوله وقيل شرطية
اه تصح جعلها موصولة او موصوفة مبتدأ او مفعولا مطلقا لركبك اى
ما شاء من التركيب ركبك فيه او تركيبا شاء ركبك وح اى
فى قوله فى اى صورة استفهامية فى الاصل والتركيب من قبيل مررت
برجل اى رجل ولذا قال الزمخشرى ويكون فى اى معنى التعجب اى
فى صورة عجيبة واما اذا تعلق الظرف بركبك فاى موصولة صلتها
شاء قوله اضراب الى بيان ما هو السبب الاصلى فى الاغترار
او الى بيان ما هو اثر الاغترار واشد منه وعلى التقديرين انما تم
لو خص الدين بجزاء السيئة اذ الاغترار بالكرم لا يتسبب عن تكذيب
جزاء الحسنات بل عن تكذيب العقاب ولا يكون سببا لانكار
الثواب لجواز ان يكون مع الاعتراف بجزاء الحسنات مغترا

بالكرم

بالكرم لاعتقاد انه يعطى بمحض الكرم ما يعطى جزاء ورد تكذيبهم بقوله ان
الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم يدل على عموم تكذيبهم فالاولى انه
اضراب عما تضمنه قوله ما غرك بربك اى ما غرك فتوخ العمل كلا بل
تكذبون بالدين وهو اشد من ترك العمل لان صحة الاعتقاد تنجى بالاخرة
عن سوء العمل ولا نجاة مع سوء الاعتقاد وان حسن العمل ولما ردع
عن المضروب عنه علم الردع عن المضروب اليه بابلغ وجه فلذا لم يعقب
التكذيب بالدين بالردع قوله تحقيق لما يكذبون او استبعاد
للتكذيب لان كتابة الاعمال لا محصل لها لو لم يكن لها جزاء قوله بيان
لما يكتبون لاجله يعنى تعليل لجعل الكاتبين موكلين عليهم فلذا فصل
والاحسن انه رد لتكذيبهم قوله يصلونها يقاسون حرها ولا يصلونها
بلا مقاسات حر كدخول اهل الجنة تحلة القسم قوله وما يغيبون عنها
قبل ذلك ففى النظم ضبط احوال بنى آدم فى الحيوة من كتابة اعماله
واحواله فى الآخرة وافعاله فى البرزخ وهو القبر كذا قيل الا ان ضبط
حاله فى البرزخ لم يتم لانه لم تذكر فيه حال الابرار ويمكن ان يقال لما لم يذكر
التعذيب فى البرزخ مع كرمه علم انه لا يترك الاثابة فيه بطريق
الاولى قوله تعجيب وتفخيم لشان اليوم حيث اتى بالتعجب عن ادراكه
او تعظيم او تعجيب لشان ادراكه تحريضا للمخاطبين على ادراكه او
مبالغة فى ايجاب السؤال والاستفسار عنه كانه قيل ما ادريك
بيوم الدين فلا تسأل عنه حين ذكره وجعله تعجيبا لا تعجبا لتنزه
القائل عن التعجب والتعجيب اما بجعل الاستفهام له او بجعل الصيغة
صيغته قوله التطفيف البخس فى الكيل والوزن خصصه القاموس
بالكيل فكان التفسير من المفسرين لاشتراك الحكم بين الكيال و
الوزان والسنون جمع سنة بمعنى القحط قوله وانما ابدل على من
للدلالة على ان آه يتبادر منه ان حق الاستعمال ان يكون بمن والاستعمال
بعلى لنكتة وقال الفاضل وعلى يتعقبان فى هذا الموضع

سورة التطفيف

لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكأنه قال اخذت ما عليك
واذا قال اكتلت منك فكقوله استوفيت منك فقوله للدلالة
على انه اكتيالهم لما لهم على الناس اشارة الى اعتبار معنى الحق
كما شاع في اللغة حيث يستعمل على من غير ظلم في الكيل وقوله
يتحامل فيه عليهم اشارة الى تضمين معنى التحامل كما يقتضيه المقام
او فيه فريد مذمة لهم في الصحاح تحاملت على نفسي تكلفت الشيء
على مشقة وفي القاموس تحامل في الامر وبه تكلفه على مشقة
وتحامل عليه كلفه ما لا يطيق قوله الا اذا كالوا الناس وقد جاء في اللغة
كال له وكلما كالهم حذف الجار سماعيا لم ينفع في الاستشهاد
ما ذكره الا انه اراد توضيحا ما بالنظير قوله ولقد جنيتك اكموءا
الاكموء جمع الكماة والعسقل الصغيرة منها التي فيها نبات
الاوبر الصغار الكثيرة الوبرة منها على لون التراب قوله
ولا يحسن جعل المنفصل تاكيد المتصل الاولى ولا يحسن جعله
منفصلا تاكيد المتصل فافهم وقوله اذ المقصود علة لعلية خروج الكلام
عن مقابلة ما قبله لعدم الحسن يعني المقصود بيان اختلاف حالهم
فينبغي ان يجعل اللاحق مقابلا للسابق واذا جعل تاكيدا يلزم نقل
الالتفات عن بيان حال طائفة الى تحقيق المباشرة لان التاكيد
لتحقيق المباشرة ودفع التجوز المنافي للمباشرة قوله
ويستدعي ثبات الالف بعد الواو كما هو خط المصحف في
نظائره جعل مخالفة قانون الخط دليلا على ضعف هذا الجعل تبع
ان الكشاف في جعل التعليق به ركيكا لان خط المصحف كثيرا ما
يخالف المصطلح عليه فيحتمل انه يخالفه في وجوب اثبات
الالف لان القول بالمخالفة ما لم يتيقن مما لم يلتفت اليه
والاصل عدم المخالفة وكان الكشاف نظر الى ان حمزة وعيسى
ارتكباه ووقفا وقيفة على صنيع الطبع لبيان ذلك. فلعلهم

سمعوا التوقيفة وتعلمهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لكنه يأباه انه
كلام منا فرح كما حكم به فالظاهر انه ما جاء به اجتهادي لا سماعي قوله
وفيه انكار وتعجيب من حالهم الهمزة لانكار مدخولها والتعجيب
ومدخولها عدم الظن لكنه عدم ظن تنزيلي لانهم المؤمنون
فهم يتيقنون بالبعث لكنهم يعملون عمل من لا يظن فنزل منزلة من
لا يظن قوله ليوم عظيم عظمه لعظم ما يكون فيه كما جعل علة للبعث
لكون ما فيه علة له قوله نصب مقدرا او ما من مجهول والمراد النصب
لفظا او محلا وقوله او بدل من الجار والمجرور فيه مسامحة والمبدل منه
المجرور الا انه ضم اليه الجار للتنبيه على انه ليس في حيز الجار ومعمولا له بل من
من محله والظاهر انه بدل من لفظه فانه الاوفق بقراءة الجر قوله
لحكمه اي لحكم بقيامهم او تحكيم عليهم بما يستحقونه قوله مبالغات في المنع
قوله ردع عن التطفيف والغفلة عن البعث والاظهر او الغفلة
قوله اي ما يكتب من اعمالهم بيان لظرفية الكتاب للكتاب
وانه من جعل الكل ظرفا للجزء او من جعل الاوراق ظرفا لما يكتب
او ظرفا للكتابة كما يقال كتبت في هذا الورق قوله اي مسطور بين
الكتابة فسر الكتاب بالمسطور والمرقوم ببين الكتابة وجعل
المرقوم من رقم الكتاب بمعنى اعجمه اي بينه على ما في القاموس لا من
رقم بمعنى كتب لئلا يكون وصف الكتاب بالمرقوم وصف
الشيء بنفسه وقوله او معلم توجيه آخر يجعله من رقم بمعنى ختم على
ما في الصحاح قوله او لانه مطروح كما قيل تحت الارضين في القاموس
من معاني السجين حجر تحت الارض السابعة وقيد في الكشاف
ايضا الارض بالسابعة قوله وقيل هو اسم المكان وفي
القاموس اسم موضع كتاب الفجار قوله والتقدير ما كتاب
السجين الاظهر هو الثاني وفي القاموس من معانيه واد في جهنم
ولكنه يجعل التسمية بالسجين لان جزاء اعمال فيه هو السجين

قوله بالحق او بذلك اليوم وعلى الاول جعله صفة مخصصة او ذامة لان منشاء التكذيب بالحق في الغالب التكذيب بيوم الدين وعلى الثاني جعله صفة موضحة من التوضيح او الايضاح وايراد المكذبين بيوم الدين ثم توضيحه بالوصف لفضل التفسير بعد الابهام واطلاق المخصص على النعت المعرف خروج عن الاصطلاح على تخصيص التخصيص بالنكرات والتوضيح بالمعارف والمراد بالتوضيح ايضا ليس ما هو المصطلح من رفع الاحتمال في المعارف والا لم يكن الا ما قصده بالتخصيص بل كشف المراد بالموصوف وقد نفى الكشاف ما عدا كون الوصف للذم لان قوله وما يكذب به الا كل معتد اثيم يدل على ان القصد الى المذمة فتدبر قوله

متجاوز عن النظر غال في التقليد معرض عن تتبع صريح العقل وصحيح النقل حتى استقصر قدرة الله تعالى وجعله قاصرا من خلق المعدوم ثانيا وعلمه فجعله غير عالم بانه لا ياتي منه ذلك فاخبر به خبرا كاذبا فان قلت انه يكذب الرسول قلت المعجزة جعلته مضطرا الى التصديق بان ما يبلغه من عند الله عز وجل من اقسام الاعتداء المبالغة في كرمه تعالى وانكار العقاب حيث تجاوز النظر ولم يعرف ان الكرم انتصاف المظلوم عن الظالم وقوله متجاوز عن النظر صوابه متجاوز النظر لان التجاوز عن الشيء العفو وتجاوز الشيء التباعد عنه في الصحاح جاوزت الشيء الى الشيء وتجاوزته جزته وتجاوز الله عنه عفا وقوله فاستحال منه الاعادة اي عدها محالا جماليا عده اللغة وهو في اللغة لازم وهذا مما وقع منه في تقسيم المعلوم في الطوالع فقال فاستحاله اي الممكن فاستعمله متعديا قوله اثيم منهمك من الانهماك والتهمك فانهما بمعنى وهو اللجاج وفي القاموس الاثيم المذنب والعامل ما لا يحل له والكذاب والشهوات المخدجة المنتجة ما لا نفع فيه من اخدجت الناقة اذا جاءت بولد ناقص قوله اساطير الاولين اباطيل

جاء بها

جاء بها الاولون وطال امد الاخبار بها ولم يظهر صدقها او اباطيل الفت على آبائنا الاولين وكذبوها ولسنا اول المكذبين بها حتى يكون التكذيب منا بمحله وخروجا عن طريق الحزم والاحتياط ويمكن ان يقال والله تعالى اعلم ان المراد بالمعتدي ما يفسره قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها اي المعتدي بالغير قوله تلك حدود الله اثيم في تلك الاعتداء لا منتاه اذا تتلى عليه آياتنا قال دفعا لمخالفته آياتنا هي اساطير الاولين قوله بل ران على قلوبهم عطف على قال اساطير الاولين مع شرطه اي معتد اثيم قال هذا اذا تتلى عليه آياتنا بل هو موصوف بما هو اشد منه من فساد قلبه الذي هو ملاك امر البدن كله حتى اذا صلح البدن كله واذا فسد فسد البدن كله قال الزمخشري يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا والغين الغيم ويقال ران فيه النوم رسخ ورانت به الخمر ذهبت به فقوله ران على قلوبهم انه ركب على قلوبهم وغلب واستولى او رسخ في قلوبهم او ذهب بقلوبهم عن طريق الحق فعلى الاخير بن على في موضع البا او في ولا ضير في وقوع الحروف موقع بعض والقدماء كالوسخ وزنا ومعنى ويقال عمى عليه الامر التبس فالتظ عمى عليهم الحق والباطل قوله ومن انكر الرؤية جعله تمثيلا لانهم اه تقدير المضاف لا يختص بمنكري الرؤية كيف وقد روي عن ابن عباس وقتادة تقدير المضاف ليعم الرؤية وغيره من سائر الالطاف بل جعله لنفي الرؤية ايضا مبني على حذف المضاف اذ لا معنى للمنع عن ذات الرب فالتقدير عن رؤية ربهم لمحجوبون والاظهر في التقدير عن تربية ربهم لمحجوبون بحكم الرب قوله ليدخلون النار من الادخال في القاموس صلاه النار وفيها وعليها ادخله اياها واثواه فيها وقوله ويصلون بها اشارة الى ما هو المراد من الآية اذ لا يصح معناه المتعدي في القاموس صلى النار كرضي وبها صليا وصلاء ويكسر قاسى حرها وقد اشار بتفسيره الفاعل بالفعل الى انه مؤول به ليحسن عطف قوله

يقال عليه قوله يقول لهم الزبانية ويحتمل ان يكون القائل اهل الجنة كما يقولون لهم لقد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا حين يرونهم من الجنة قوله او ردع عن التكذيب اما من الله تعالى فانه لما ذكر انهم يوبخون على تكذيبهم توبيخا يكون اشد عليهم من النار كما يفيده العطف بثم حان ان يردعوا عن التكذيب واما من الزبانية استهزاء وسخرية لانه فات حين الارتداع قوله فيحفظونه او يشهدون على ما فيه يوم القيمة او يشهدون اما عطف على يحفظونه لتفصيل احتمالات فوائد حضور الملائكة الكتاب او على يحضرونه لتفصيل احتمالات يشهده بجعله تارة من الشهود وتارة من الشهادة والمراد من الحفظ اما الحفظ العلمي او الخارجي فافهم قوله ان الابرار لما ذكر كرامة كتاب الابرار صار مظنة ان يسأل ما حالهم فاجيب بقوله ان الابرار لفي نعيم وفصل بين الاجوبة تنبيها على استقلال كل في بيان كرامتهم او الفصل لان قوله ان الابرار الى آخر الجمل المفصولة مؤكدة لما ذكر في وصف الكتاب لان الغرض من الكل بيان كرامة الابرار وقوله على الارائك ينظرون وقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم وقوله يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك احوال مترادفة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة محركة موضع يزين بالثياب والستور للعروس قوله ينظرون الى ما يسرهم من النعيم والمتفرجات جمع متفرج بفتح الراء اسم مكان اي محل التفرج او ينظرون الى ما يشاؤن لان جدران بيوتهم لا تمنع النظر لكمال لطافته ولا يغيب عن نظرهم ما ارادوا وان بعد مسافته كرامة لهم او لا ينامون فيكون النظر كناية عن سلب النوم لان النوم لفتور وكلال في القوى وليس ذلك في الجنة وح لما اوهم سلب النوم ضعفهم كما هو شأن اهل الدنيا نفاه بقوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم قوله تعرف على بناء المفعول ونضرة بالرفع قوله ونضرة بالنصب يحتمل الحكاية والنصب على العطف على تعرف ولم يبين وجه الرفع لتعينه او ليكون محتملا بين كونه مفعولا ما لم يسم فاعله او مبتدأ لقوله في وجوههم

وح مرفوع تعرف ضمير للابرار اي تعرف الابرار في وجوههم نضرة النعيم قوله اي مختوم اوانيه بالمسك مكان الطين لختام كالكتاب الطين الذي يختم به الشيء ويوضع عليه الخاتم وجاء ختم الشيء بمعنى بلغ آخره وقوله والذي له ختام اي مقطع هو رائحة المسك مبني عليه لكن في القاموس ما يقتضي كونه مصدر ختم بمعنى طبع ختما وختاما وكونه مصدر ختم بمعنى بلغ الآخر ختما لا غير ولا يبعد ان يكون قول الكشاف وقيل ختامه مسك مقطعه رائحة المسك اذا شرب لذلك ويحتمل ان يكون وجه كون ختامه مسكا ان طين الجنة كله مسك ويحتمل ان يكون وجه كون المقطع رائحة المسك مع ان الرائحة لا تختص بالمقطع ان اشتغال الذائقة بكمال لذته تمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب ادركت قوله ولعله تمثيل لنفاسته وليس المراد حقيقته لان الختم للحفظ عن الخائن ولا خيانة في الجنة قوله اي ما يختم به ويقطع مبني على التوجيهين في الختام فالظاهر ان يقطع قوله وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قوله في ذلك متعلق بالتنافس والتقدير فليتنافس المتنافسون في ذلك لا فيما كان في الدنيا فح يشكل ذكر العاطف اذ لا موقع له ولا يصح وفليتنافس المتنافسون في ذلك وكانه بتقدير القول يعني ويقولون من كمال التلذذ بلا اختيار هذا القول قوله لارتفاع مكانها اذ تسرا بها او لانه يرتفع بها قدر شاربها قوله والكلام في الباء كما في يشرب بها عباد الله جعل الباء ههنا بمعنى من او زائدة والاولى ان يجعل صلة الامتزاج اي يشرب ممتزجا بها المقربون فيكون اتماما لبيان كرامة الامتزاج او صلة الاكتفاء اي مكتفيا بها المقربون على طبق ما فسره به قوله ملتذين بالسخرية منهم في القاموس فكه كفرح فكها وفكاهة فهو فكه وفاكه طيب النفس ضحوك او يحدث صحبه فيضحكهم قوله وما ارسلوا عليهم على المؤمنين حافظين هذه الامور انما تحسن ممن وكل على احد وهم لم يوكلوا على المؤمنين قوله فاليوم الذين تفريع على فعل الكفار ودلالة على ان هذا جزاء ما فعلوا بالمؤمنين قوله هل ثوب الكفار اما متعلق بينظرون ليعرفوا هل اثيب الكفار

سورة الانشقاق مكية وآيها خمس وعشرون

او بتقدير القول اي يقولون فيما بينهم هل ثوب الكفار استفهاما للتقرير
او هذا الكلام من الله تعالى بعد الاخبار عن ذلهم وهوانهم في هذا اليوم تسلية للمؤمنين
قوله اذا السماء انشقت فيه اظهار كمال القدرة اما باعتبار حفظ جسم
قابل للانشقاق وهو ادا هوا بلا عمد واما باعتبار رتق جسم مستحكم بقي امنه فسطا
معلقة من غير تعليق لشيء في غاية السهولة وفي اختيار الشق على شيء مزيد
اشعار بمطاوعته وكمال انقياده وبهذه المبالغة استغنى عن المبالغة في
انقياد الارض بان يقال امددت لانه لما طاوع السماء فلا مجال للاباء
الارض قوله بالغمام كانه اريد به الانشقاق بالملائكة او كثيرا ما تظهر الملائكة
في صورة غمام ابيض كما وقع في السنة قوله المجرة كالمعرة باب السماء
او شرجها كذا في القاموس قوله وحقت اي جعلت حقيقة بالاستماع
والانقياد للشق وجعلت كالامور القابلة للشق بسهولة وانما قدم الشق
الذي هو اثر الاذن والاستماع عليه لان الاستماع انما نعلم منه وكذلك
ان نحمل الاذن والاستماع على ما بعد الشق من الطي قوله بسطت اي سويت
بحيث لا يبقى فيها امت ولا عوج او وسعت بازالة الجبال والاكام والنجاد والاكام
كالجبال جمع اكمة بفتحتين وهو التل من حجارة واحدة او هي دون الجبل
او كل موضع يكون اشد ارتفاعا مما حوله وهو غليظ لا يبلغ ان يكون حجرا
قوله تكلفت في الخلو اقصى جهدها حتى لم يبق شيء في باطنها وفي الكشاف
اي خلت غاية الخلو حتى كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم
وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحم وتكلفا فوق ما في
طبعهما قوله في الالقاء والتخلية والامتداد ايضا قوله وتكرير اذا لاحتمال
ان يكون للتنبيه على اختلاف الزمانين قوله جوابه محذوف او قوله
فاما من اوتي وما بينهما اعتراض قوله حسابا يسيرا لا يناقش فيه اذ لا
مناقشة في مقام قبول العمل انما المناقشة في مقام الرد فان العبد
يضطرب فيه ويناقش والله تعالى يقيم عليه الحجة قوله الى عشيرته المؤمنين
او لا وجه للترديد بل الاهل شامل للجميع بلا تردد قوله اي يؤتى كتابه بشماله

كانه اخذ التقييد هنالك بالامام او اخذه مما قيل وتقله ليكون كالدليل ووجه
الايتاء من وراء ظهره ان يده الاخذة وراء الظهر وقيل لانه ملقي الكتاب
عليه لا يتحمل مشاهدة منظره لكمال خبثه وقيل يؤتى بكتابه من وراء ظهره لانه
نبذ كتاب الله وراء ظهره قوله يتمنى الثبور ويقول يا ثبوراه قوله
ويقول يشعر بانه جعل الدعاء بمعنى النداء وقوله يتمنى الثبور يستدعي جعله
بمعنى الطلب لانه خص الطلب بمعنى التمني لانه امر مستحيل وكل من
التمني والنداء توجيه مستقل فالمناسب ان يقول يتمنى الثبور او يقول
يا ثبوراه قوله وهو الهلاك على ما في القاموس قوله وقرئ يصلى
لقوله وتصلية جهنم فيكون من الاصلاء ويجوز ان يكون من صلاه النار الاتي
ورود وتصلية في النظم يدعوا الى جعله من الاصلاء قوله بطرا بالمال والجاه
فارغا من اداء حقوق اهله فان من التزم اداء حق جمع لا يخرج من
الحزن قوله اي لن يرجع الى الله تعالى او لن يرجع الى العدم اي ظن انه
لا يموت وكان غافلا عن الموت غير مستعد له قوله فلا اقسم
جواب شرط محذوف يدل عليه يا ايها الانسان انك كادح اي اذا
كان ان تكدح فلا اقسم او يدل عليه بلى اي اذا يحور فلا اقسم قوله
سمي به لرقته من الشفقة هذا احسن مما في الكشاف ومنه الشفقة
على الانسان وهي رقة القلب عليه ويحتمل ان تكون الشفقة ماخوذة من
الشفق والاحسن ان الشفق باي معنى كان ماخوذ من الشفق بمعنى الحاء
سمي به تسمية الحال باسم المحل قوله والليل عطف على الشفق وليس
قسما لما عرفت من منع اجتماع قسمين على جواب قوله وما جمعه
او جمعه في الصحاح والقاموس وسقه جمعه وحمله هذا ففيه تجريد
عن معنى الحمل والاولى ان يراد ما جمعه وحمله من الظلمة فهو كقوله والليل
اذا يغشى وعلى تقدير حمله على الطرد الارجح ان يحمل على ما طرده من
ضوء النهار فيكون قسما بالليل وضوء النهار ويكون كقوله تعالى والليل
اذا يغشى والنهار اذا تجلى قوله من الوسيقة الاولى كما في الصحاح

ومنه الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معاً
وتوجيه ما ذكره انه من جنس الوسيقة ويحتمل ان يكون قوله من الوسيقة
بيانا لما وسقه اي طرده فاطلق الوسيقة على ما طرده الى اماكنه تشبيهاً
لها بابل طردت معاً قوله وهي الموت ومواطن القيمة في الصحاح الطبق
مشهد الحرب ويمكن ان يراد بطبق عن طبق الموت المطابق للعدم الاصلي
والاحياء المطابق للاحياء السابق قوله باعتبار اللفظ اي باعتبار
وحدة اللفظ والاحسن باعتبار وحدة النوع قوله على معنى لتركبن
حالا شريفة ويحتمل ان يراد احوال الاصعبة من مشاهدات احوال العصاة لانها
كانها واردة عليه لكمال شفقته على الامة قوله مجاوز الطبق او مجاوزين
له في الكشاف او مجاوزة وكانه سقط من قلم والافراد لتركبن بالكسر عنه
قوله وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه سجد فيها وقال والله ما سجدت
فيها الا بعد ان رأيت رسول الله عليه السلام يسجد فيها فيه رد
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا سجدة في المفصل ودلالته
على وجوب السجدة خفي الا ان يقال قوله يسجد فيها موضع سجد فيها فيفيد
المواظبة الدالة على الوجوب قوله بما يضمرون في صدورهم
من الكفر والعناد ويحتمل والله اعلم بما يضمرون في انفسهم من ادلة
كونه حقاً فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم
قوله استهزاء بهم او تعريض بحجبة بني الرحمة البشارة فيستعار
لاجره بالانذار لفظ البشارة تطييباً لقلبه قوله او منقطع وقطع الزمخشري
بالانقطاع لرجحانه لفظاً حيث استغنى عن تقدير قيد للمستثنى ومعنى
لان الاجر الغير الممنون لا يخص المؤمنين منهم قوله واليوم الموعود
لعله اليوم الذي يخرج الناس من قبورهم قال تعالى يخرجون
من الاجداث سراعاً كانهم الى نصب يوفضون ذلك اليوم الذي كانوا
يوعدون او يوم طي السماء كطي السجل للكتب ووجه المناسب ان يراد
بالبروج الابواب المشار اليها بقوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابواباً

قوله

قوله وشاهد ومشهود ولعله اريد به المقربون والعليون قال الله تعالى
كتاب مرقوم يشهده المقربون او الاعضاء وبنو آدم او الطفل
الذي قال يا اماه اصبري فانك على الحق كما سيجئ والمشهود المؤمن لانه
او الكافر لانه على الحق كان المؤمن كذلك فلذا لم يقل ومشهودة قوله
او النبي عليه السلام اي نبينا صلى الله عليه وسلم اما لانه من اسمائه على
ما في القاموس واما لانه شاهد على صدق شهادة امته للانبياء حيث
انكر الامم تبليغهم وتشهد امته بينا لهم فيقول الامم كيف تقبل شهادتهم
وهم بعدنا فيقولون سمعنا عن خاتم الانبياء ويشهد لهم النبي ويصدقهم
قوله والحجيج بان المشهود اثنين وهو جمع حاج كالغزي جمع غاز قوله
وقيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل لم ينقل في محله تقدير اللام
وقد والمنقول الاكتفاء باللام فقط بتقدير قد والاكتفاء بتقدير اللام
فلذا قال والاظهر انه دليل جواب محذوف لكن الاظهر انه بعد المقولين
كما قتل اصحاب الاخدود فيكون وعداً له عليه السلام بقتل الكفرة
المتمردين لاعلاء دينه ويكون معجزة قد ظهرت بقتل رؤسائهم في غزوة
بدر قوله ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها مضارع متكلم
اي اقتلها بهذا الحجر او دعاء على صيغة الامر قوله فقده بالمنشار
لانه لم يرجع عن دينه ولذلك ارسل الغلام الى جبل قوله
فرجف بالقوم اي اضطرب الجبل مع القوم اضطرابا شديداً قوله
فانكفأت السفينة بمن معه اي انقلبت السفينة بمن معه وتقاعست
بمعنى تأخرت ونجران بلد باليمن وتنصر دخل في دين النصارى
وذو نواس بالضم زرعة بن حسان من اذواء اليمن سمي بذلك
لذوابة كانت تنوس على ظهره اي تتحرك وحمير كدرهم ابو قبيلة من
اليمن ومنهم كانت الملوك في الدهر الاول قوله وعن علي رضي الله عنه
لعل جميع ما روي واقع والقرآن شامل له قوله صفة لها بالعظمة و
كثرة ما يرتفع به لهبها كثرة الوقود تستفاد من وصف النار بذات

الوقود اذ لا يقال ذو مال الا لمن كثر ماله فاحفظه فانه مما خفي ولم يتضح عند غيرنا قوله اى على حافة النار يقال قعد عليه اذا قعد في مكان قريب منه ويقال بات على نار القرى اى مكان قريب منها ويقال مررت عليه اى مستعليا لمكان يدنو منه كذا في الكشاف قوله يشهد بعضهم لبعض او نقول يشهدون على صحة ما يفعلون عند الملك وسماله على الصلاح او نقول هم على ما يفعلون بالمؤمنين حاضرون مطلعون عليها ولا يرحمون قوله وما نقموا عطف على الجملة الاسمية و بينهما تناسب اذ صارت الاسمية لوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف عطف فعلية على فعلية فاحفظه فانه مما استخرجناه والمعنى انهم لعنوا اذ قعدوا حول النار شاهدين لصحة ما يفعلون بالمؤمنين وما عابوا منهم عيبا او حاضرين لما يفعل بهم غير مترحمين عليهم وما عابوا منهم عيبا فالكلام مزيد استتباك على ما حللنا قوله وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود عليه من المعينين فلا تعدهما قوله استثناء على طريقة قولهم ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم يرد عليه ان الشاعر يعرف ان الفلول المذكور فضيلة لهم بخلاف الكفرة فانهم اعتقدوا الايمان عيبا فالاستثناء فيما حكم عليهم لا يحتاج الى تقدير كون الايمان عيبا ويمكن ان يدفع بان الايمان بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض وهو على كل شيء شهيد لا يمكن ان يكون عيبا عند احد فلا بد لصحة الاستثناء من تنزيله منزلة العيب اى لو كان منهم عيب لكان هذا فيكون نهاية في نفي العيب هذا اذا كان المراد انهم ما انكروا الا الايمان بالله الموصوف بهذه الصفات باعتقادهم اما لو اريد بالله الموصوف في الواقع بهذه الصفات فالاستثناء على ظاهره فاعرفه والفلول جمع فل بفتح الفاء وهو الكسر في حد السيف والكتائب جمع كتيبة وهو الجيش وقراع الشجعان قرع بعضهم بعضا كل ذلك من الصحاح قوله بلوهم بالاذى فيه انهم لم يبلوا المؤمنين الا بالاخدود وليعلموا اهل

يرتدون اولا بل عذبوهم ليرتدوا الا ان يقال انهم بلوهم بالعرض على الاخدود وليعلموا ان من يرتد فيتركوه ومن يصر فيحرقوه ولا حاجة في دفعه الى ان يقال معنى فتنوا المؤمنين اوقعوهم في فتنة الله تعالى واختباره قوله العذاب الزائد في الاحراق تفسير الحريق لانه فعيل للمبالغة والظاهر عذاب الزائد في الاحراق بالاضافة ويمكن ان يجعل عذاب جهنم لفتنتهم المؤمنين والمؤمنات وعذاب الحريق لعدم توبتهم وعدم مبالاتهم بما صدر عنهم وهذا اوفق بسوق النظم ولعل نكتة ذكر المؤمنات على ان الاكتفاء بالمؤمنين سابقا كان تغليبا واشار بتقديم المسند الى اختصاص جهنم وعذاب الحريق بغير الصالحين فاكده بقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلذا فصل قوله ذلك الفوز الكبير اى ذلك الجزاء الفوز الكبير واما الفوز الدنيوي بالايمان من حقن الدم وحفظ المال والنجاة من الذل فامر حقير بالنسبة اليه فلا ينبغي ان يكتفي به في الايمان كما اكتفى المنافقون فادى بهم الى الايمان ظاهرا لانه يكفي لتحصيل هذه الاغراض قوله وهو الغفور لمن تاب لا يخص المغفرة بمن تاب بل يغفر لمن يشاء من المؤمنين فكانه خصه بمن تاب لما في الغفور من المبالغة قوله وقرئ ذو العرش صفة لربك وح قوله انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود جملة معترضة ولا بأس بالفصل بين الموصوف الذي من تتمة المبتدأ وصفته بخبر المبتدأ قال صاحب التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتمحض مباينته لكن قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدأ شاذ حيث قال في قوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان ان الفصل بين اخ وبين قوله الا الفرقدان شاذ قوله وجره حمزة والكسائي صفة لربك لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين قوله لا يدعون رعاوارعوى

اى نزع عن الجهل نزوعا حسنا ورجع عنه قوله ومعنى الاضراب ان

حالهم اعجب من حال هؤلاء فجعل الذين كفروا عبارة عن كفرة يؤذونه عليه السلام

فامر بحذرهم ثم اضرب بانه لا ينفعهم لان تكذيبهم بعد سماعهم قصة الجنود

والاظهر ان الاضراب عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار يعنى جميع الكفار

فى تكذيب ولم يكن فارغا عن تكذيبهم والله من ورائهم محيط لا يهمل امرهم

ومعنى قوله من ورائهم محيط تعريض وتوبيخ للكفار بانهم نبذوا الله وراء

ظهورهم واقبلوا الى الهوى والشهوات بكليتهم قوله بل هو قرآن مجيد اضراب

عن الخبر عن عدم ارعواء الكافرين عن التكذيب الى انه لا يضر القرآن قوله

وهو زحل هو كوكب من الخنس كذا فى الصحاح والقاموس قوله

اى ان الشأن كل نفس عليها حافظ لا وجه لتقدير الشأن اذ لا حاجة اليه

بل حذف ضمير الشأن مع غير المفتوحة المخففة منصوبا ضعيف مع انه مخل

بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى ادخال اللام على جزئها

الاول صرح به فى التسهيل وادخالها على جزئها الثانى شاذ صرح به بعض

الافاضل فى حواشى التسهيل وقوله الفاصلة المتعارف الفارقة وكون لما

بمعنى الا مما انكره الجوهرى ورد القاموس انكاره بقول العرب سألتك

لما فعلت قال الرضى ولما يجى بمعنى الا بعد النفى ظاهرا او مقدرا ولا يكون

الا فى المفرغ قوله والجملة على الوجهين جواب القسم لوجود ما يتلقى به

القسم من النفى والتأكيد بان ولا يخفى ان نفيا عمت بالنفى فادخال

الكل لتأكيد العموم فلا يخلى على حافظة الا ما يسره اى الانسان اذا يراه او ملك

فانه بنبئ بالعمل الشر شفقة على الانسان قوله جواب الاستفهام لو

كان قوله مم خلق متعلقا بقوله فلينظر لا يطلب جوابا فاما ان يجعل جواب

استفهام محذوف كانه لما قيل فلينظر مم خلق سئل مم خلق واما ان يقطع

قوله مم خلق من قوله فلينظر الانسان الى نفسه فيسئل مم خلق قوله

من ماء دافق فيه شاهد قوى على ان الانسان هو الهيكل المحسوس

كما ذهب اليه جمهور المتكلمين وتأويل النظم بانه بمضاف محذوف اى خلق

بدن الانسان لا يسمع ما لم يقم برهان على امتناع ظاهره قوله

وماء دافق بمعنى ذى دفق وهو صب فيه دفع فالصاب هو الرجل والمنصب هو الماء فيحتاج فى وصف الماء بالدافق الى جعل الدافق كاللابن صيغة

نسبة او الى جعل الاسناد مجازيا والحقيقة الدافق صاحبه ولم يرض بالثانى

وان اثبته الزمخشرى ليكون موافقا للوصف الثانى فى كونه حالا حقيقة

ولم يجعل الدافق من دفق الماء اى انصب فيستغنى عن مؤنة التصحيح

لانه لم يثبت هذا المعنى الا الليث كما ذكره القاموس قوله متولد من

فضل الهضم الرابع هو الهضم فى الاعضاء بعد الهضم فى العروق بعد الهضم

فى الكبد بعد الهضم فى المعدة وقوله ويسرع الافراط فى الجماع بالضعف

فيه متعد بالباء اى يجعل الافراط فى الجماع الضعف فيه سريعا والنخاع

مثلثة مع كون الكسر اشهر خيط ابيض فى جوف عظم الرقبة يمتد

الى الصلب على ما فى المغرب قوله انه على رجعه لقادر فصله عما سبق

لكونه ما سبق جواب الاستفهام دونه وهذا مما استخرجناه من

مواقع الفصل قوله والضمير للخالق ويدل عليه خلق ولا يبعد ان يقال

الضمير لفاعل خلق لتعينه بكونه فاعلا للمخلوق ولذا اتى بالفعل مجهولا وفسر

الكشاف انه لقادر بانه لبين القدرة كقوله انى لفقير ووجهه خفى

وكانه لخفائه ترك القاضى الا ان يقال قد يكون التأكيد لدعوى ظهور الحكم

قوله يتعرف ويتميز بين ما طاب يعنى اختبار السرائر كناية

عن تعرفها وتميزها والا فالحاكم غنى بعلمه عن الاختبار قوله وهو ظرف رجعه

ولا يمنعه الفصل بينه وبين رجعه باجنبى لانه كلا فصل لانه مقدم رتبة

فكانه قال انه لقادر على رجعه يوم تبلى السرائر قوله وعلى هذا يجوز

ان يراد بالسماء السحاب اى على تقدير ارادة المطر باى علاقة

كانت قوله او الشق بالنبات والعيون وح يناسب ان يفسر

الرجع بنفس الرجوع لا بما يرجع قوله انه لقول فصل اى القرآن ويمكن

ان يجعل الى حديث الحشر ومقابلة الفصل بالهزل يستدعى ان يفسر الفصل

بالقطع اي قول مقطوع به قوله انهم يكيدون فصله لئلا يتوهم عطفه على جواب القسم مع انه غير مقسم عليه قوله في ابطاله واطفاء نوره هذا احسن مما في الكشاف حيث قال يكيدون كيدا في ابطال امر الله واطفاء نور الحق لانه اكثر انتظاما واتصالا بما قبله قوله واقابلهم بكيدي في استدراجي اقرج حديث الاستدراج ليظهر تفريع الامر بالمهلة عليه يعني اذا الاخذهم بغتة واستدرجهم فمهلهم والاولى ان يفسر واكيد كيدا باني اقابلهم بكيدي في اعلاء امره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون قوله والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين لانه في بيان المعنى بعبارة جديدة مزيد انشاط السامع في الاصغاء ولذا حبب اليهم الالتفات وشاع فيما بينهم والله اعلم قوله سبح اسم ربك اي نزه اسمه عن الالحاد فيه بالتاويلات الزائغة الالحاد في الشيء ترك القصد فيما امر به فيه والالحاد في اسمائه نع كما يكون بالتاويل الزائغ اي المائل عن الاستقامة يكون بالتحرز عن التاويل وابقاء الاسم على ظاهره مثال الاول جعل الله تع عالما بعلم لا يكون زائدا على ذاته ومثال الثاني جعله عالما بعلم حادث او وضع اسم الفاعل على الحدوث ولا يبعد ان يراد بالاسم الاثر اي سبح آثار ربك الاعلى عن النقصان فان اثره دال عليه كالاسم فيكون منعا عن عيب المخلوقات قوله وفي سبحان ربي الاعلى وفي الحديث اه اشار به الى احتمال جعل الاسم مقحما كما شاع في الاستعمال اذ قراءة سبحان ربي الاعلى تدل على ان التسبيح للرب دون اسمه وكذا التسبيح الرب الاعلى في السجود بعد الامر بجعل ما امروا به بقوله سبح اسم ربك الاعلى في السجود دون تسبيح اسمه في السجود يدل على ان المراد تسبيح الرب والاسم مقحم وجعل في الكشاف قوله الاعلى دائرا بين ان يكون صفة للاسم وبين ان يكون صفة للرب فان قلت باي الاول قوله الذي خلق فسوى الآية قلت لما كان الاسم مقحما وكان اسم ربك بمنزلة ربك

يصح

يصح وصفه بما يوصف به الرب قوله الذي خلق فسوى ووصف الرب وهو من يبلغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا باوصاف مع في كل منها بما يفيد التدريج تحقيقا لمعنى التربية وجعل حذف المفعول في خلق للتعميم يرد مذهب المعتزلة من انه نع ليس بخالق لافعال العباد وقد نطق الزمخشري بالحق فسره بخلق كل شيء قوله بائسا اسود وقيل احوى اي مبني التوجيهين على مجيء احوى بمعنيين في اللغة بمعنى الاسود وبمعنى النبات الشديد الخضرة لانه يقرب الى السواد على ما في القاموس واذا جعل حالا من المرعى فتاخيره للمحافظة على رؤس الآي قوله او سنجعلك قاريا بالهام القراءة بصيرورة الرسول قاريا بالالهام بلا واسطة جبرئيل عليه السلام خلاف ما اشتهر في الدين ولم يقل به احد قوله من قوة الحفظ اه وتكميل قوته نع اعلم ان يكون نفي نسيان مغمومة اي لا تغفل عنه فتخالفه في اعمالك ففيه وعد بتوفيقه بالتزام الاحكام او نهيا له عن الغفلة عن القرآن في معاملاته قوله وقيل نهي والالف للفاصلة فيه ان الالف الفاصلة لا تكتب بالياء والحكم بان خط المصحف هنا مخالف لرسم الخط لا يقبل من غير ثبت فالاحوط لطالب معنى النهي جعله خبرا بمعنى النهي وهو اكد ويمكن دفعه بانه لم يرد بكون الالف للفاصلة انها حصلت من الاشباع كما يشعر به التمثيل بقول السبيلا بل اراد ان الالف تثبت في النهي ولم تحذف بالجازم للفاصلة ونظر حفظ الالف زيادته في قوله السبيلا وقد ثبت في الشعر عدم حذف آخر المعتل بالجازم قوله بان نسخ تلاوته النسخ لا يوجب النسيان فضلا عن نسخ التلاوة فكانه اشار الى حمل قوله فلا تنسى على معنى فلا تترك قراءته قوله وقيل المراد به القلة والندرة يعني الا ما شاء الله صارع فاني استثناء القليل فهو بمعنى الا قليلا قوله او نفي النسيان راسا يا بانا ما كان يقال المراد بنفي النسيان نفي النسيان التام وهذا النسيان في وقت

القراءة لا نسيان بالكلية وقوله رأسا مفعول مطلق للنفي قال السيد في شرحه للمفتاح اصلا منصوب على المصدر اى انتفى انتفاء الكلية ووجه المناسبة ان الشيء اذا اخذ مع اصله كان الكل وكذا حكم كلمة رأسا هذا والاوضح ان الاصل يعبر عن نسبة الانتفاء فاذا قيل انتفى اصلا كانه قيل اصله وانتفاء اصل الشيء يستلزم انتفاؤه بالكلية وكذا رأسا فان الرأس في الحيوان بمنزلة الاصل في النبات فكما ان انعدام النبات بانعدام اصله انعدام الحيوان بانعدام رأسه بل قال بعض محققي الصوفية رأس النبات اصله اذ منه يشرب قوله فان القلة تستعمل للنفي يريد ان استعمال الا ما شاء الله في النفي بالكلية وقع شيوعه في القلة وذلك يجعل فلا تنسى الا ما شاء الله بمعنى الا قليلا وجعل قلة النسيان الا المستفادة من الكلام بمعنى النفي فالاستثناء لتأكيد عموم النفي لا النقض عمومه قوله لهذه النكتة اى الاشعار بمعنى التوفيق قوله انه تعليم الجهر اعتراض هذا اذا جعل من حيث المعنى متعلقا بسبح اسم ربك وذلك ان يجعل متعلقا بقوله سنقرئك وتصحيحا لاقراء المستعقب بعدم النسيان فلا اعتراض فتأمل قوله فذكر بعدما استتب لك الامر اى امر الوحي والدين وحفظ فقوله ما استتب بيان لمعنى الفاء قوله لعل هذه الشرطية وجه تقييد الامر بالتذكير بمنفعته بثلاث توجيهات وذلك توجيه رابع لعله اقرب وهو ان المراد ان التذكير ينبغي ان يكون بما يكون مهما لمن له التذكير فينبغي تذكير الكافرين بالايمان لا بالفروع وتذكير تارك الصلوة بها وهكذا قوله او الا شقى من الكفرة كالوليد بن مغيرة وعتبة ابن ربيعة فانه قيل نزلت فيهما قوله ثم لا يموت اشار بكلمة ثم الى ان كونه بحيث لا يكون ميتا ولا حيا اقطع من الصلى ويستريح يستروح بمعنى يجد الراحة قوله حيوة تنفعه تقييد للحيوة دفعا لرفع النقيضين ويحتمل والله اعلم

سورة الغاشية مكية وست وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم هل أتاك حديث الغاشية

ان يكون لا يموت ولا يحيى كناية عن عدم النجاة لان النجاة عن العذاب انما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل ويحيى والنظم اقرب الى هذا المعنى كيف واللائق بالمعنى المشهور ان ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل قوله فقد افلح من تزكى استيناف جوابا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب والسكوت عن حال المتذكر الذي يخشى فكانه قيل ما حال من يذكر الا انه وضع مكان من تذكر تفصيلا اشارة الى بيان المتذكر بسماته ثم اضرب من بيان حال المتذكر والمتجنب الى بيان انه لا ينفع هذا البيان واضعافه المتمردين على وجه يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو ايثار الحيوة الدنيا على الآخرة ثم بين انهم يؤثرون الحيوة الدنيا بان هذا كان في الصحف الاولى ولم يؤثر فيكم الى الآن قوله فان نعيمها ملذ بالذات لا تنفك لذته عنه بعارض بخلاف نعيم الدنيا فانه يسرع اليه الفساد قوله الداهية التي تغشى الناس بشدائدها يعني يوم القيمة لم تفسرها اولا بيوم القيمة تحصيلا لوجه تأنيث الغاشية فقولنا او النار عطف على الداهية لا على يوم القيمة لانه لا حاجة في اطلاق الغاشية على النار الى جعلها داهية لتأنيثها قوله وجوه يومئذ خاشعة ذليلة غير موقرة لتعبيرها بالنار او لشدائد اليوم وهي مبتدأ يختص بقوله خاشعة او بالاوصاف الثلثة والخبر عاملة وكذا ناصبة او تصلى قوله او عملت ونصبت جعل عاملة ناصبة دائرة بين كونهما استقباليتين وماضويتين ولم يجوز كونه عاملة ماضوية وناصبة استقبالية كما في الكشاف لبعد كون الحال باستقباليتين ماضويا وفي جعل عاملة ناصبة ماضويتين في قوة ساقطة عن عملها فتقابل راضية وقوله تصلى نارا حامية تقابل في جنة عالية قوله حامية متناهية في الحر في الصحاح والقاموس حمى النار والتنور

استشدّ حرّه فلانه اخذ التناهي من وصف نار جهنم بشدة الحر يعني انها لا منتهى

ومثل ذلك يفيد المبالغة قوله بلغت اناها في الحر في القاموس انى الحميم

انتهى حره فهو آن وبلغ هذا اناه ويكسر غايته هذا قوله بئيس الشبرق وذكر

لدفع التنافي بين قوله ليس لهم طعام الا من ضريع وقوله ليس لهم

طعام الا من غسلين ثلث توجيهات في الضريع احدها ارادة حقيقة الضريع

وفيه انه كيف يكون في النار ضريع ويحترق فيه الحجر ويدفعه قدرة الله تعالى

ولعله لهذا فسره بثاني التفسيرين وهو استعارة ح لشجرة نارية تشبه

الضريع ودفع التنافي على هذين التفسيرين جعله لطائفة والغسلين

لغيرهم وثالثها ان المراد بالضريع ما يتحاماه الابل اي يجتنبه الابل فيكون

مجازا مرسلا وح يحتمل ان يكون نفس الغسلين والغسلين بالكسر ما يسيل

من جلود اهل النار قوله لا تسمع يا مخاطب او الوجوه يعني قراءة لا تسمع

بالتاء ونصب لاغية يحتمل الخطاب والغيبة وفيه رد على شراح الشاطبي بانه

على الخطاب قوله افلا ينظرون نظر اعتبار يعني المراد بالنظر التامل

لا مجرد الابصار وذلك انه يحمل على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلب

بظهور مجرد ابصار هذه المخلوقات قوله كيف خلقت لم يقل كيف وجدت

لان الكمال هو ملاحظة وجود الممكنات من حيث الاسناد اليه وهو النافع

في هذا المقام قوله لتنوء بالاوقار اي تنهض بالاحمال قوله وتحمل

العطش الى عشر فصاعدا وتعيش الى سنة فان من الابل ما يكون وروده

في كل سنة يوما والعشر بكسر العين من اسماء ورود البعير وهو ان

يشرب بعد تمام ثمانية من يوم شربه فيقع الشرب في عاشره

واول اسمائه الرفه وهو ان يشرب كل يوم ثم الغب وهو ان ترد

يوما فيكون شربه في ثالث يوم شربه وكان القياس الثلث

الا انه اغنى عنه الغب وخص الثلث بسقي النخلة واذا ارتفع عن

الغب فاذا وردت يوما وتركت اثنين فهو ربع وهكذا الى

العشر ولا اسم بعد العشر الى عشرين فيقال عشران بالتثنية قوله

بيان

لبيان الآيات المبنية في الحيوانات متعلقة بالمبنية او بقوله خلقت

قوله وقيل المراد بها السحاب فيناسب السماء والارض والجبال

ويندفع طعن الضالين القاصرين بانه لا جامع بين حديث الابل

والسماء واجيب عنه على تقدير كون الابل على ظاهره بان خيال العرب

جامع بين الاربعة لانه مالهم النفيس الابل ومدار السقي لهم على السماء

ورعيهم في الارض وحفظ مالهم بالجبال قوله فهي راسخة لا تميل لم تنصب

كالجدار الملساء لئلا تحرم عن الانتفاع به البرية بل نصبت بحيث يمكن

السلوك فيه قوله وحمزة بالاشمام اي اشمام الصاد التين

فيكون الحرف بين صاد وسين قوله وقيل متصل في كون الاستثناء

منقطعا لان المستثنى المنقطع هو المذكور بعد الا غير مخرج عن متعدد قبله

لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى وكفر خارجا عن

قوله عليهم وليس حكمهم مخالفا له قوله وكانه اوعدهم بالجهاد في الدنيا

وعذاب النار في الآخرة ولا يبعد ان يراد بالعذاب الاكبر القتل و

سبي النساء والاولاد فيكون اشارة الى ان هذه الامة اكبر عذابهم في

الدنيا هذا لاما كان في الامم السالفة قوله او فيعال من الاوب كالاواب

والاياب بمعنى واصل الاياب الاواب فقوله سابقا من الاياب

وقوله هنا من الاوب ليس بفارق والفرق بين التوجيهين انه في الاول

ملحق بالرباعي وفي الثاني مصدر التفعيل فهو بمعنى التاويب كالكذاب

بمعنى التكذيب ويلزم على الثاني اجتماع الاعلالين والقياس

ايواب كديوان قوله والمبالغة في الوعيد ويؤيدها ذكر ضمير المتكلم مع

الغير اذ فيه كمال التعظيم والتهويل وهو ديدن السلاطين قوله

او فلقه كما في قوله والصبح اذا تنفس لان مناط القسم تنفسه الذي

قيد به القسم قوله او بصلوته وهذا الحمل يستدعي حمل ليال عشر

على العبادة فيها قوله عشر ذي الحجة وهذا يناسب اهل مكة كما ان

ذكر الليالي يستدعي عشر رمضان لانه فضلها بلياليها المشتملة على ليلة القدر

الفجر وح المناسب ان يحمل الوتر على اوتارها التي القدر فيها ارجى وان يحمل الشفع على شفعها وتقديم الشفع على الوتر مع تقدم الوتر وجوداً وشرفاً لرعاية الفاصلة وكذا تنوين موافقتها باللام ايضا **قوله** وتنكيرها للتعظيم او للابهام اى ليال عشر من بين العشرين او لتطابق اصل هذا التركيب عشر ليال فافهم واحفظ فانه من بدايع الالهام **قوله** وقد روي مرفوعا يوم النحر وعرفة ويوم النحر شفع لانه العاشر وعرفة وتر لانه التاسع كذا في الكشاف

قوله ما راه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والسيارات والبروج وقوله او مدخلاً في الدين بالنسبة الى شفع الصلوة ووترها ورعاية المناسبة لما قبلهما في التفسير بيومي النحر وعرفة المناسبين لعشر ذي الحجة ولعل رعاية ما هو اكثر منفعة موجبة للشكر بالقياس الى غيرها ما لم يذكر **قوله** كالحبر والحبر واحد احبار اليهود والكسر افصح كذا في الصحاح

قوله ومنع صرفه اسم قبيلة كانه اداراضا على ما في الكشاف ولم يمنع عاد مع انه اسم قبيلة لان اعتبار تانيث القبيلة والارض ما لم يلتزم بل ربما يعتبر وربما لم يعتبر ولذا توقف منع صرف اسماء القبائل والاماكن على السماع **قوله** المقام الذي يترقب فيه الرصد جمع راصد وميقات للحج موضع الاحرام ووقته عين ووقته والارصاد للشيء الاعداد له فالظاهر لارصاده العصاة للعقاب فكانه ضمن الارصاد معنى الارادة **قوله** متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد فتكون جملته تفصيلاً لحال الرب والانسان ولا يخفى ان هذا السوق يقتضى ان يقال واما الانسان وانه لا يكون ما سبق تمثيلاً لارصاد العصاة للعقاب بل تمثيلاً لارادة السعي للاخرة وايضا قوله فلا يريد الا السعي لها لا يتم على اصل الاشاعرة انما هو مسلك الاعتزال الذي سلكه الزمخشري لان الله تعالى يريد ما يفعل العبد من المعاصي لكن لا يرضى به ولا يجري في ملكه الا ما يشاء فالظاهر ان اتصاله بقوله ان ربك لبالمرصاد بالتفريع عليه كانه قيل فالانسان يؤاخذ لا محالة لانه بين غنا مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يصبر

عليه

عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا ينبغي **قوله** مع ان قوله الاول مطابق لاكرامه وانما ردعه عنه لانه قال ربي اكرمني لبيان ان اكرامه مقصود لذاته وليس كذلك بل للابتلاء فربما ينقلب الى اشد اهانة **قوله** ولم يقل فيصح جعله عطفا على قوله ذمه فيكون معللاً بما سبق لكن لو قصده لوجب ان يقول ولان التوسعة تفضل فتامل **قوله** ولا يحثون اهلهم على طعام المسكين فضلاً عن غيرهم قدر مفعول لا يحضون اهلهم وجعل نفي حض الغير مفادا بطريق الاولى وفيه انه لا ضرورة تدعو اليه بل الظاهر تقدير المفعول عاما وانه لا يلزم نفي حض الغير بطريق الاولى لان حب المال ينفي حض الاهل دون حض الغير فان اطعام الاهل صرف ماله بخلاف اطعام الغير ولو جعل قوله عن غيرهم بمعنى فضلاً عن غير المساكين لاندفع الثاني **قوله** او ياكلون ما جمع المورث من حلال وحرام عالمين بذلك وهناك توجيه ثالث اورده الزمخشري وهو انه يجوز ان يكون لذم الوارث الذي ظفر بالمال سهلاً من غير ان يعرق فيه جبينه فيسرف في اتلافه وياكله اكلاً واسعاً جامعاً بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوراث البطالون هذا وكانه اسقطه ولم يلتفت اليه لانه لا يلايم قوله ويحبون المال حبا جما لان المسرف لا يكون محب المال **قوله** اى دكا بعد دك يريد ان دكا الثاني ليس تاكيداً بل هو دك اخر سوى الاول وهو نظير الحال في قولهم جاء في القوم رجلاً رجلاً اى رجلاً بعد رجل **قوله** والملك صفا صفا بحسب منازلهم ومراتبهم او بحسب امكنة امور تتعلق بهم **قوله** اى منفعة الذكرى لئلا يناقض وتمكن دفع التناقض بتنزيل ذكراه منزلة العدم لعدم ما يترتب عليه **قوله** واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة ولو وجب قبوله فلا يرد ان عدم قبولها لان ذلك اليوم ليس يوم قبول التوبة **قوله** مطلقا قد يتمنى ان كان ممكناً اى المجور عن الشيء قد يتمنى كونه ممكناً من الشيء يقال مكنه منه

اي اقدره عليه وربما يصحّف فيجعل ان كان ممكناً منه شرطاً وممكن
اسم فاعل من الامكان ويرده ان التمني لا يتوقف على الامكان وربما يفرّق
بان بين قول المجبور وهذا القول فرقا فانه يقول ياليتني قدرت على ان
اقدم لحياتي ولا يقول ياليتني قدمت لحياتي ويدفعه ان هذا اول
المسئلة لانه كل من يقول ياليتني فعلت فهو مجبور على اصل اهل السنة
والاظهر في الجواب ان التمني مبني على اختيار يثبته الاشعري نعم
لو كان مقصود الكشاف في رد مذهب الجبرية لا يتم هذا الجواب ايضا
قوله اي لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه وكذلك
ان تريد باحد الواحد الحقيقي فان الاحد من اسمائه تعالى قوله على ارادة
القول اي يقول الله تعالى للمؤمنين ويمكن الاستغناء عن تقدير القول بان
يجعل خطابا للنفس المطمئنة بعد المبالغة في سوء حال الامارة ووعيدها فالمراد
والمراد بالامر بالرجوع في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد وبالامر
بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة من الفعل قوله
او الى الحق اي يترقى في سلسلة الاسباب والمسببات العقلية الى
الحق ولا يخفى ان هذا يقتضي ان يقول سابقا وهي التي اطمأنت بذكر الله تعالى
او بالحق قوله وقد قرئ بهما يتبادر منه انه قرئ الآمنة مكان المطمئنة
لكن الكشاف قال ان قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة
متن ارجعي الى امره بالموت او موعده يعني ارجعي الى امره وحكمه بالموت
او ارجعي الى موعده بالموت وهو انه يكون متنعما بالجنة الى البعث قوله
راضية بما اوتيت الاظهر راضية عن ربك مرضية عنده قوله
ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة
فان الرجوع الى الرب بالموت وقطع التعلق بالبدن يشعر بانه
كان على مثل تلك الحالة مرة اخرى قوله او بالبعث اي ارجعي الى
امره بالبعث او موعده بالبعث قوله اقسم سبحانه وتعالى بالبلد
الحرام وقيده بحلول الرسول يعني ان حل بمعنى الحال وفيه بحث لان الصفة

من الحلول

من الحلول حال لا حلّ ويقصد حلّ بمعنى نزل الحلول ويحل بفتح الحاء وكلل وحركه
والصفة على لفظ الحل بالكسر والمصدر انما هو من حل بمعنى صار حلالا لا
صرح به في القاموس وكانه لهذا لم يعتبر الزمخشري الحل بالحلول فلم يلتفت
الى هذا التوجيه قوله اظهار المزيد فضيلة يحتمل الضمير البلد والرسول
والقول وتوبيخا لقومه لقصد اخراجهم اياه من مكة مع ان شرفها بحلوله
فيها ومنعا لهم عن هذا الفعل قوله وقيل قوله قيل نقل التوجيهين عن
الكشاف مميزا بين توجيهه وتوجيه غيره وفي هذين التوجيهين ليس
قوله وانت حل حالا كما يوهمه كلامه بل اعتراض على ما صرح به في الكشاف
وجعل النكتة في الاعتراض على الاول التنبيه على ان من جملة المكابدة ان
مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد في غيره
وفيه تثبيت لرسول الله عليه السلام وحث على احتمال ما كان يكابد
من اهل مكة وتعجيب من حالهم في عداوته وعلى الثاني من تسليته عليه السلام
بوعده بان يحل له ساعة هذا البلد الحرام يفعل فيه ما لم يكن حلالا
لغيره قوله والوالد آدم او ابراهيم وما ولد ذريته او محمد عليه السلام
وما ولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هما آدم وولده فاذكره
يحتمل ان يكون اختصار الكلام الكشاف ويكون قوله ذريته مرتبطا بقوله
آدم وقوله او محمد مرتبطا بقوله او ابراهيم فيكون في الكلام نشر على
ترتيب اللف الا انه خالف الكشاف في تخصيص الوالد بابراهيم
رعاية لافراد الوالد ويحتمل ان يكون طريقا آخر وهو ترديد الوالد بين آدم
وابراهيم وترديد الولد على كل تقدير بين ان يكون الذرية او محمد عليه السلام
قوله وايثار ما على من يمكن ان يكون ايثاره لانه عدل عن المولود الى ما
هو بمعناه لرعاية الفاصلة ومفهوم المولود وما ولده احد لا من ولد احد
قوله من كبد الرجل اذا وجعت كبده ثم استعملت في كل تعب ومشقة
كذا في الكشاف قوله ومنه المكابدة بمعنى مقاساة الشدة على ما في الصحاح
قوله والضمير في ايحسب لبعضهم اي لبعض قريش الذي كان رسول الله

بكابد منه اكثر مما يكابد من غيره وهو الوليد بن المغيرة او يغتر بقوته كابي
الاشد بن كلدة كثمرة والاستفهام للتعجب يعني احسب ان لن يقدر
عليه احد مع انه لا يتخلص من المكابدة قوله يقول في ذلك الوقت اي وقت
الاغترار والقوة في قومه وتضعيفه للمؤمنين فخراً ورياءً ومباهاةً وتخطئاً
على المؤمنين قوله لبداً كثيراً من تلبد الشيء جمع لبدة كثمرة وقرئ بالكسر فهو جمع
لبدة كقربة قوله يعني ان الله يراه الاولى كان يراه كما في الكشاف وقوله
او يجده اشارة الى جعل الرؤية بتاويل وجدانه بعلاقة ان رؤية الشيء
تستلزم وجدانه اي يحسب ان لا يجده احد فيحاسبه عليه وح لم يره
استقبالي بخلاف السابق لكن يتجه ان ان الناصبة وان تخصص المضارع
بالاستقبال لكن لا تنقل الماضي اليه قوله وشفتين يترجم به عن ضمائره يعني
الصحاح ترجم كلامه فسره بلسان آخر فقوله يترجم به عن ضمائره مجاز عن الكشف
لان الترجمة يلزمها الكشف قوله طريقي الخير والشر او الثديين واصله
المكان المرتفع جعل الخير بمنزلة مكان مرتفع ظاهر بخلاف الشر فانه يستلزم
الانحطاط عن ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فكان استعمال النجدين بطريق
التغليب او لان فعل الشيء بالنسبة الى قوته في الواهمة مصور بصورة المكان
المرتفع وكذا استعمل الترقي في الوصول الى كل شيء وتكميله قوله فلم يشكر
تلك الايادي باقتحام العقبة الاولى فلا اقتحم في شكر تلك الايادي
ويحتمل ان يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا يأباه وما
ادريك ما العقبة فك رقبة لانه بمنزلة ما ادريك ما الشكر فك رقبة قوله
وهو الدخول في امر شديد في الكشاف الدخول والمجاوزة بشدة ومشقة
والوقف بينهما بين وفي القاموس قحم في الامر كنصر قحوما رمى بنفسه فيه فجاءة
بلا روية وقحمه تقحيما واقحمه فانقحم واقتحم وح في قوله فلا اقتحم العقبة مزيد
توبيخ يعني لم ينتفع بتقحيم الشرع ولم يقتحموا قوله والعقبة الطريق في
الجبل استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام سماها عقبة لانه شاق على
النفس كما ذكر ولان اعتاق الرقبة وتكفل اليتيم بجميع حوائجه بمنزلة راس

الجبل

الجبل وفك الرقبة وهو الاعانة في تخليصها واطعام اليتيم والمسكين مما
تفضي بسالكها الى ما هو الاعلى فهما كالطريق في الجبل وفيه توبيخ لهم بحرمانهم عما
هو الاعلى لطريقه الاولى قوله ولتعدد المراد بها حسن وقوع لا موقع لم
من مواقع يجب تكرار لا الا في غير الدعاء لانه مستقبل معنى وغيرها هو بمعنى
المستقبل نحو لا فعلت ما لا نفعل فلا يجوز لا ضرب زيد من غير ان يقال ولا شتم
ومن مشكلات هذه القاعدة قوله تع فلا اقتحم العقبة واجاب عنه الزجاج
بانه مكرر معنى لانه عطف عليه ثم كان من الذين آمنوا فكانه قيل فلا اقتحم العقبة و
ولا آمن وكانه لم يلتفت اليه القاضي مع انه اورده الكشاف لانه تعقب بانه يقتضي
جواز لا اكل زيد وشرب ولا يخفى ان يرد على ما قبله ايضا انه يقتضي جواز قولهم
بانه لا يرزقهم الله وذلك الفضل وذلك ان يجعله اخبارا عن المستقبل اي لا يقتحم العقبة
لان ماضيه معلوم بالمشاهدة فلا اهم الاخبار عن حاله في الاستقبال وقيل لا اقتحم
العقبة مخفف الا اقتحم العقبة فهو حرف تحضيض وهو ضعيف قوله
عطف على اقتحم او فك لو كان قصده الى فك على صيغة الماضي لكان مبنيا على
قراءة ابن كثير ولو كان قصده الى فك مصدرا لكان قوله من الذين آمنوا في تاويل
المصدر اي ثم كونهم من الذين آمنوا وعلى الثاني الايمان داخل في العقبة
قوله اليمين او اليمن قال الكشاف الميامين على انفسهم وفسر اصحاب
المشأمة ايضا بالمشائيم على انفسهم ولقد احسن القاضي حيث لم يقيدها
لان الصلحاء ميامين على غيرهم ايضا والفساق مشائيم على غيرهم ايضا
ويجب التوسل بالصلحاء والاجتناب عن العصاة قوله والتكرير ذكر
المؤمنين باسم الاشارة والكفار بالضمير شان لا يخفى من تبعيد اصحاب
الميمنة لعظمتهم والاشارة الى تميزهم او الى استحقاقهم كمال الايضاح
بخلاف اصحاب المشأمة فانهم احقاء بالاخفاء قوله وقرا ابو عمرو وحمزة
وحفص بالهمزة من آصدته في القاموس اوصدت الباب كآصدته
بمعنى اغلقته وانما اسند القراءة الى هؤلاء الاعلام ردا على الكشاف
حيث قال وعن ابي بكر بن عباس لنا امام يهمز مؤصدة فاشتهي

ان اسنداذنی اذا سمعته **قوله** والضحی فوق ذلک فی القاموس فویق ذلک
قوله تلا طلوعه طلوع الشمس فیه رد علی الزمخشری حیث قال اذا تلاها طالعا عند
غروبها آخذا من نورها وذلک فی النصف الاول من الشهر ووجه الرد ان
طلوع القمر اول الشهر عقیب طلوع الشمس الا انه بصیر مرئیا بعد غروبها
آخذا فی الغروب عقیب غروبها وفی لیلة البدر یطلع عقیب غروب
الشمس کما ثبت فی محله **قوله** او الآفاق او الارض او الدنیا **قوله**
ولما کانت واوات العطف نوائب آه دفع لما استصعبه الکشاف
من ان ما سوی الواو الاولی ان کانت عاطفة یلزم العطف علی عاملین
مختلفین وان کان الکل قسمیة لزم اجتماع القسمات المتعددة علی جواب
واحد والاستصعاب مبنی علی امتناع العطف علی عاملین مطلقا حتی
لو جوز مطلقا او بشرط کون المعطوف الاول مجرورا لم یکن اشکال
وتقریر الدفع ان واو العطف نائب العامل فی المعطوف علیه حیث یجر العامل
الی المعطوف فهی تجر الواو القسمیة الی ما بعدها والواو القسمیة نائبة عن
فعلها حیث وجب حذفه ولا یجب الحذف بدون نائب فالواو یجر
بنفسه وعامل النصب بنیابته الفعل والعطف فمن قبیل العطف علی معمولی
عامل واحد وفیه انه یجعل الجار والمجرور نائبا عن الفعل المحذوف
کما فی زید فی الدار ولم یجعل مجرد حرف الجر نائب العامل فهذا تمسک
بما لا نظیر له علی ان فی قوله والشمس وضحیها لا منصوب حتی یحکم
بان الواو عطف المنصوب علیه فی قوله والقمر اذا تلاها فالاشکال
بقاء المعطوف فمن غیر معطوف علیه لا العطف علی عاملین حتی یأول
بالعطف علی عامل واحد وغایة ما یمکن ان یقال لدفع الاخیر ان المعطوف
علیه مفهوم من الکلام کما اشار الیه بقوله وضوءها اذا اشرقت بقی
ان الظاف لیس ظرفا للاقسام حتی ینتصب بما ینوب منابه اذ
لیس الاقسام فی هذا الوقت بل یجب ان یکون حالا مقدرة ای
اقسم باللیل کائنا اذا یغشاها ای مقدرا کونه فی هذا الوقت **قوله**

ربطن

ربطن المجرورات عدل عن قول الکشاف فحقیقتهن ان یکن عوامل عمل الفعل
والجار جمیعا لانه لم یقل احد بان حروف العاطفة عوامل **قوله** کانه قیل
والشیء القادر الذی بناها الاولی ان یقال کانه قیل وبانیها لان الوصفیة
المقصودة وما ذکره من الزوائد لیس مقصودا بقوله تع وما بناها نعم
انه من لوازمها وانما عدل من بانیها الی ما بناها لرعایة الفاصلة **قوله** ویحل
بنظم قوله فالهمها فجورها وتقویها بقوله وما سویها لانه ان جعل قوله فالهمها
مقسما به لم یکن للفاء وجه والا لم یکن لعطفه علی قوله وما سویها وجه وقوله الا ان یقع
لا یصلح خلل النظم فالاولی ان یلی قوله بمجرد الفعل عن الفاعل **قوله** والتمکین
من الاتیان بهما النظم ان التمکین داخل تحت التسویة وکونه تحت الالهام بعید من
الافهام **قوله** ای انما ما بالعلم والعمل جعل فاعل زکیها ضمیر الموصول دون ضمیره تع
بان یکون الراجع الی الموصول ضمیر المؤنث لکون من عبارة عن النفس کما فعله بعض
اهل السنة هربا عن کون العبد خالقا لافعاله وشنع علیه الزمخشری بان هذا
تعکیس من الذین یورکون علی الله تع ما هو بریء منه اشارة الی ان کون افعال
العبد بتقدیر الله تع وخلقه لا ینافی اسناد الفعل الی العبد فانه یقال ضرب
زید ولا یقال ضرب الله مع ان الضرب بخلقه وتقدیره وذلک لان وضع
الفعل للنسبة الی الکاسب **قوله** وحذف اللام للطول فی المدارک قال
الزجاج طول الکلام صار عوضا عن اللام وانما ترکه القاضی والکشاف لانه
یوجب الحذف والحذف لا یجب مع الطول **قوله** کذبت ثمود بطغویها
بسبب طغیانها او بما اوعدت به من عذابها ذی الطغوی فی التوجیه
الاول الباء للسببیة وفی الثانیة صلة کذبت عبر عن الطاغیة بالطغوی
مبالغة او قدر ذو وقوله من عذابها ذی الطغوی یحتمل بیان التقدیر والتنبیه
علی انه تعبیر عن ذی الطغوی مبالغة **قوله** وقرئ بالضم کالرجعی وح
یشکل قلب الیاء واوا لانه لا تقلب فی فعلی اسما بل تقلب الواو
یاء فرقا بین الاسم والصفة **قوله** اذا انبعث حین قام فی القاموس
والصحاح بعثه وابتعثه ارسله فانبعث وانبعث فی السیر اسرع

قوله وما لأه بمعنى عاونه دنبه بقوله على قتل الناقة ان العقر بمعنى القتل واكتفى به في تفسير فعقروها قوله فان افعل التفضيل اذا اضيف صلح للواحد والجمع. هكذا اطلقه الزمخشري لكن المذكور في محله انه اذا اضيف الى المفضل عليه يجوز الافراد والمطابقة بخلاف ما اذا اضيف الى غيره فانه لا بد فيه من المطابقة قوله اي ذروا ناقة الله واحذروا عقرها. يعني منصوب بتقدير ذروا او احذروا ولم يرد انه منصوب على التحذير كما قال الكشاف لانه مشروط بكون المحذر منه مكررا او بكونه محذرا اما بعده ولذا ترك قوله منصوب على التحذير وذلك ان تقدير عظموا ناقة الله وسقياها او الزموا ناقة الله وسقياها والمراد بقوله فقال لهم رسول الله انه قال لهم رسالة من الله كما هو المتبادر فالمآل انه قال لهم انه قال الله ناقة الله وسقياها ولذا صح قوله فكذبوه لان الرسول مخبر في هذا القول فلا يتجه انه لا يتضح وجه تكذيب الامر وهذا اظهر من توجيهه بما ذكره من انهم كذبوه فيما حذرهم منه من حلول العذاب ان فعلوا قوله وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة اي كرر الفاء فدمدم على وزن فعفل قوله فسوى الدمدمة بينهم او عليهم يعني ربط التسوية اما بتقدير بينهم او عليهم قوله اي يغشى الشمس او النهار اه على التوجيهين الاولين يكون الليل بتمامه مقسما به وعلى الثالث يكون المقسم به الليل وقت شدة ظلامه والظلام بالفتح كالظلم بالضم والضمتين ذهاب النور وفي الصحاح الظلام اول الليل قوله خلق صنفي الذكر والانثى من كل نوع له توالد هذا مبني على ما قيل ان الله تع لم يخلق خلقا من ذوي الارواح ليس بذكر ولا انثى وان كان خنثى فان الخنثى لا تخرج منهما وان كان مشكلا فمن حلف بالطلاق ان لا يتكلم يومه ذكرا ولا انثى يحنث بتكلم الخنثى قوله او آدم وحواء وقد عرفت وجه اختيار ما على من غير واحد وغيرهم والتعريف للعهد وعلى التوجيه السابق للجنس وعلى توجيه ما المصدرية

يحتملها

يحتملها وفاعل الفعل ضمير الله تع للعلم به اذ لا خالق سواه ولا قائل بخلافه قوله ان سعيكم لشتى مختلفة اي في الجزاء فيرتبط به التفصيل الآتي بعده كمال الارتباط وذلك ان تريد بالاختلاف كون البعض طالبا لليوم المتجلي والبعض طالبا لليل الغاشي وبعضها مستعانا بالذكر وبعضها مستعانا بالانثى فيكون شديد المناسبة بالقسم قوله والمعنى من اعطى الطاعة اه لا يتجه ان التصديق بالتوحيد سابق على اعطاء الطاعة والاتقاء عن المعصية فحقه التقديم في البيان لان من اعطاء الطاعة الاصغاء لتعليم كلمة التوحيد ومن جملة الاتقاء الاتقاء عن الاشراك وهما مقدمان على التوحيد قوله للخلة التي اه في الصحاح الخلة الخصلة والخلة الخليل باليسرى مجاز باعتبار كونها مؤدية الى اليسرى وهو بالضم السهولة والغنى قوله وكذب بالحسنى بانكار مدلولها احق مقام بمثل هذا التفسير قوله صدق بالحسنى قوله للخلة التي تؤدي الى العسر والشدة وجاء العسرى بمعنى العسر على ما في القاموس قوله تفعل من الردى ردي كرضي بمعنى هلك او تردى في حفرة القبر بمعنى سقط كردى كرمي وهو ايضا من الردى لكن بمعنى السقوط قوله ان علينا للهدى اي ان الهدى موكول علينا لا الى غيرنا كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وليس المعنى ان الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلا على وجوب الاصلح عليه تع عن ذلك علوا كبيرا قوله او ان علينا طريقة الهدى قدر المضاف ليكون مطابقا لقوله تع وعلى الله قصد السبيل اي على الله الطريق المستقيم ولا يخفى ان قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل لا يتم الا بملاحظة الارشاد اي على الله تع الارشاد الى قصد السبيل كما ان قوله ان علينا طريقة الهدى لا يتم بدون ملاحظة الهدى والارشاد فالاولى ان لا يقدر المضاف بل يقال وان علينا للهدى الى قصد السبيل كقوله وعلى الله قصد السبيل اي يهدي قصد السبيل قوله او ثواب الهداية للمهتدين لا داعي الى

الى التخصيص بل لنظاوة ثواب الهداية للمهتدين وعقاب الضلال للضالين قوله او فلا يضرنا توليكم الاهتداء لانه لاحاجة لنا اليه اولانا قادرون على الانتقام منكم بما نريد والاولى فلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم قوله فانذرتكم متفرع على كون الهداية علينا يعني نهديكم بالانذار وبالغت في هدايتكم قوله لقوله يتزكى في الكشاف اي يطلب عند الله تع ان يكون زاكيا من الزكاء لا يريد رياء ولا سمعة او يتفعل من الزكاة وقوله فانه بدل من يؤتي معا بلا القول او حال يدل على انه اراد البدل النحوي وفيه انه من قسم التابع ولا اعراب للصلة حتى يثبت له تابع فالاولى ان المراد البدل على اصطلاح المعاني جئ به لان يؤتي ماله غير واف بتمام المراد قوله وعد بالثواب الذي يرضيه بعد الوعد بنجاته عن العقاب هذا على تقدير جعل ضمير يرضى الى الاتقى والحق برعاية نظم الكلام جعل الضمير للرب اي لا يؤتي ماله الا لطلب رضى ربه ولسوف يرضى ربه عنه والله تع اعلم قوله ووقت ارتفاع الشمس قد سبق ان الضحوة ارتفاع الشمس والضحى فوق ذلك فاعتبر في قوله والضحى تجوزا او هذا قال انسب الليل ويتضح من هذا تفسير الضحى في قوله والشمس وضحيها بوقت ضحيها لقوله والنهار اذا جليها قوله اولان فيه كلم موسى ربه اي في حشر السحرة حيث قال الق عصاك فاذا هي تلقف ولان فيه دفع استيلاء الشياطين وسجدتهم للشمس لانهم يسجدون الشمس حين طلوعها فاذا ارتفع تفرقوا قوله او النهار ويؤيده قوله وقع في الموئد الضحى في مقابلة البيات التي تعم الليل كله وههنا وقع مقابلا لليل المقيد بوقت اشتداد ظلامه فههنا ينبغي ان يراد النهار وقت اشتداد الضوء كما ان المناسب هنالك ان يراد النهار مطلقا قوله سكن اهله او ركد ظلامه معنى سجى سكن فجعل اسناد السكون اليه مجازا عن اسناد السكون الى اهله او عن اسناد السكون الى ظلامه وسكون ظلامه عبارة عن عدم

تغيره

تغيره بالاشتداد والتنزل وذلك حين اشتد ظلامه وكمل فيستقر زمانا ثم يشرع في التنزل قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة آه تقديم النهار قد وقع قبل السورة المتقدمة ايضا حيث قال والنهار اذا جليها والليل اذا يغشيها فكانه غفل هنالك عما نبه له ههنا فاخرج بيان النكتة عن موضعها الاليق بها وجعل الليل اصلا يرجحه قوله تع وجعلنا الليل لباسا وقوله اذا يغشيها الا ان يقال النهار مستند الى نور الشمس والاصل في الشمس العدم قوله وقرئ بالتخفيف بمعنى ما تركك هذا ينافي ما في بعض التصريفات واما توا ماضي يدع ويذر وشهد له الجوهري فقال لا يقال ودعه ولا وادع الا في الشعر وردة فان الشعر الذي استدل به الزمخشري لا يصلح شاهدا فالاولى ان يجعل المخفف بمعنى المشدد في القاموس ودعه كوضعه وودع بمعنى ودع ككرم ووضع سكن واستقر هذا قوله اولغيره اي لغيره مما قبل او من الحكم قوله كانه لما بين انه تع لا يزال يواصله آه بيان لوجه اتصال قوله وللآخرة خير لك من الاولى لما قبله والاظهر انه جملة حالية اي ما ودعك ربك وما قلا والحال ان الآخرة خير لك من الاولى الدنيا وانت تختارها عليها ومن حاله كذلك لا يتركه ربه ففيه ارشاد للمؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد بالرب وتوبيخ للمشركين بما هم فيه من التزام امر الدنيا والاعراض عن الآخرة وح معنى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى انه سوف يعطيك الآخرة ولا يخفى ح كمال اشتباكه بما قبله قوله لا للقسم فانها لا تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة آه بعد تقدير المبتداء ليس لام القسم داخلة على المضارع فاللام ح كما يحتمل لام الابتداء يحتمل لام القسم فالجزم بكونه لام الابتداء خلاف الحزم وان اتفق الفاضي والزمخشري فيه قال صاحب التسهيل تغني سوف عن التاكيد في جواب القسم قوله وجمعها مع سوف للدلالة على ان العطاء

كائن لا محالة وآنه ما خير يعني ان تأكيد اللام ليس للتأخير بل لوقوع الحكم والاعلى الى التأكيد تأخره فافهم **قوله** الم يجدك يتيما لا تعلمك مرضعة فآوى بان رزق لمرضعتك بصحبتك الخير والبركة حتى احبتك وتكفلتك والمناسب له حمل الضلال على الضلال حين انقطع او في الطريق وحمل العائل على الفقير مع العيال ويحتمل ان يراد باليتيم فاقد المعلم فان الآباء ثلثة من علمك ومن زوجك ومن ولدك وبناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع فقره في المعرفة فاغناه بالوحي **قوله** فلا تغلبه على ماله لضعفه متعلق بالنهي او بالغلبة **قوله** فان التحدث بها شكرها او موجب لتسلي قلبك وقلب الفقراء ومقولها ان الرجاء **قوله** الم نفسحه حتى وسع في الصحاح فسح له المجلس اي وسع وفي القاموس الشرح الكشف ولما كان في توسيع المجلس كشف فكر اللازم واريد الملزوم ومعنى لك لاجلك لا لغيرك او لنفعك لا لضرك بان كان موسعا يسع هموم الدنيا وانواع الشقاوة كما لا يليس الشرح لا يختص بالصدر وكذا قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام **قوله** ولعله اشارة الى نحو ما سبق اي لعل استخراج القلب عبارة عن تغيير القلب وغسله اشارة الى ازالة جهله وملأه ايمانا وعلما الى ايداع الحكم فيه **قوله** ومعنى الاستفهام انكار نفي الانشراح مبالغة في اثباته لان الاثبات بابطال النفي كالدعوى واقامة البينة **قوله** عبأك العبء بالكسر الحمل والثقل من اي شيء كان والمراد هنا الحمل لوصفه بالثقيل **قوله** وهو صوت الرحل الرحل مركب للبعير والنقيض لا يختص بصوت الرحل بل يشمل صوت النسع والاحمال والمحامل والاصابع والاضلاع والمفاصل والادم والوتر فلا حاجة الى الاستعارة من نقيض الحمل لامكان حمله على نقيض مفاصل الظهر **قوله** ان قرن اسمه باسمه في كلمتي الشهادة انما استعملتا في بداء الاسلام او الاذان او التشهد او الخطبة فلذا لم يقل في كلمتي الشهادة والاذان و

والامامة

والامامة والتشهد والخطبة كما قاله الكشاف **قوله** وصلى عليه في ملائكته اي بمشاركة الملائكة كما اخبر عنه وامر المؤمنين بالصلوة عليه بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما **قوله** وخاطبه بالالقاب مثل نبي الله ورسول الله والمراد بخطابه ليس نداؤه بيا نبي الله ويا رسول الله بل القاء كلام عليه فيه اللقب فيشمل جميع ما انزل هكذا **قوله** ليكون ابهاما قبل الايضاح فان قلت الابهام متحقق بمجرد ذكر الفعل لانه اذا قيل الم نشرح علم ان هناك مشروحا فاي حاجة فيه الى ذكر لك قلت اذا ذكر الفعل ينتظر السامع ذكر المفعول لا بغير المفعول لانه عنده فاذا اشتغل بذكر غير المفعول يوهم معرضا عن المفعول وتعلق الفعل من عنده بمفعول مبهم فاذا ذكر المفعول تحقق ايضاح المبهم وقد ذكرنا لك وجهين آخرين فلك التذكر **قوله** والمعنى بما في ان مع من المصاحبة المبالغة هذا عند العامة واما عند الخاصة فالمعية حقيقية كما قيل **بيت** بر جانم از تو هرچه رسد جای منت است گر ناوک جفاست وگر خنجر ستم **قوله** وفي تعريف العسر وتنكير اليسر اشارة لطيفة الى ان الدنيا دار العسر فالعسر عند السامع معهود واليسر مبهم **قوله** او استيناف اي ابتداء كلام لا جواب سؤال فح لا بد من نكتة الفصل ولا يبعد ان يكون كونه في صورة التكرار ما حفظه فانه من البدايع فان قلت التكرار ظاهر جدا بحيث يكاد يعد الاستيناف تعكيسا للكلام فكيف جوزه العلماء الاعلام قلت وجهه ما ذكره في الكشاف من ان هذا اعمل بالظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله تعالى لا يحمل الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه **قوله** وعليه قوله صلى الله عليه وسلم لن يغلب عسر يسرين ويمكن ان يحمل قوله عليه السلام على انه لن يغلب فرد من افراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد **قوله** فلا يتعدد وسواء كان للعهد او للجنس وكلام الجنس في المقام الخطابي محمول على الاستغراق فكانه قيل لكل عسر يسران فلا يتعدد

العسر كتعدد اليسر وهذا بين لا سترة فيه واما ما ذكره الزمخشري في
توجيه عدم تعدد الجنس من ان الجنس هو الذي تعلمه كل احد فهو هو
لا تعدد فيه ففيه ان هذه الوحدة تجامع التعدد في الوجود وتحتاج
دفعه الى تكلف ان هذا بناء على الظن وعلى قوة الرجاء وان وعد الله
لا يحمل الا على الاوفى قوله فاذا فرغت بما قبله وتحن نقول الانسب
ان يراد فاذا فرغت من عسر فانصب بعسر آخر طلبا لليسرين
فاذا كنت كذلك فكن راغبا الى ربك يعني لا تتحمل عسر الدنيا
طمعا في يسريها بل تحمل عسر الرب وقربه لليسرين قوله
وسينين وسينا اسمان للموضع الذي هو فيه في الوجيز طور سينين
يعني جبل موسى عليه السلام وسينين المبارك بالسريانية وقيل
النبطية قال الاخفش سينين جمع سينية وهي شجرة وقيل هو كقوله
طور سيناء وهو الحسن وزيدت الياء والنون للجمع كانه قيل وطور
الاشجار الحسنة قوله ونظائر سائر الممكنات يعني السجع الجنس نظائر
سائر الممكنات فله فرد نظير الملك وفرد نظير الجن وفرد نظير السبع
او السجع كل فرد خواص الكائنات وقوى هي نظائر الممكنات
من الملك والجن والسبع قوله ثم رددناه اسفل سافلين فان قلت
جعله اهل النار كيف يقابل خلقه في احسن صورة قلت مقابلته
باعتبار ان اهل النار اقبح صورة من كل شيء واسفل على التوجيه
الاول حال وعلى الثاني منصوب بنزع الخافض كما اشار اليه وقوله
فيكون متفرعا على ما قيل وفي كونه استثناء منقطعا نظر لانه داخل
في المردودين الى ارذل العمر غير مخالف لهم في الحكم وغايته في الحكم
ولا نذكر للمستثنى حكم بل حكمه مخالف حكم المستثنى منه وقد يكون لدفع
توهم ناشئ مما سبق من غير ان يخالف المستثنى منه في الحكم بد
فالواجب ذكر حكم له ليعلم انه ليس حكمه مخالفا لحكم المستثنى منه وذلك
فيما نحن فيه توهم ان المؤمنين يشاركون المشركين في سوء الحال

لذلك الرد فاستثنى وقال فلهم اجر غير ممنون قوله او الى اسفل
السافلين وهو النار وقيل هو ارذل العمر بقوله والى اسفل السافلين
وعلى التوجيه الاول ايضا يحتمل ان يكون المعنى بانا جعلناه ممن هو في
ارذل العمر قوله وهو على الاول حكم مرتب على الاستثناء لم يقل
وعلى الاولين لانهما لتقاربهما في حكم توجيه واحد وعلى الثاني حكم
للمستثنى اي لكن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون
والفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط قوله بعد ظهور هذه الدلائل اي الدلائل
التي تضمنها خلق الانسان في احسن تقويم ثم رده الى اقبح الصورة فانه
يعلم منه قدرة القادر بحيث لا يشك في الاعادة قوله والمعنى فما الذي
يجعلك على هذا التكذيب اي الكذب الذي هو التكذيب فانه محض
في الكشاف اي فما يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره بعد هذه الدلائل
يعني انك تكذب اذا كذبت بالجزاء لان كل مكذب بالحق فهو كاذب
فاي شيء يضطرك الى ان تكون كاذبا بسبب تكذيب الجزاء وهذا في اختصار
القاضي مخل مغلق قوله اقرا القرآن مفتتحا باسمه او مستعينا به اشارة
الى انه باسم ربك مردد بين الملابسة والاستعانة ولا يقتصر على
الملابسة كما يشعر به قول الكشاف في البيان عليها ولعله لم يلتفت اليها
رعاية للادب اذ في جعل اسم الرب آلة اخلاء عن التعظيم الذي
يستحقه قوله اي الذي له الخلق اشار الى ان خلق منزل منزلة اللازم
فيستغني عن تقدير مفعول والحصر ملحوظ اي لا خلق لما سواه واليه اشار
بتقديم المسند في القلة وصرح به الكشاف واشار بقوله او الذي
خلق كل شيء الى تقدير المفعول العام ولم يشر الى اعتبار الحصر لان اثبات
الخلق له من غير الحصر فيه لا يصلح صلة للموصول ولا يميزه عن غيره بخلاف
كونه خالق كل شيء لكن حصر الخلق فيه لا يصح على اصل الاعتزال فقد انطق
الله الزمخشري بالحق وهو لا يدري قوله ما هو اشرف اطلق الاشرف
وقد قيده الزمخشري باشرف ما في الارض جريا على اصل الاشعري

من تفضيل الانسان على الملك مطلقا واما تقييد الزمخشري فعلى اصل الاعتزال من ان خواص الملك وهم ملائكة السموات افضل من البشر مطلقا لكن خواص البشر افضل من عوام الملك كملائكة الارض قوله او الذي خلق الانسان يعني مفعول خلق الانسان لما ابهم بالحذف ذكر خلق الانسان تفسيرا له فهو نظير وان احد من المشركين استجارك وانما اتى في تفسير المفعول بالفعل دفعا لالتباس تفسير المفعول بذكره وفيه بحث لان التفسير للحذف لا يجامع المفسر لعدم فائدة فيه بعد ذكر المفسر لان فائدة العلم بالمفسر لا غيره للجهل انما لزم من الحذف بخلاف نحو رجل اي زيد فان الابهام فيه لا يتوقف على الحذف وقوله خلق الانسان من علق لو جمع مع قوله خلق الانسان لم يكن لغوا فيجب ان يقدر في المفسر الانسان من علق ليكون خلق الانسان من علق بتمامه تفسيرا او لا يجعل قوله من علق متعلقا بخلق الانسان بل بمحذوف اي خلقه من علق فيكون استينافا جوابا عن سؤال مقدر وكلاهما بعيد عن النظم فتامل قوله لان الانسان في معنى الجمع لان اللام فيه للاستغراق وقد اشار الكشاف بالتمثيل الى هذا التفصيل حيث قال لان الانسان في معنى الجمع كقوله ان الانسان لفي خسر وفيه ان الاستغراق بمعنى كل واحد يرجح المفرد لان كل انسان مخلوق من علقة لا من علق الا ان يقال مراده بيان مرجح الجمع بل قصده الى تصحيح الجمع لانه يصح ذكر الجمع باعتبار ما يشتمل عليه كل واحد مجتمعا كقوله تعالى وما من دابة الا امم امثالكم واما المرجح للجمع على المفرد فهو رعاية الفاصلة ولا يخفى ان قوله جمعه مشتمل على المسامحة اذ ما جمعه مفرد العلق لا نفسه قوله نزل اولا اي اول تنزيل فانه اول ما نزل هذه الاية وما قيل ان اول ما نزل الفاتحة لا ينافيه لان معناه اول سورة نزلت كلها او المعنى نزل في اول السورة ما يدل على وجوده وصفاته وثانيا ما هو من الاعمال حيث قال ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة ولا مشارك في الكرم شيء حتى يتاتى

تفضيل

تفضيل فلا قصد بالاكرم الا المبالغة في الكرم ولا قصد الى تفضيل قوله ثم نبه على ما يدل لتسمعا لان كون تعليم الخط منه نوع سمعي قوله كلا ردع لمن كفر وقيل انه يجعل ردعا عن الامتناع عن القراءة كما روي انه قال ما انا بقارئ او ردعا عن سرعته في القراءة خوفا من ان ينسيه كما روي او نهي له عليه السلام عن تعلم الخط قوله ان الى ربك الرجعى خطاب للانسان على الالتفات تهديدا وتحذيرا من عاقبة الطغيان الا ظهر انه خطاب لمن ردع لبيان ان الانسان الطاغي الرائي نفسه مستغنية سوء حالهم وخاتمة عاقبتهم في الغاية قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى اقول والله تعالى اعلم انه استشهاد لطغيان الانسان ان راه مستغنيا والرؤية بمعنى الابصار اي اشاهدت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغيان الانسان المستغني اي انه لا يكتفي بكفرانه ويتجاوز الى تكليف العبد الذي ارسل للمنع عن الكفران بالكفران وقوله ارايت ان كان على الهدى توبيخ له على فوت ما لا يعلم كنهه بفوت الهدى والامر بالتقوى يعني اعلمت انه على اي فوز ان كان على الهدى او امر بالتقوى وقوله ارايت ان كذب وتولى توبيخ له بما كسبه من استحقاق العذاب والبعد عن رب الارباب اي اعلمت انه على اي عقوبة ومؤاخذة وقوله الم يعلم بان الله يرى تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على كسب حال الشقي وفوت حال السعيد قوله وقيل المعنى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى والمنهي على الهدى امر بالتقوى والناهي مكذب متول فما اعجبك من ذا جعل الجواب المحذوف فما اعجبك من ذا وجعل الم يعلم بان الله يرى جملة ابتدائية للتهديد وجعل ضمير ان كان الى العبد وضمير كذب للناهي ولم يقصد بقوله والمنهي على الهدى ان قوله ان كان على الهدى حال من عبد وكذا لم يقصد بقوله والناهي مكذب ان كذب وتولى حال من الذي ينهى لان مجرد الشرط لا يصح ان يجعل حالا من الشيء وكيف يجعلهما حالا ولا معنى لتقدير الجزاء ح

ولا يبقى لرأيت مفعول ثان ولا بد من تقدير العاطف في قوله ان كذب
وهو الواو في هذا التوجيه واو في التوجيه السابق ولا يخفى بعد التوجيه
قوله وقيل الخطاب في الثانية مع الكافر فليس ارايت تكريرا مطلقا
فاحد مفعوليه محذوف في الصور الثلث والحق جوازه وان انكره
ابن الحاجب قوله ولعل ذكر الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ ولم يتعرض
له في النهي اي والحال انه لم يتعرض له في قوله ارايت الذي ينهى عبدا
اذا صلى وقوله لانه دعوة بالفعل الظ فيه لانها اي الصلوة دعوة
للغير بالفعل فان من يرى صلوته يدعى اليها وهو خير تقوى وخير داع
الى كل تقوى وقوله او لانه نهى العبد اذا صلى يحتمل ان يكون لها اي للصلوة
ولغيرها ويتبين ذلك الغير في قوله وعامة احواله محصورة آه فافهم قوله
وكتبه في المصحف بالالف على حكم الوقف كما هو القياس من بناء
كتابة الاخر على الوقف وكان ما اشتهر من الكتبة بالنون لانه كلمة اوى
وليس في الحقيقة وقف الوقف قوله ناصية كاذبة خاطئة بدل من
الناصية وانما جاز لوصفها اي وانما جاز ابدال النكرة من المعرفة لوصفها
فان قلت قال الزمخشري واذا ابدل نكرة من المعرفة فالنعت حسن
فالوصف للحسن لا للجواز قلت ما لا حسن له مع وجود حسن لا يجوز
في ابلغ من كل كلام قوله او زبني على النسب صحح في النسخة المصححة للكشاف
الزبني بكسر الزاء والقياس الفتح لانه منسوب الى الزبن بالفتح
فلو ثبت الكسر فهو من تغيير النسبة على غير القياس قوله فخمه باضماره من
غير ذكره وذكر لتفخيمه وجوها ثلثة ووجه الاخير على تقدير ان يكون قوله
في ليلة القدر لتعيين وقت الانزال اما لو كان بمعنى في شان ليلة
القدر فلا تعظيم فيه للقرآن وجعل الوجه الثاني الية وكانه ترك ذكر
التخصيص لان التخصيص انما يكون لرد اعتقاد وهو ههنا غير ظ ولكن
يتجه ان في التقديم تقوية الحكم ايضا وفي التقوية ايضا تعظيمه ومن
وجوه التعظيم تعظيم المسند اليه بالتعبير عنه بضمير الجمع وبما ينبو به الانزال

من رفعة

من رفعة مقامه قوله وعظم الوقت الذي انزل فيه بقوله عظمه اولا
بالتعبير عنه بليلة القدر وزاد في التعظيم ما زاد بقوله وما ادريك آه قوله
وانزاله فيها بان ابتداء بانزاله فيها لا انتقال او كان المعنى على ذلك لتعيين
ليلة القدر لان ابتداء النزول كان متعينا عند الصحابة لانا نقول هذا
لو لم تكن ليلة القدر دائرة في العشر او الشهر او السنة قوله
وهي في اوتار العشر الاخير من رمضان عند الاكثر قوله والداعي الى
اخفائها آه ولذلك جعل في رمضان الذي هو شهر العبادة وفي العشر
الاخير الذي هو مظنة ضعف الصائم وفتوره في العبادة ليتجدد جده
في العبادة لرجاء ادراكها قوله وتسميتها بذلك لشرفها او لانه سبب
لرفع القدر قوله يفرق كل امر حكيم اي يبين قوله بيان لماله فضلت
على الف شهر فلذا فصلت وكانها استيناف في جواب لم ويحتمل
ان يكون صفة لالف شهر فيفيد بيان فضل ليلة القدر ويحتمل ان يكون
المراد تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليلة وح هي مقررة لا مبينة
لا مبينة للسبب قوله وتنزلهم الى الارض اشار الى ثلثة معان
لتنزل الملائكة والروح قوله اي من اجل كل امر قدر في تلك السنة
فان قلت المقدرات لا تفعل في تلك الليلة بل في تمام السنة فلما
ذا تنزل الملائكة فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم لتعيين ما يفعل في تلك
لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام تقسيم العلل على المعلولات قوله
ما هي الا سلامة يشير الى ان سلام هي من قبيل تميمي انا والا ظهر اي لا يفعل
الله فيها الا السلامة لان قضاء كل امر في السنة فيها فكيف يصح حصر
المقدر فيها في السلامة قوله على انه كالمرجع يعني مصدر على خلاف القياس
اذ قياس المصدر كله الفتح قوله لا بد من تقدير الوقت فالاحسن اسم
الزمان المبني عن التقدير قوله فانهم كفروا بالالحاد اي الميل عن الحق في صفات
الله تع حيث اثبتوا له الولد وجعلوه متصفا بصفات الاجسام قوله
ومن للتبيين وفيه رد للشيخ ابي منصور الماتريدي حيث ذكر في التاويلات

ان من للتبعيض ولقد اعجب حيث قال انه بحرف التبعيض على اهل
الكتاب دون المشركين لان بعض اهل الكتاب آمن بمحمد عليه السلام
قبل بعثته فكفر به بعد بعثته ومنهم من آمن به وبقي عليه ومنهم من لم يؤمن
به فكانوا اصنافا بخلاف المشركين فانهم كانوا صنفا واحدا فانه ماذكره
مع كونه خفي المحصل جدا تحكم بان المشركين ليس دخول من قوله عما كانوا عليه
من دينهم ففيه بيان حق نعمة الله تعالى في ذمتهم حيث اتاهم بالبينة حتى
انفكوا او لينفكوا عن كفرهم وقوله او الوعد اشارة الى توجيهه على طبق ما روي
انه كان الفريقان يقولان قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا ننفك
عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو
مكتوب في التورية والانجيل ففيه توبيخ لهم بانكارهم ما صدقوا به قبل
وقته عنادا وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب على هذين الاحتمالين
كما اشار اليه قوله الرسول او القرآن فانه مبين اي القرآن او الرسول
لم يرد ان البينة بمعنى المبين بل اشار الى وجه التشبيه بالبينة تصحيحا للاطلاق
وقوله او معجزة الرسول والقرآن بافحامه من تحدى به من غير تشريك في العلة
مع ارادة الرسول او القرآن لا بافحامه والاشتراك بين لان المعجزة
تبين الحق وتزهق الباطل اشارة الى ان اطلاق البينة عليها لا يحتاج
الى ملاحظة كونهما مبينين للحق لكونهما علامتين واضحتين للصدق فالبينة
بمعنى الحجة الواضحة صادقة عليها بلا خفاء قوله بدل من البينة بنفسه
لو اريد بها الرسول او بتقدير مضاف اي بينة رسول الله ان
اريد بها المعجزة او القرآن وقوله او مبتدا ظاهره جعله مبتدا ويحتمل
ارادة جعله ابتداء كلام واستينافه يتلو صحفا مطهرة صفته
او خبره نشر على ترتيب اللف فكونه صفة على تقدير كونه رسول
بدلا وكونه خبرا على تقدير كونه مبتدا لكن لا يظهر انتظام قوله رسول
من الله الخ مع سابقه اذا جعل مبتدا الا ان يقال هي جملة معترضة
لمدح البينة قوله ومعنى كونها مطهرة ان الباطل لا يأتي ما فيها وانها

لايمسها

لا يمسها الا المطهرون ولا يبعد ان يقال فيها كتب قيمة بيان وكشف
للمطهرة فالمراد المطهرة من الاعوجاج والخطاء قوله وافراد اهل الكتاب
الخ اول افرادهم لاختصاص قوله وما امروا في كتبهم الا ليعبدوا الله
بهم قوله وما امروا اي في كتبهم بما فيها الا ليعبدوا الله يعني صلة
الامر محذوف لانه متعد بالباء وليس صلته قوله ليعبدوا الله
والا لقيل بان يعبدوا الله والاظهر ان يجعل لام ليعبدوا الله زائدة
كما زاد في صلة الارادة فيقال اردت لتقوم لتنزيل الامر منزلة
الارادة فيكون المأمور هذه الامور كما هو الظاهر قال الشيخ الماتريدي
رحمه الله تعالى وكذا هذه الآية مما يجب ان يأول به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اذ لا يصح ظاهره اذ لو كان الخلق للعبادة لما امكن تخلف فيهم
عنها فالمراد للامر بالعبادة فامروا فمنهم من امتثل ومنهم من لم يمتثل هذا
كلامه وفيه بحث اذ لو كان الامر للعبادة لما انفك عن العبادة
الا ان يحمل اللام على ما حملناه فتأمل قوله مخلصين له الدين كما هو معنى
كلمة التوحيد فانه اثبات الالوهية مع النفي عن الغير وقوله
حنفاء في المعنى تأكيد للاخلاص اذ هو الميل عن الاعتقاد الفاسد
واكبره اعتقاد الشرك قوله وذلك دين القيمة فاضافة الدين
اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وليس هناك تقدير
الملة كما هو ظاهر عبارته اذ لا حاجة اليه بل اراد التنبيه على ان القيمة
عبارة عن الملة كما يشهد لقراءة ابي رضي الله عنه وذلك الدين
القيمة لا عن الامة كما حملها الزجاج ولا عن الحجج المستقيمة كما حملها
عليها غيره اي دين الحجج القيمة الثابت بها قوله ان الذين كفروا
كالتأكيد لقوله وذلك دين القيمة اذ لا تحقيق لكونها الملة القيمة
فوق ان يكون جزاء المعرض هذا وجزاء الممتثل ذلك الا ان ذلك
يقتضي عطف قوله ان الذين آمنوا وكانه فصل لتخييل عدم المناسبة
بين الجملتين لا في المسند اليه ولا في المسند قوله اي الخليقة فيشمل

الملك والجن ايضا ومنهم من فسّرها بالبشر ومبنى الاختلاف على ان
البرية هل هي من البرء بمعنى الخلق او من البرى بمعنى التراب والاول
اظهر ولذا استدل بالآية على ان البشر افضل من الملك لظهور ان
المراد بقوله ان الذين آمنوا هو البشر **قوله** اولئك هم خير البرية
الانسب بعد يله ان تجعل معترضة ويكون الخبر جزاؤهم عند ربهم آه
فتأمل **قوله** رضي الله عنهم استيناف كانه قيل هل زاد لهم ويحتمل
ان يكون دعاء لهم من ربهم فلذا فصل وان يكون خبرا فصل لادعاء
عدم المناسبة بين الجملتين في المسند والمسند اليه مبالغة في فضل
الرضوان ورضوان من الله اكبر **قوله** وذلك اي المذكور من الجزاء
والرضوان او الاول الاظهر انه اشارة الى كل ما ترتب عليه الجزاء
والرضوان من العمل الصالح والايمان **قوله** اضطرابها المقدر لها
عند النفخة الاولى واقتصر الكشاف على النفخة الثانية لان
احياء الاموات عندها وجواز ارادة النفخة الاولى واحياؤها
في النفخة الثانية وتكون على وجه الارض بين النفختين واشار
بتفسير التحريك بالوجوه الثلثة الى ان الاضافة للعهد كما هو
الاصل وجعل وجه المعهودية اما تبادر المقدر او رعاية الامكان
او اللائق بالحكمة وجوز الكشاف الحمل على الاستغراق اي جميع
تحريكات يمكن لها بمعونة ان المقام مقام المبالغة في شدة
التحريك **قوله** فان المؤمن يعلم ما لها فيقول هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون كذا في الكشاف **قوله** تحدث الخلق بلسان
الحال يشير الى ان المفعول الاول حذف لعدم تعلق غرض
بذكره اذ الاهتمام بتحديثها الاخبار وهو بلا الليوم دون المحدث به
على ما في الكشاف او للتعميم وانما قال بلسان الحال لاستبعاد
تكلم الارض واذا كان الاخبار مفعولا ثانيا يحتاج الى تقدير الباء
اذ المستعمل حدثته بكذا وحدثت زيدا عمرا فاضلا الا ان يجعل

الظرف بمنزلة المفعولين باعتبار ظرفيته وذلك ان تجعل اخبارها مفعوله الاول
بتقدير مضاف اي مخاطب اخبارها ويكون مفعوله الثاني قوله بان ربك
اوحى لها **قوله** ويومئذ بدل من اذا ويحتمل ان يكون تكرارا لها لبعد العامل عنها
وله نظير وان يكون متعلقا بالقول المحذوف والتقدير يقال اي للانسان
ما لها وهو جزاء اذا وقوله واصل في مقابلة بدل او البدل تابع وما حسب
اذا مفعول هو اذكر فيكون مفعولا به لكن المتبادر من انتصاب اذا الظرفية فالمحذوف
الجزاء اي يكون ما يكون وفيه من التهويل ما لا يخفى فتأمل **قوله** يومئذ يصدر
الناس من مخارجهم من القبور الى الموقف في الكشاف ويصدرون
من الموقف اشتاتا يتفرق بهم طريقا الجنة والنار وكانه لم يتعرض للمصدر
لئلا يحتاج الى مزيد اعتبار الامتداد في الظرف فتأمل **قوله** ولعل حسنة الكافر
وسيئة المجتنب عن الكبائر يؤثران في نقص الثواب والعقاب
فلا يحتاج الى تخصيص العمل بما لم يحبط وبما لم يغفر ويحتمل ان لا يراد بيرو الجزاء
بل الرؤية فان كل احد يرى كتابه الذي لا يغادر شيئا فيرى الذنب
المغفور ليستر ويرى العمل المحبط ليتأسف **قوله** اقسم بخيل الغزاة
يحتمل المضي والتكلم **قوله** فالتي يورين النار في الكشاف اي تقدح
النار من حوافرها والقدح استعارة لصك الحجارة بحوافرها ويحتمل ان
يراد ايراء نار الحرب واشار بقوله بغير اهلها الى ان الاسناد
مجازي ولو قال بغير اهلها على العدو وسببها لكان بيانا للعلاقة ويحتمل
العدو ولا وجه للاقتصار ايضا وقوله فهيجن بذلك الوقت اشارة الى
ان الضمير راجع الى الصبح ويحتمل العدو فلا وجه للاقتصار على الوقت
قوله فوسطن فتوسطن بذلك الوقت فالباء بمعنى في او بالعدو
فهي بمعنى السببية او بالنقع قال الزمخشري اي وسطن بالنقع الجمع او
ملتبسات وكانه جعل الباء في توجيه الضمير بالنقع تارة للتعدية وتارة
للالتباس اي جعلن جمعا وسط النقع **قوله** من جموع الاعداء تمسك
بالحديث في حمل العاديات على الخيل كما هو حقيقة اللفظ وفي حمل الجمع

على جميع الاعداء ولكن روى الكشاف عن ابن عباس انه لما فسر
هكذا انكر علي بن ابي طالب فقال والله ان كانت لاول غزوة
في الاسلام بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس
للمقداد. العاديات ضبحا الابل من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى
منى. ثم قال الكشاف وجمع ح المزدلفة وخالفه صاحب التاويلات
وقال فسره علي بالابل وابن مسعود بابل الحج ولا يعارضه رواية
الكشاف للتردد في صحته كما صرح به على ان حقيقة اللفظ وقوله
فالمغيرات صبحا لا يوافق هذه الرواية قوله ويحتمل ان يكون القسم
بالنفوس العادية الاولى ان القسم بالابدان العادية فانها
مراكب النفوس وهي الموريات بالقوى المودعة انوار الفكر و
المغيرات على الهوى والعادات الاسباب التي يتبع بها الهوى
والعادة من القوى والالات وصرفها في تكميلها والمراد بالصبح وقت
ظهور مبادئ انوار القدس قوله ان الانسان لربه لكنود لكفور
اي بالطبع ففيه مدح للغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم قوله
شهيد يشهد على نفسه فجعل من الشهادة ويحتمل ان يجعل من الشهود
يعني انه كفور مع علمه بكفرانه والعمل السوء مع العلم به غاية المذمة قوله
وانه لحب الخير المال من قوله ان ترك خيرا فسر الخير بالمال الكثير قوله
وحصل ما في الصدور من خير وشر وتخصيصه لانه الاصل لكل خير وشر
اذ الاعمال بالنيات قوله وانما قال ما ثم قال بهم لاختلاف شانهم
في الحالتين لانهم حين كونهم في القبور موتى وغير عقلاء وحين كونهم
في العرصات احياء عاملون قوله وقرئ ان وخبير بلا لام الظاهر انه
ان بالكسر وان اعجم نسخ الكتاب والكشاف بالفتح لانه
قال الكشاف وقرا ابو السماك ان ربهم بهم يومئذ خبير
وفي المغني في القراءة قرا الضحاك بن مزاحم ان ربهم بفتح الهمزة
وخبير بلا لام وهكذا قرا الحجاج بن يوسف ووافقهما ابو السماك

في حذف

في حذف اللام من خبير ويقرا ان بكسر الهمزة قوله بعد من بات بمزدلفة
وشهد جمعا وهو المزدلفة وهذا الحديث يؤيد تفسير العاديات بابل مكة
قوله سبق بيانه في الحاقة حيث ذكر انها الحاقة القارعة التي تقرع الناس
بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والجبال بالنسف والنجوم بالطمس
والانكدار وان اصل التركيب الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشانها
وتعظيما لها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها قوله كالفراش في
الصحاح انه جمع فراشة وهي التي تتهافت في السراج وفي التاويلات
اختلفوا في تاويله من وجوه ولكنه في الحال يرجع الى معنى واحد فمنهم من قال
كالجراد المنتشر حين ارادة الطيران ومنهم من قال كالجراد الذي يموج
بعضها في بعض ومنهم من قال كالفراش التي تتهافت في النار فتحترق
وكل ذلك يؤدي الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم قوله
كالصوف ذي الالوان في القاموس هو الصوف او المصبوغ
منه الوانا والمنفوش ما فرق بالاصبع قوله بان ترجحت مقادير حسناته
اي ثقل الموازين بترجح مقادير انواع حسناته اسبعا والاوزان
الاعمال وجمعها اول بالقدر والمرتبة يقال له وزن اذا كان ذا مرتبة
وشرف وعلى هذا يصح جعل الموازين جمع ميزان كما يصح جعله جمع موزون
ولا يرد انه لا يتعدد الميزان عبارة عن المقدار قوله ذات رضية ول
ذكر راضية تارة بصيغة النسبة كاللابن والتامر وتارة باسناد
وصف الفاعل الى المفعول وذلك ان يجعلها اسنادا الى السبب لان
العيش سبب الرضى من نعم العيش قوله فامه هاوية النار في الكشاف
سمي الماوى اما على التشبيه لان الام ماوى الولد ومفزعه وفي التاويلات
وقيل لما دام راسه يراد يلقى في النار منكوسا ونحن نقول شبهة
النار بالام في انها تحيط به احاطة رحم الام بالولد قوله ذات
حمي هو كنصر وحكى السكاكي وكذا قوله والصله القرف الى اللهو
والحمل على اصله مناسب للمقام جدا لافادته ان التكاثر جعلكم لاهين

وكانه لم يحمل عليه لكونه مهجورا فى الاستعمال **قوله** فكثرهم بنو عبد مناف اى غلبتهم فى الكثرة **قوله** وانما حذف الملهى منه وهو ما يعنيهم من امر الدين للتعظيم لان فى الابهام تفخيما كما فى غشيهم من اليم ما غشيهم اذ فيه اشعار بانه خارج عن حد البيان ويجوز ان يكون الحذف للتنبيه على ان الهاء التكاثر مذموم مع قطع النظر عن الملهى عنه ووجه المبالغة فى امر الدين ان الالهاء عن اى مهم كان مذموم فضلا عن امر الدين **قوله** ردع اى عما هم فيه من التكاثر او منه ومن نظائره وتنبيه على ان العاقل الى آخره اذ يعلم ان الردع لاستلزامه فوت الاهم وقوله جميع همه ومعظم سعيه الاولى فيه كلمة او **قوله** علم الامر اليقين اى المتيقن كمال التيقن حتى كانه عين اليقين وهذا مبنى على تفاوت اليقين وانما فسر اليقين بالمعلوم اليقيني ليتجه الاضافة عن اضافة احد المترادفين الى الآخر اذ العلم فى اللغة بمعنى اليقين لكن بقى انه لا فائدة فى الاضافة اذ لا علم الا بالمتيقن والفطن يدفعه بما يستفيد من تعبير المتيقن باليقين **قوله** لا يجوز ان يكون قوله لترون جوابا لانه محقق لا معلق وكذا المعطوفات عليه ونحن نقول والله تعالى اعلم يصح ان يكون جوابا فيكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال لو تعلمون الجزاء علم اليقين الآن لترون الجحيم دائما فى نظركم لا يغيب عنكم ثم لترونها فى القيامة عين اليقين اى عين ما علمتموه يقينا بلا تفاوت بين مرئيكم وما اخبركم المخبر الصادق ثم لتسألن عن نعمائكم هل شكرتم بامتثال عبادة منعمكم **قوله** فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين اى علم المشاهدة للمحسوسات اعلى مراتب اليقين بها فلا يرد ان اعلى اليقينيات الاوليات كما تقرر فى محله وانما قيد الرؤية بعين اليقين احترازا عن رؤية فيها غلط الحس **قوله** اقسم بصلوة العصر لفضلها لم يذكر علة القسم بعصر النبوة لظهور فضله بخلاف صلوة العصر فيما بين الصلوات لان فضله شرعى غير متضح او نقول لاشتماله على الاعاجيب تعليل له ايضا وبالجملة ترك تعليله بفضله لظهور فضله وما يضاف اليه من الخسران ما يذكر ان الناس فى تشكواهم كما يقال جار علينا الزمان

من الدهر

من الدهر **قوله** والتنكير للتعظيم او للتنويع اى نوع من الخسران غير ما يتعارفه الناس **قوله** فانهم اشتروا الآخرة بالدنيا او نقول اريد الخسران فى تجارتهم الحقيقية لعدم رعايتهم شرائط الصحة وآداب البيع والشرى ومن استدل بالآية على ان مرتكب الكبيرة مخلد لانه لم يستثن عن الخسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية والتفصى عنه ان غير المستثنى فى خسر لا محالة اما بالخلود ان مات كافرا واما بالدخول فى النار ان مات عاصيا لم يغفر واما بفوات الدرجات العالية ان غفر وللشيخ الماتريدى رحمه الله تعالى تكلفات فى التفصى عنه مذكورة فى التاويلات **قوله** وتواصوا بالصبر عن المعاصى او على الحق وهو الظاهر **قوله** وهذا من عطف الخاص على العام وكذا تواصوا بالصبر بعد قوله وتواصوا بالحق **قوله** الا ان يخص العمل بما يكون مقصورا على كماله ولا يخفى ان التخصيص بعد التعميم خير من تخصيص العام **قوله** ولعله سبحانه انما ذكر سبب الربح ذكر سبب الربح ضمنى وقد ذكر سبب الخسر الى آخره ضمنا وهو غير الحق وغير الصبر كما لا يخفى **قوله** ويل لكل همزة لمزة اى مؤمنا كان او كافرا اذ المقصود نهى الانسان عن هذين الفعلين وتقبيحهما وان نزل فى الكفار اجماعا مع اختلاف فى تعيين ذلك الكافر كما اشار اليه وتهويل هذين على ان الكافر مكلف بالفروع ومواخذ بها وبهذا اندفع ما فى التاويلات من انه كيف عير الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه ما لا اقبح منه من الكفر واما ما اجاب به من ان الكفر غير قبيح لنفسه بخلاف هذين الفعلين فلا يخفى ضعفه لان كون الاعتقاد الصحيح اقبح من كل شئ قبيح **قوله** فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود ينتقض بالحطمة فانها اطلقت على النار وليس الحطم عادتها بل طبيعتها **قوله** بدل من كل بدل البعض من الكل **قوله** وجعله عدة للنوازل وفى التاويلات وقيل صنفه اصنافا من الغنم والابل الى غير ذلك **قوله** تركه خالدا اى صيره خالدا فى الدنيا من التكميل بكونه ترك المتعدى الى المفعولين بمعنى صير ويجوز ان يكون فاعل اخلد

لمحاسب ومفعوله المال اى يظن ان يحفظ ماله ابداً ولا يعرف انه معرض
للحوادث او للمفارقة بالموت ومنه بشر مال البخيل بحادث او وارث
فان قيل يشبه ان يكون مما اضمر عامله وليس بذاك بل يتعين الرفع
لمنع ان عن تقدير الفعل بعدها فهو على عكس ان زيداً ضربته فاحفظه فانه
من بدايعها والتوجيه الاول الذى ذكره مبنى على جعل ذى المال حاسباً على الحقيقة
والتوجيه الثانى مبنى على جعله منزلاً منزلة المحاسب لعمله عمله ولا يخفى ان
جعله حاسباً على الحقيقة بعيد جداً والظ على الاول ايضاً ان ينزل منزلة
المحاسب لحبه المال لحبه الخلود قوله وفيه تعريض بان المخلد هو السعى للآخرة
لان السعى لا يكون الا فى دار فانية كيف يكون مخلداً فالمخلد ما يكون فى الدار المخلد
قوله كلا ردع له عن حسبانه الاظهر انه ردع له عن الهمز واللمز قوله
لينبذن ليطرحن المحاسب وذلك ان ترد الضمير الى كل من الهمزة واللمزة
ويؤيده قراءة لينبذان على التثنية قوله وتخصيصها بالذكر لان الفواد
الطف او لان اطلاعها على الافئدة التى هى خزينة ومحل ودايعه
يستلزم الاطلاع على جميع البدن بطريق الاولى قوله قال تحن اه
احق موضع للاستشهاد بهذا البيت سورة البلد قوله وان لم يشهد
تلك الوقعة هى صدمة الحرب وكذا الواقعة والارهاصات جمع ارهاص
وهو الترصد سمى مورغيته وقعت للنبى عليه السلام ارهاصات لان
كلا منها مما يترصد بشاهدة بنبوته والاشرم مشقوق الانف واصحمة
كاسودة ابن بحر بالموحدتين النحاشتين على وزن نفر النجاشى الذى
اسلم فى عهد رسول الله عليه السلام وسماها القليس على وزن
فعيل وقوله فقعد فيها يعنى غائطاً فخلف ليهدمن كان الظ حلف لاهدمن
الا انه راعى جانب المعنى وعباد جيشه اى هياه والهرولة
كالدحرجة ما بين المشى والعدو والمغفر تذكير العقبة اما تسليته
عليه السلام بانه سيجزى من ظلمه كما جزى من قصد الكعبة واما تهديد لظلمة
قوله فى تعطيل الكعبة اى تفريغها واخلائها عن الزوار ودمرهم بمعنى اهلكهم

وجزاهم

وجزاهم بعد اهلاكهم بمثل ما قصدوا حيث خرب كنيستهم على ايدى حمير كما
قصدوا خراب الكعبة لترويج كنيستهم والعبادید الفرق من الناس
الذاهبون فى كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة لكن قال الصحاح الواحد
شمطيط ولو كان عباديد وشماطيط وابابيل مفردات لاشكل قول
النحاة ان هذا الوزن من الجمع يمنع صرفه لانه لا يوجد فى المفردات قوله
وقرئ بالياء جعله الكشاف قراءة ابى حنيفة قوله وقيل من السجيل وهو
الدلو الكبير اى من الدلو الكبير من العذاب قوله او الاسجال وهو الارسال
اى من المرسل من العذاب قوله او كتبن اكلته الدواب اى ما كله
وتروثه يعنى جعلهم فى حكم التبن الذى لا يمنع عنه الدواب اى متبددين
ضائعين لا يلتفت اليهم احد ولا يجمعهم ولا بد فنهم كتبن فى الصحراء
يفعل به الدواب ما شاءت لعدم حافظ له الا انه وضع اكلته
الدواب لحكاية الماضى فى صورة الحال وهذا مراد الكشاف بقوله او بتبن
اكلته الدواب وراثته لكنه جار على ما عليه داب القرآن كقوله
كانا ياكلان اى على ما عليه دابه من العدول عن الظ بجعل الكلام مشتملاً
على مزايا وخواص يتحير فيه البلغاء قوله او بما قبله كالتضمين فى الشعر
فسره الزمخشرى بتعلق معنى البيت الذى قبله تعلقاً لا يصح الا به قوله
وصغر الاسم للتعظيم جعل التصغير للتعظيم فكانه قيل قريش عظيم والاوجه
ان التصغير على حقيقته لانه اذا كان القرش دابة عظيمة والقرش
مع صغر جثه جعل قريشاً فهو لا محالة قريش قوله وقرئ اريت بلا همزة
الحاقاً بالمضارع والاوجه انه الحق بعد همزة الاستفهام بارئيت ماضى
الافعال لشدة مشابهته وعدم التفاوت الا بفتحة هى لخفتها فى حكم
السكون قوله وارايتك بزيادة الكاف لمزيد احضار المخاطب كانه
قال كن معى فان الخطاب لك والاستفهام للتقرير كانه ازعجه
عن جهله بالقاء ما لا يعلم اليه وشوقه الى المعرفة ليغتنم الاخبار بما
يعقبه ويحفظه كل الحفظ قال الكشاف والمعنى هل عرفت الذى

يكذب بالجزاء من هو ان لم تعرفه فذلك هو الذي يدع اليتيم **قوله**

ويؤيد الثاني قوله فذلك الذي يدع اليتيم فيه بحث لانه اذا كان من لوازم الجنس فكيف يؤيد وقوعه من بعض افراد الجنس ان المراد باللفظ المحكوم عليه العهد دون الجنس وايضا انما يتضح التأييد لو كانت السورة مكية اما لو كانت مدنية فالعهد ينبغي ان يكون بالنسبة الى المنافقين وبالجملة انما جعل الدع وعدم الحض علامة تكذيب الجزاء او الاسلام لان غير المسلم او منكر الجزاء يرى المصلحة في حفظ الشيء لنفسه ولا يرضى بالايثار لانه يعتقده عبثا وتركا لمصلحة نفسه ثم ان كان المراد بالمكذب بالدين من يعامل معاملته فلا اشكال في تعيين الجنس بمن يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وان كان المراد المكذب حقيقة فجعله متحدا بمن هو كذلك للادعاء والمبالغة في قرب من هذه صفته من المسلمين ممن يكذب بالدين **قوله**

الذين هم يراؤن الناس اعمالهم ليروهم الثناء فيه ان المفاعلة لا تكون من الافعال بل من المجرد فمعنى المرائي من يرى غيره ويراه غيره ويصح ان تكون تسمية من لا يعمل الا ليراه الناس مرائيا باعتبار انه لا يعمل ما لم ير الناس ولا يراه الناس وبعد تسليم انه يجيء من الاراءة فينبغي ان يكون المفاعلة من الجانبين لا الاراءة من جانب لغرض الاراءة من جانب آخر ولهذا قال الكشاف يرون الناس اعمالهم ويريهم الناس ثناءهم الا ان الظاهر ان الرائي الوف فانه يقال المرائي لمن يرى الناس لغرض ثناء الناس لكن الكلام في مجيء المفاعلة لذلك نعم قد يجيء المفاعلة لقصد الفعل من الجانبين كالمقابلة **قوله** وانما وضع المصلين فيه ان المكذب بالدين ليس مصليا الا ان يراد به من يجب عليه الصلوة والظاهر ان المعاملة مع الخلق دع اليتيم وعدم الحض على طعام المسكين والمعاملة مع الخالق السهو عن الصلوة فقد فاته بيان وجه ذكر ويمنعون الماعون في وضع الظاهر موضع المضمر وذلك ان تقول المراد بالخلق مطلق الخلق فالمراد الدلالة على المعاملة مع الخالق والخلق مطلقا فهي في قوله المصلين الذين آه وما سبق

بيان

بيان المعاملة مع اليتيم والمسكين لا مطلق الخلق ويؤيد هذا التوجيه تأخير الخلق عن الخالق **قوله** وابيض من اللبن جعله في التسهيل شاذا والكوفيون اتخذوه مذهبا في مجيء افعل من اللون **قوله** وقيل اولاده هذا اوفق بما نقل من ان السورة نزلت لرد قولهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم صنوبر اي لا عقب له ومن المحتملات ان يراد علماء اولاده وما اوحي اليه مطلقا من القرآن والسنة واقسام الشكر فعل القلب واللسان والاركان والنحر في اللبة كالذبح في الحلق والبدن جمع بدنة وهي ناقة او بقرة تنحر بمكة سميت بذلك لانهم كانوا يسمنونها والبدن بالضم كالقفل وبضم الدال ايضا جمع وكما انه جمع فهو السمين ايضا والمحاويج جمع محواج كمفضال بمعنى كثير الحاجة ومقابلة هذه السورة بالسورة المتقدمة انما تتم اذا اريد بالكوثر الاسلام فيكون عليه السلام مقابلا لمن يكذب بالدين وح يكون التخصيص الذي يفيده تقديم المسند اليه في انا اعطيناك في كمال الوضوح كيف وقد كان بين اظهر قوم غالين في التكذيب **قوله**

اي من ابغضك لبغضه لك اشار الى علية مأخذ الاشتقاق للحكم المعلق على المشتق وقوله واما انت اشارة الى ان الحصر المستفاد من تعريف المسند والفصل بالاضافة الى ما اضيف اليه المسند اليه والا ظهر انه بالاضافة الى الاحباء واما حال المضاف اليه فمعلوم بطريق الاولى وعرباني ما تقربت به الى الله تعالى **قوله** يعني كفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون يريد ان الخطاب للرسول بالنسبة الى المخصوصين فلا يرد ان مقتضى هذا الامر ان يقول كل مسلم ذلك لكل جماعة من الكفار مع انه ليس بمشروع ما لم يحكم به حتى دعا ذلك صاحب التأويلات الى ان قال ليس المراد بقل الامر كما في قوله قل هو الله احد والرهط على ما في القاموس من ثلثة او سبعة الى عشرة وما دون العشرة وما فيهم امرأة ولا واحد له من لفظه ويحرك **قوله** قالوا يا محمد نعبد الهتنا ونعبد الهك جل جلاله سنة في الكشاف فقال معاذ الله

ان اشركت بالله تعالى غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد الهك فنزلت **قوله** لا اعبد ما تعبدون اى فيما يستقبل رد لمن جعله للماضى وقوله ولا انتم عابدون فى الحال وما بقى للاستقبال على ما نقله صاحب التاويلات عن البعض فان قلت ولا انتم عابدون ما اعبد انما يحسن حمله على الحال بعد نفى الماضى لو كان المنفى فى الحال منفيا عما نفى عنه فى الماضى وليس كذلك بل النفى عن الكفار قلت نفى عبادة الكفار فى الحال ما يعبده فى الحال يستلزم نفى الحال ما يعبد الكفار وقوله اى فيما يستقبل لانه فى قرآن لا اعبد لرد هذا الحمل وفى قوله اى فى الحال او فيما سلف مخالفة مع الكشاف حيث جعله بمعنى الماضى ووجه الرد انما انه شامل للزمانين او انه محتمل فلا قطع بكونه للماضى وكان وجه قطع الكشاف ان زمان الحال متضح فلا عناية ببيانه بقى انه لا وجه للموافقة مع الكشاف فى تفسير ولا انتم عابدون ما اعبد فى المرتبة الثانية وتخصيصه بما مضى لان انه تكلف ويقال اراد بقوله اى وما عبدتم الماضى والحال معا عبر عنهما بالماضى تغليبا وللاشارة الى هذا التعميم قال فى وقت ما دفى قوله ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريق ابلغ يعنى على جعل التاكيد اسمية هى ابلغ من الفعلية فيه ان التاكيد لا يكون مع العاطف الا انه وكانه لهذا لم يلتفت اليه الكشاف وكانه لهذا لم يلتفت اليه الكشاف وكانه قاس الواو على ثم وح يجوز ان يكون الابلغية باعتبار ايراد العاطف **قوله** وانما لم يقل ما عبدت ليطابق ما عبدتم آه يريد ان ما عبدتم انما رايح متضح لكونهم مشهورين بعبادة الاصنام وليس واضحا عبادته تعالى فيما مضى فقوله ما عبدت غير واضح بخلاف ما اعبد لان عبادته الآن متضح وما ذكره احسن مما ذكره الكشاف حيث قال لانهم كانوا يعبدون الاصنام

قبل

قبل البعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى فى ذلك الوقت **قوله** كانه قال لا اعبد الباطل آه وهكذا فى الكشاف ايضا ولفظه كانه قال لا اعبد معبودكم ولا تعبدون معبودى لان الصفة المستفادة من قوله ما تعبدون ونظايره هو المعبود لا الباطل والحق **قوله** لا ارفضه كيفقر ويقرب بمعنى اتركه وعدم الاذن فيه بالكف لانه اخبار بالغيب وانهم لا يخرجون عن كفرهم وهو لا يقتضى رفع مواخذتهم بالكفر ورفع الجهاد **قوله** اظهاره اياك على اعدائك هذا معنى النصر المتعدى بعلى ونصره من العدو معناه حفظه فسره بالمتعدى بعلى لانه يلايم الفتح ولتفسيره بالمتعدى بمن وجه لان الفتح يتضمن النصر على العدو وح يكون الكلام مشتملا على ذكر النصرين **قوله** وانما عبر عن الحصول بالمجىء آه يمكن ان يقال التعبير للاشارة الى ان حصول نصر الله تعالى بمجىء جنده بهم النصر **قوله** فتح مكة ارادة فتح مكة فقط او مع ساير الفتوح ينافى ما ذكره الكشاف انها نزلت فى حجة الوداع ايام التشريق بمنى اذ فتح مكة كان قبل ذلك بسنتين والعجب ان الكشاف ايضا فسره بفتح مكة واعجب منه ان الشيخ الماتريدى جعل اذا بمعنى اذ لدفعه وقال مجىء اذا بمعنى اذ فى القرآن كثير كيف ولا يصح ح فسبح كما لا يخفى **قوله** ورايت الناس جعلوه خطابا للنبى عليه السلام ويحتمل الخطاب العام لكل مؤمن وح يظهر جواب آخر عن امر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستغفار مع انه لا تقصير له اذ الخطاب لا يخصه فالامر بالاستغفار لمن سواه وادخاله فى الامر تغليب ومما يختلج فى القلب ان المناسب بقوله يدخلون فى دين الله افواجا ان يحمل قوله والفتح على فتح باب الدين عليهم **قوله** فتعجب لتيسير الله يعنى ان الامر بالتسبيح امر بالتعجب واحضار غرابة تيسير الله تعالى بعلاقة انه جرى العادة بالتكلم بسبحان الله فى مقام التعجب والاشبه ان يراد نزهه عن العجز فى تاخير ظهور الفتح واحمده على التاخير وصفه بان توقيت الامور من عنده ليس الا

بحكم لا يوفيها الا هو قوله وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار على طريق
النزول من الخالق الى الخلق حيث لم يشتغل من رؤية الناس باستغفارهم
اولا مع ان رؤيتهم تستدعي ذلك بل اشتغل اولا بتسبيح الله
وحمده لانه رأى الله قبل رؤية الناس كما قيل ما رايت شيئا الا ورايت
الله قبله وذلك لان الناس مرآة العارف وصاحب المرآة
يتوجه اولا الى المرئي وبرؤية المرئي يلتفت نفسه الى المرآة وكذلك
ان تقول في تقديم التسبيح والحمد على الاستغفار تعليم ادب الدعاء
وهو ان لا يسأل فجاءة من غير تقديم الثناء على المسئول عنه قوله انه كان
توابا لمن استغفر من خلق المكلفين فيه رد لما ذكره الشيخ الماتريدي
حيث ذكر في التأويلات اي كان لم يزل توابا اي ليس ان كان توابا
بامر اكتسبه واحدثه على ما يقول المعتزلة انه صار توابا اذا انشأ
الخلق فتابوا فقبل توبتهم واما قبل ذلك لم يكن توابا ووجه الرد
ان قبول التوبة من الصفات الاضافية ولا منازعة في حدوثها
وفي اختيار انه كان توابا على غفارا مع انه الذي يستدعيه قوله استغفره
حتى قيل وثبت معنى بعده والايقال غفارا تنبيه على ان الاستغفار
انما ينفع اذا كان مع التوبة والندم والعزم على عدم العود قوله نعيت اليك
نفسك اي القي اليك خبر موت نفسك والنعي القاء خبر الموت
وقيل كان القائل ابن عباس رضي الله عنهما فقال رسول الله عليه السلام
لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا وقيل انه جعله النبي عليه السلام خبر موته
قوله تبت هلكت او خسرت وفي القاموس التباب النقص
والخسران وتبت يداه اي ضلتا وخسرتا وقوله التباب خسران يؤدي
الى الهلاك اشارة الى ان ارادة الهلاك تجوز لكن لم نجد تقييد الخسران
في تفسيره من كتب اللغة ووجه وصف يديه بالهلاك ظ واما وصفهما
بالخسران فلرد ما اعتقده من نفعه وربحه في ايذاء رسول الله عليه السلام
ورميه بالحجر وذكر في التأويلات انه كان كثير الاحسان الى رسول الله

عليه السلام

عليه السلام وكان يقول ان كان الامر لمحمد عم فيكون لي عنده يد وان كان
لقريش فلي عندها يد فاخبر انه خسر يده التي كانت عند محمد صلى الله عليه
عليه وسلم بعناده له ويده التي عند قريش ايضا بخسران قريش
وهلاكهم في يد محمد صلى الله عليه وسلم قوله وليجانس قوله ذات
لهب المراد التجانس المعنوي لا اللفظي لانه ليس فاصلة ولا ذات
لهب لا لما زعم قوم من ان التكني لاشراق وجنتيه وتلهبهما قوله
وقرأ ابن كثير ابي لهب بسكون الهاء قال الكشاف وهو من تغيير
الاعلام كقولهم شمس بن مالك بضم الشين يريد تغيير العلم المنقول
لئلا يلتبس معناه العلمي بمعناه الاصلي قوله وكسبه او مكسوبه اشار
بالاول الى ارادة المصدر بما كسب بجعل ما مصدرية وبالثاني الى جعله
بمعنى المفعول بعد جعل ما مصدرية او الى جعل ما موصولة وهناك احتمالان
آخران ارجوان يكونا الهاميين احدهما ان ما استفهامية انكارية بحاله
في اغنى وثانيهما ان تكون نافية ويكون المعنى ما ابعد عنه مال مضرة
وما كسب منفعة قوله قل انما اثبت في المصحف قل والتزم
في التلاوة مع انه ليس من داب المأمور بقل ان يتلفظ في مقام
الايتمار الا بالمقول لان المأمور ليس المخاطب به فقط بل كل احد
ابتلي بما ابتلي به المأمور فاثبت ليبقى على مر الدهور منا على العباد
وهكذا قل في مواقع قل في القرآن المجيد كذا في التأويلات ويمكن
ان يقال المخاطب بقل نفس التالي كانه مع علم به ان كل احد عند مقام
هذا المضمون ينبغي ان يأمر نفسه بالقول به وعدم التخلف عنه والله اعلم
قوله روي ان قريشا قالوا يا محمد صف لنا ربك الذي تدعونا اليه
لما استوصفوه وصفه اولا بما يزيل عنهم ما انهمكوا فيه من الشرك
واكد هذا المزيل بقوله الله الصمد لانه لما كان محتاجا اليه لجميع ما سواه
فلا يصح ان يكون غيره الها ثم وصفه بما وقع فيه غيرهم من اثبات
الولد والصاحبة لئلا يقعوا فيه ونفي شركة متولد معه في الالوهية

بقوله ولم يولد رداً على من اعتقد شركة بعض المولود معه فيها وفي التاويلات
ذكر ان اهل مكة سألوا رسول الله عليه السلام عن نسبة الله تع وقيل
عن صفته وقيل عن الله تع ما هو هذا فيفهم الجواب عن الاخير رد عليهم بانه
لا سبيل الى معرفته بكنهه انما الغاية بيان اوصافه قوله يدل على مجامع
صفات الكمال اولى صفات الجلال لانها سلبيات وذكر ثلث مجامع التنزه
عن التركيب والتنزه عن التعدد والتنزه عن المشاركة في الحقيقة و
خواصها فان كل واحد منها يستلزم سلوباً لا تحصى قوله ولعل ذلك
لان سورة الكافرين واظهر منه انه لا يصح من الله تع لا اعبد ما تعبدون
ونظائره فلا بد فيهما من ذكر قل قوله وتكرار لفظ الله للاشعار بان
من لم يتصف به لم يستحق الالوهية اي من لم يتصف بالصمدية لم يستحق
الالوهية ولعل وجه ان تعليق الحكم بالصمدية يشعر بعلية الالوهية للصمدية
بناء على انه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة الالوهية لم يستحق
الالوهية من لم يتصف به وفيه نظر لان الالوهية تشبه ان تكون للصمدية
لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا ان يتكلف ويقال المراد
بالالوهية مبداؤه وما يترتب عليه الالوهية لا كونه معبوداً الناس
بالفعل هذا بيان اختيار المظهر موضع المضمر اما نكتة من الوصفين مستقل
في تعيين الذات لمكان الاختصاص قوله لانه لم يجانس شيئاً
حتى يصح ان يتولد عنه كيف وهو الواجب وكل ما يولد فهو حادث
قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي لوروده رداً على من قال الملائكة بنات الله
والمسيح ابن الله اقول او عزير ابن الله تع بل لوروده رداً على الجميع
او نقول المستقبل لتحققه كالماضي فعبر عن الجميع بالماضي او نقول الماضي شاهد
على المستقبل فذكره في قوة ذكره ايضا قوله وكان اصله ان يؤخر
الظرف لانه صلة كفوا واصل المعمول التأخير عن عامله عدل
عن تقرير الكشاف حيث قال الكلام العربي الفصيح ان يؤخر
الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه

على ذلك

على ذلك فما باله مقدما في افصح كلام واعربه لانه تقرير للاشكال على وجه
لا يقبل الدفع وايضا يحتمل اقتضاء التأخير بالتعويم ان الاقتضاء قائم
على تقدير الاستقرار لانه مبني على كونه معمولاً ومحصل الدفع بيان المقتضي
للعدول عن الاصل وكذا ان يجعل وجه تقديمه على كفوا انه مزيد في حسن
لام التقوية في قوله وقوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في كفوا اشارة
الى وجه آخر للتقديم وهو انه لو اخر لتبادر الذهن الى كونه صلة فتأمل
وجعله خبرا يدفع الاشكال بلا اشتباه قوله ولعل ربط الجمل الثلث
بالعاطف لان المراد بها نفي اقسام الامثال من الولد والوالد وغيرهما
فهي كجملة واحدة مبينة من التبيين وتعلق قوله عليها بها لتضمنه معنى الدلالة
كانه قيل مبينة مدلول عليها بالجمل ونحن نقول الجمل الثلث نتائج الاحدية
والصمدية فارتبط بالعطف عطف نتيجة على نتيجة قوله فان
مقاصده محصورة في بيان العقايد آه في دعوى الحصر بحث اذ من
مقاصده الدعاء وارجاعه الى الحكم آه فيه رخصة الطلب آه الى العقيدة
آه فيه بيان ان المحتاج اليه يوجب ترك القصص لانه يرجع الى
الانذار والتبشير لقبول الاحكام قوله قل اعوذ برب الفلق
ما يفلق آه جعله شاملا لجميع الممكنات اي الموجودة بكما لا يخفى والتعبير
عن الموجود بالفلق لان فيه احضاراً ان ليس الايجاد الا فلق ظلمة
العدم فلا معنى لانكار الحشر والاستعاذة برب الفلق يحتمل ان يكون
باعتبار ان يفلق عن المستعيذ ما يفره ولا يفلق عنه ما ينفعه وعلى
هذا يناسب ان يراد برب الفلق رب ما يفلق عن كل شيء من
فلق نور الوجود حتى ينعدم وفلق ظلمة العدم حتى يوجد قوله
حص عالم الخلق هو عالم الشهادة وعالم الامر عالم الغيب وفي
كون عالم الامر خيراً كله بحث لجواز ان يكون ما يتوجه الى الشخص من عالم
الغيب شرا له لاستعداده ذلك الشر وايضا فهم عالم الخلق من قوله
ما خلق بعيد قوله كالكفو مثال اللازم فانه لا يتعدى من نفس الكافر والظلم

مثال للمتعدي فانه شر للظالم وخلق قبيح وشر للمظلوم موذله قوله
اذا وقب ظلامه في كل شيء حمل الوقوب على معنى الدخول وهو من معانيه
المجيء وهو صحيح في هذا المقام قوله وقيل المراد به القمر فانه ينكسف
فيغسق اي القمر فقال تعوذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب
وفي القاموس عن الغزالي وغيره نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما هو الاير
اذا قام قوله ولا يوجب ذلك صدق الكفرة في انه مسحور رد لما زيف
به الحديث حتى قال في التأويلات قال ابو بكر الاصم تركنا الحديث
المروي فيه لما فيه من شيء قوله وافرادها بالتعريف لان كل نفاثة شريرة
بخلاف كل غاسق وحاسد فيفصح هذا الكلام عن ان المراد بغاسق
وحاسد ليس العموم ولا يخفى ما فيه لانه يلزم نقصان الاستعاذة
فالاوجه ان يجعل النكرة عامة كالمعرفة قوله وتخصيصه اي تخصيص كل
من الثلثة بعد دخوله تحت كل ما خلق لانه العمدة ووجه كونها عمدة ما ذكره
الكشاف من ان امره خفي ويلحق شره الانسان من حيث لا يعلم قوله
وعرفي في السور تين صرح بقوله في السور تين لئلا يتوهم
اختصاصه بهذه السورة كما يتوهم من الكشاف قوله لما كانت
الاستعاذة في السورة الاولى من المضار البدنية وفيه بحث لان شر
ما خلق لم يتقيد بالشر البدني ولا شر غيره وكانه اراد من المضار البدنية
ايضا ولا يبعد ان يرشد اليها قوله تعرض النفوس البشرية وتخصها
وفي خصوص عارض النفوس البشرية ايضا نظر لان شر الموسوس كما يلحق
النفوس يلحق الابدان ايضا فنقول لما كانت الاستعاذة فيما سبق
من شر كل شيء اضاف الرب الى كل شيء ولما كانت الاستعاذة ههنا
من شر الوسواس لم يضف الى كل شيء وكان النظر الى السورة
السابقة يقتضي الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضف اليه حطا
لدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعيذ قوله ثم يتغلغل
في النظر في المقدمة التغلغل بهار دور درشدن والتدرج في وجوه

الاستعاذة

الاستعاذة تفصيل وجوهه وعدم الاجمال كانه يقول اعوذ بالله
فان فيه التمسك بجميع الوجوه لكن دفعة لا تدرجا وتفصيلا وتنزيل
اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات معناه انه جعل المعاذ به
امورا متعددة يرجع الى احد على طبق الرجوع الى الذوات وقوله
وتكرير الناس لما في الاظهار من مزيد البيان يريد به ان عطف البيان
يستحق مزيد البيان لان فيه تكميل ما وضع له وقوله والاشعار
بشرف الانسان مبني على ما ذكره من ان وضع الظاهر موضع المضمر
للتعظيم وكيف يقول استعاذ برب الناس من الشرك الطاري
من اسناد النعم الى الاسباب الظاهرة وبقوله ملك الناس
من الشرك الطاري من اسناد السلطنة الى السلاطين ونظام المملكة الى الملوك
والسلاطين وبقوله اله الناس من الشرك الظاهر الذي يبتلى به
المشرك وسلك طريق الترقي وكرر الناس اظهارا لمزيد ظهور
الصفات الثلث على فرق الناس قوله واما المصدر فبالكسر
والفتح في المضاعف خاصة على انه اسم المصدر لا المصدر قوله
الذي عادته ان يخنس اما صيغة نسبة ووجه النسبة ان الخنس
عادته لان هذه الصيغة للمحترف بالشيء او صيغة المبالغة وهو
للكثرة فيفيد كونه عادته قوله وذلك كالقوة الوهمية فانها
تلقي الى النفس ما سوى الرب وما سواه آيات تنتقل منها
اليه فاذا ذكر الرب خالف قوله وفيه تعسف الا ان يراد
به الناسي لا يخرج بذلك عن التعسف لان كثرة تكرار الناس
سابقا بمعناه الواضح المشهور يسد باب الانتقال الى الناسي
منه في هذا المقام بحمد الله الذي وفقنا لشرح هذا التفسير من الطرفين ونسأل الله
ان ينفع به اولي الافهام ولا يحرمنا من البين ويمهلنا موفقا
لايصال الاول بالآخر ويلهمنا حقايق القرآن كما لظاهر قد وقع
الفراغ عن تسويد هذه النسخة الشريفة المسماة بعصام الدين

ورقه
٤٢٧

المتعلقة بجزء النبأ من تفسير القاضي في يوم الاربعا من شهر
صفر الخير في وقت العصر بعون الله الملك
الوهاب عن يد العبد الضعيف
محمد بن عبد الباقي لسنة
سبع وثمانين والف
حامدا لله تع ومصليا
على رسوله المصطفى
وآله المستكملين
الشرفا